THAT THEY MAY GAIN UNDERSTANDING IN FAITH

رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ — جولائی ۱۹۸۱ء

وقائع علمیہ

صاحبزادہ ساجد الرحمٰن

تراجم مصادر قانون اسلامی

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے وہ زندگی کے ہر شعبے میں رہنما اصول مہیا کرتا ہے، اس ضابطۂ حیات کے بنیادی مآخذ قرآن و حدیث ہیں، اس کے بعد وہ فقہاء اور ائمہ لائق صد احترام ہیں جنہوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں انسانی مسائل کا حل تلاش کیا اور پھر اسے احاطۂ تحریر میں لائے، المبسوط، بدائع الصنائع، ہدایہ، کتاب الام اور المغنی جیسی قانون کی کتابیں ان جلیل القدر علماء کے علم و فضل کا زندہ و تابندہ ثبوت ہیں۔

خوش قسمتی سے ہمارے ملک میں نظام اسلام کے نفاذ کا عمل تیز ہو چکا ہے، مگر طویل دورِ غلامی نے جہاں اور بہت سی اقدار و روایات سے ہمیں محروم کیا وہاں ہمیں اس زبان (عربی) سے بھی جو ہمارے دین کی زبان ہے، اس قدر دور کر دیا کہ معدودے چند لوگوں کے سوا قانون اسلامی کے اساسی مآخذ سے استفادہ بے حد مشکل ہو گیا ہے۔ نفاذ اسلام کے عمل میں اسلامی علوم کی زبان (عربی) سے ناواقفیت بہت بڑی رکاوٹ ثابت ہو رہی ہے، وکلاء کی اکثریت عربی زبان سے پوری طرح واقف نہ ہونے کے سبب مشکلات سے دوچار ہے۔ وکلاء کے علاوہ قانون کے پیشہ سے وابستہ کم و بیش تمام حضرات کا یہی حال ہے اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے دو صورتیں ممکن تھیں، اوّل یہ کہ قانون سے متعلق حضرات کو عربی زبان سکھائی جائے

نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا

ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

[illegible]

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

[illegible]

[illegible] کی اشاعت

[illegible] پیش

[illegible] ہوتا [illegible]

سالانہ چندہ پندرہ روپے	ششماہی آٹھ روپے	فی پرچہ ایک روپیہ پچاس پیسے

ناشر: **محمد سمیع اللہ** سکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

فون: [illegible]

مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پریس، پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵، اسلام آباد

فون: [illegible]

سکولوں ، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماهنامه

فکرونظر

اسلام آباد

جلد ۔ ۱۹ | رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ □ جولائی ۱۹۸۱ء | شمارہ ۔ ۱

Accession Number 92858
Date 10.4.53

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

مظہرالدین صدیقی : پروفیسر ۔ ادارہ

عبدالرحمن طاہر سورتی : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاءالحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

رمضان کی آمد مبارک ہو! اللہ تعالی نے امت مسلمہ کو اپنی بارگاہ میں عبادات و اعمال صالحہ کی نذر پیش کرکے اس کی رحمت ورأفت طلب کرنے کے جو مواقع عطا کیے ہیں ان میں رمضان کے روزے اپنی گونا گوں خصوصیات کی وجہ سے منفرد حیثیت کے مالک ہیں ۔ ایک سال کے بعد مسلمانوں کو آج یہ موقع پھر نصیب ہوا ہے کہ وہ تطہیر قلب اور تزکیہ نفس کے اس یک ماہا دورِ ریاضت سے مستفیض ہو کر اپنے لئے دنیا و آخرت کی برکتیں سمیٹیں ۔ خوش نصیب ہیں وہ جنہیں اس کی توفیق ارزانی ہوئی ۔

یہ حسن اتفاق بھی ہے اور فال نیک بھی کہ رمضان سے فکر و نظر کی نئی جلد شروع ہوتی ہے۔ اسی سال محرم میں نئی صدی ہجری اور نئے سال کے آغاز پر ہم نے قمری تقویم کے حساب سے فکر و نظر کی اشاعت کا اہتمام کیا تھا ۔ ابتدائے کار ہی سے فکر و نظر کا نیا سال جولائی میں شروع ہوتا آیا ہے۔ زمانی مطابقت کی یہ کتنی اچھی مثال ہے کہ جولائی اور رمضان کے مہینے ایک ساتھ شروع ہوئے ۔ اب آئندہ ہماری نئی جلد رمضان سے شروع ہوا کرے گی اور اس کے ساتھ ہی جولائی سے بھی ۔ اگر چہ تین سال کے بعد یہ مطابقت باقی نہیں رہے گی ۔ قمری اور شمسی تقویموں میں سال میں دس دن کا جو فرق واقع ہوتا ہے اس کی وجہ سے ایسا ہونا ناگزیر ہے۔

شعبان / جون میں فکر و نظر نے اپنی عمر کے ۱۸ سال پورے کر لیے ۔ رمضان / جولائی سے اس کی انسیویں جلد شروع ہوتی ہے۔ ایک سال میں بارہ مہینوں کے بارہ شمارے ہوتے ہیں لیکن اٹھارھویں جلد رد و بدل کی وجہ سے کل

نفع و نقصان میں شرکت کا معاملہ
اور اس کی شرعی حیثیت

محمد طاسین

بلا سود بنکاری پر اسلامی نظریاتی کونسل کی جو رپورٹ شائع ہوئی ہے اس کے متعلق خود کونسل کے ایک رکن مولٰینا محمد تقی عثمانی نے اپنے ایک مضمون میں جو متعدد رسائل و اخبارات میں شائع ہو چکا ہے لکھا ہے :

"آخر میں ہم ملک کے ان علماء سے جو خاص طور پر فقہ میں بصیرت رکھتے ہیں یہ گزارش کرتے ہیں کہ اسلامی نظریاتی کونسل نے جو رپورٹ غیر سودی بنکاری کے سلسلہ میں شائع کی ہے اس کا بنظر غائر مطالعہ فرما کر اس کا شرعی نقطہ نظر سے جائزہ لیں ، ظاہر ہے کہ یہ رپورٹ اس معاملے میں حرف آخر نہیں ہے اس میں اب بھی علمی و فقہی خامیاں ہو سکتی ہیں . . . . اس لئے یہ علماء کا فریضہ ہے کہ اس کا جائزہ لے کر ضروری ہو تو اس میں اصلاحات تجویز فرمائیں ۔

کونسل کے چیئرمین ڈاکٹر تنزیل الرحمن نے از راہ کرم رپورٹ کی ایک کاپی مجھے بھی عنائت فرمائی لہذا مجھے اس کا بغور مطالعہ کرنے اور اس کے مندرجات و مشتملات کا شرعی نقطہ نظر سے تحقیقی جائزہ لینے کا موقع ملا ۔ اس سے جو باتیں میرے علم میں آئیں اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی کے پیش نظر دینی و ملّی فریضہ سمجھا کہ اُن کو تحریری شکل میں پیش کر دیا جائے ۔

اس مضمون میں میرا مقصد اُن تمام امور و معاملات ۔ پر تفصیلی بحث کرنا نہیں جو ماہرین اقتصادیات کے پینل نے اس رپورٹ میں سود کے متبادل

تجویز فرمائے ہیں اور جن میں سے کچھ کو خود کونسل کے علماء نے بھی مستحسن و پسندیدہ نہیں قرار دیا ، بلکہ میرا مقصد ایک معاملہ کے متعلق تفصیلی اور باقی معاملات کے بارے میں اجمالی طور پر کچھ عرض کرنا ہے ، اس ایک معاملہ سے میری مراد نفع و نقصان میں شراکت کا معاملہ ہے جس کو سود کا نعم البدل اور ایک مثالی معاملہ کہا گیا اور جو اس رپورٹ میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے ۔

اس رپورٹ میں نفع و نقصان میں شراکت کے معاملہ کو جس شکل میں پیش کیا گیا ہے اُس شکل کے لحاظ سے یہ معاملہ اپنی قسم کا ایک انوکھا معاملہ ہے جس کا گزشتہ چودہ سو سال کے فقہی لٹریچر میں کہیں نام و نشان نہیں ملتا ۔

اس معاملے کو میں نے اپنی قسم کا انوکھا معاملہ اسلئے کہاہےکہ یہ اپنی بناوٹ و ساخت اور ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے نہ مضاربت کا معاملہ ہے اور نہ شرکت کا معاملہ جن کا کہ قرآن ، حدیث اور فقہ میں ذکر ہے اور جن کی شرعی حیثیت معلوم اور متعین ہے ۔ مضاربت کا معاملہ یہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس میں کام کرنے والے فریق کو نقصان میں بھی شریک ٹھہرایا گیا ہے جبکہ مضاربت میں کام کرنے والا فریق مالی نقصان میں بالکل شریک نہیں ہوتا بلکہ مالی نقصان سب کا سب سرمائے والے فریق کو برداشت کرنا پڑتا ہے ، اور شراکت کا معاملہ یہ اس وجہ سے نہیں کہ اس میں ایک فریق کا صرف سرمایہ ہے جو بنک میں ۔ شراکتی کھاتہ کھولتا ہے اس کے ساتھ اس کا کوئی تجارتی یا صنعتی کام و عمل نہیں حالانکہ شرکت کی ہر قسم میں ہر شریک کا سرمائے ، وجاھت اور ھنر کے ساتھ کام و عمل میں شریک ہونا بھی ضروری ہے ، نیز مضاربت اور شرکت دونوں میں یہ ضروری ہے کہ معاملہ شروع کرتے وقت نہایت واضح الفاظ میں یہ تعین ہو کہ فریقین کے مابین نفع کس نسبت سے تقسیم ہوگا اور یہ تعین خود فریقین اپنی آزاد مرضی سے کریں تیسرا کوئی ان پر اپنی مرضی مسلط نہ کرے خواہ وہ حکومت کاکوئی ادارہ ہی کیوں نہ ہو ، جبکہ شراکت کے زیر بحث معاملہ میں کھاتہ دار اور بنک کے

شرکت کے اندر سب شرکاء کا عمل بھی ایک ضروری چیز ہے ، مثلاً سورۃ الکہف کی آیت ہے :

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ

لیکن وہ کشتی پس وہ چند مساکین کی مشترک ملکیت تھی جو باہمی اشتراک کے ساتھ مل جل کر دریا میں کام کرتے تھے ۔

اس قرآنی آیت میں یَعْمَلُوْنَ کا لفظ صاف بتلاتا ہے کہ کشتی کے مالک سب شرکاء کام و عمل کرتے تھے یعنی کشتی رانی کا کام ۔ شرکت کے جواز سے متعلق دوسری آیات سورۃ القلم کی وہ آیات ہیں جن میں باغ و کھیت والوں کا ذکر ہے ۔ اُن آیات کے اندر لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِيْنَ ۔ اور اَنِ اغْدُوْا عَلٰى حَرْثِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَارِمِيْنَ کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ باغ اور کھیت کے مالک جملہ شرکاء مل جُل کر اشتراک کے ساتھ کھیتی باڑی کا کام کرتے تھے ، ایک اور آیت جو شرکت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے سورہ ص کی یہ آیت ہے :

اِنَّ كَثِيْراً مِنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ

بلا شبہہ بہت سے مل جل کرکام دھندہ کرنے والے بعض دوسرے بعض پر ظلم و زیادتی کرتے ہیں ۔

اس آیت میں لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ کے الفاظ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ شرکاء میں سے ہر ایک ظلم و زیادتی کا مرتکب ہو سکتا ہے اور یہ چونکہ اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ہر ایک کام و عمل کر رہا ہو لہذا مذکورہ الفاظ سے معاملۂ شرکت میں ہر شریک کا عمل پایا جانا ظاہر ہوتا ہے ۔

یہی چیز اُن احادیث نبویہ سے بھی ثابت ہوتی ہے جو معاملہ شرکت کے جواز میں پیش کی جاتی ہیں ، مثلاً اس حدیث کو لیجئے :

عن ابی ہریرۃؓ ان النبی ﷺ قال ان اللہ یقول انا ثالث الشریکین ما لم یخن احدھما صاحبه فاذا خانه خرجت من بینھما سنن ابی داؤد

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ میں دو شریکوں کا تیسرا ہوتا ہوں جب تک اُن میں ایک دوسرے کی خیانت نہیں کرتا ، چنانچہ جب ان میں سے

ایک خیانت کرتا ہے تو میں ان کے درمیان سے نکل جاتا ہوں۔
چونکہ معاملے کے شرکاء میں سے ہر ایک دوسرے کی خیانت اسی صورت میں کر سکتا ہے جب ہر ایک عمل اور تصرف میں شریک ہو لہذا اس سے معاملۂ شرکت میں ہر شریک کا عمل بھی پایا جانا ثابت ہوتا ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ معاملہ شرکت میں مال ، وجاہت اور ہنر کے ساتھ ہر شریک کا تجارتی یا صنعتی عمل بھی ایک ضروری چیز ہے ، اور دراصل یہی چیز شرکت کو مضاربت سے الگ کر دیتی ہے جس میں صرف ایک فریق کا تجارتی عمل ہوتا ہے اور دوسرے کا صرف سرمایہ ، اور میں سمجھتا ہوں اسی کی وجہ سے معاملۂ شرکت بغیر کسی کراہت اور بالاتفاق جائز ہے اور اس کا جواز عقل و قیاس کے عین مطابق ہے۔

پھر جب یہ زیر بحث معاملہ نہ مضاربت کا معاملہ ہے اور نہ شرکت کا معاملہ تو ظاہر ہے کہ اس کے جواز کے لئے وہ دلائل مفید و کارآمد نہیں ہو سکتے جو قرآن و حدیث میں مضاربت اور شرکت کے جواز سے تعلق رکھتے ہیں لہذا جو حضرات اس معاملے کو اسلامی کہتے ہیں ان سے پوچھا جا سکتا ہے کہ اُن کے پاس اس معاملہ کے جواز کے لئے قرآن وحدیث سے کیا دلائل ہیں ، کیونکہ کسی معاملہ کو اسلامی یا غیر اسلامی یا شرعاً جائز و ناجائز کہنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب اُس کے لئے کتاب و سنت میں ثبوت موجود ہو اس لئے کہ احکام شریعت کا اصل منبع و سرچشمہ کتاب و سنت اور قرآن و حدیث ہے ، جہاں تک فقہ کا تعلق ہے وہ بھی گو کتاب و سنت سے ماخوذ ہے لیکن اس میں اجتہادی مسائل کے بارے میں فقہاء کے جو مختلف اقوال ہیں نہ تو سب کے سب صحیح ہیں اور نہ سب کے سب غلط بلکہ ان میں بعض صحیح ہیں اور بعض غیر صحیح ہیں کیونکہ مجتہد کی اجتہادی رائے صواب بھی ہو سکتی ہے اور خطا بھی ، لہذا کسی فقیہ کا ایسا قول جس کی اصل اور سند کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اسلامی نہیں کہلا سکتا ، بنا بریں ضروری ہے کہ زیر بحث معاملہ کے جواز کے لئے جو دلائل پیش فرمائے جائیں وہ اجمالی یا تفصیلی قرآن و

حدیث سے ضرور تعلق رکھتے ہوں کسی فقیہ کا قول پیش کیا جائے اس کے ساتھ قرآن و حدیث کی وہ نص ضرور نقل کی جائے جس سے اُس فقیہ نے وہ قول نکالا اور مستنبط کیا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ قیاس واستنباط صحیح ہے یا صحیح نہیں ۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ حنفی فقہاء نے امام مالک ، امام شافعی اور امام احمد کے کتنے اقوال کو یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ وہ دلیل کے لحاظ سے کمزور ہیں اور جس استدلال پر وہ مبنی ہیں صحیح نہیں ۔ اسی طرح خود حضرت امام ابو حنیفہؒ کے کتنے اقوال کو چھوڑا اور صاحبینؒ کے اقوال کو یہ کہہ کر اختیار کیا کہ دلائل کے لحاظ سے یہ زیادہ وزنی اور قابل اعتماد ہیں۔ تو پھر بعد کے فقہاء میں ایسا کون ہے جس کی رائے اور بات کو بلا دلیل مان لیا جائے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ وہ قرآن و حدیث کے مطابق ہے یا نہیں ؟

غرضیکہ اگر معاملۂ زیر بحث کے متعلق ہمارا یہ دعوی ہے کہ یہ شریعت اسلامی کی رُو سے جائز اور اسلامی معاملہ ہے تو ہمیں اس کا ثبوت قرآن و حدیث سے ضرور بتلانا ہوگا ۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن و حدیث میں ہر ہر جزوی مسئلہ کے متعلق الگ الگ جُزوی و تفصیلی احکام موجود نہیں لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ اُن کے اندر ایسے اصول کلیہ اور مبادی عامہ بھی موجود نہ ہوں جن میں تمام جزوی مسائل کے لئے اجمالی ہدائت پائی جایا کرتی ہے ۔ لہذا ضروری ہے کہ قرآن و حدیث میں معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق جو اصل کلی مبدأ عام ہے اس کی رو سے معاملہ زیر بحث کو جائز ثابت کیا جائے کیونکہ کسی ایسے جزوی مسئلہ کے لئے جس کا قرآن و حدیث میں صراحۃً ذکر نہیں شرعی حکم معلوم کرنے کا صحیح طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ اصول و مبادی کی روشنی میں قیاس و اجتہاد کے ذریعے معلوم و متعین کیا جائے ۔

یہاں یہ عرض کر دینا نہایت ضروری ہے کہ ریسورٹ مذکور کے صفحہ سترہ پر زیر بحث معاملہ کے جواز میں بطور دلیل و حجت سورۃ النساء کی جو آیت پیش کی گئی ہے اس سے نہ صرف یہ کہ اس معاملے کا جواز ثابت نہیں ہوتا بلکہ الٹا عدم جواز نکلتا ہے ، وہ آیت یہ ہے :

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلاَّ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ـ آیت ۲۹

اے ایمان والو ! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن تجارت ہو جو باھمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں ۔

اس ترجمے کے ساتھ رپورٹ میں جو تفسیری نوٹ لکھا ہے وہ یہ کہ آیت واضح طور سے بتلاتی ہے کہ کسی کا مال ناجائز طریقے جیسے سود قمار دھوکا سے ھتیانا حرام ہے ، اس کے برعکس باھمی رضامندی اور منصفانہ معاملے کے ذریعے ایک دوسرے کے مال و دولت سے فائد حاصل کرنا جائز ہے ۔

مطلب یہ کہ چونکہ نفع و نقصان میں شرکت کا معاملہ باھمی رضامندی سے اور منصفانہ ہے لہذا اس آیت کی رو سے جائز ہے ۔

اس قرآنی آیت سے معاملۂ مذکور کا جواز ثابت ھوتا ہے یا نہیں ؟ اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس آیت کی وہ تفسیر سامنے ھو جو کثیر التعداد مفسرین نے اپنی عربی اُردو تفاسیر میں لکھی ہے ۔

مفسرین حضرات نے لکھا ہے کہ اس آیت کے پہلے حصے میں مسلمانوں کو ایسے تمام طریقوں کے ذریعے ایک دوسرے کا مال لینے سے روکا اور منع کیا گیا ہے جو باطل کی تعریف میں آتے ھیں خواہ وہ معاملات ھوں یا غیر معاملات ، اور دوسرے حصے میں صرف ایسی تجارت کے ذریعے ایک دوسرے کا مال لینے کی اجازت دی گئی ہے جو فریقین کی باھمی رضامندی سے ھو ۔

تجارت کے معنے بعض مفسرین کے نزدیک معاملہ بیع و شراء اور خرید و فروخت کے ھیں ، اور بعض کے نزدیک بیع و شراء اور محنت و مزدوری دونوں کے ھیں گویا نفع کمانے کی غرض سے بیع و شراء اور خرید و فروخت کا کام بھی تجارت ہے اور معاوضے کی خاطر محنت و مزدوری کا کام و عمل بھی تجارت ہے ۔ تجارت کے اس دوسرے معنے و مطلب کو ترجیح دیتے اور اختیار کرتے ھوئے مفتی محمد شفیع صاحب ، معارف القرآن میں لکھتے ھیں :

"مضمون آیت کا خلاصہ یہ ھوا کہ کسی کا مال ناحق کھانا حرام ہے لیکن رضامندی کے ساتھ بیع و شراء یا ملازمت و مزدوری کا معاملہ ھو جائے تو

اس طرح دوسرے کا مال حاصل کرنا اور اس میں مالکانہ تصرفات کرنا جائز ہے" ص ۳۷۷ ۔ ج ۲ ۔

بہر حال تجارت کے معنے صرف خرید و فروخت کے معاملہ کے ہوں یا اس کے ساتھ ساتھ محنت و مزدوری کے معاملہ کے بھی ہوں صاف ظاہر ہے کہ معاملہ زیر بحث تجارت کی تعریف میں نہیں آتا کیونکہ شراکتی کھاتے والا فریق نہ بیع و شراء اور خرید و فروخت کا کام کرتا ہے اور نہ محنت و مزدوری کا کام ، لہذا اس آیت سے اس کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا اور یہ آیت کسی طرح اس کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتی ، بلکہ تجزیہ کرکے غور سے دیکھا جائے تو الٹا یہ معاملہ اُن معاملات کی فہرست میں نظر آتا ہے جو باطل کا مصداق ہیں اور جن سے آیت کے پہلے حصہ میں منع کیا گیا ہے ، وُہ اس طرح کہ متعدد مفسرین نے باطل کی تفسیر بغیر حق ، بدون مقابل اور بغیر عوض کی ہے ، اور بعض نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت حسن بصری کے حوالے سے باطل کی یہ تعریف نقل کی ہے : "الباطل هو كل ما يُؤخذ من الانسان بغير عوض" ۔ باطل ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بغیر عوض کے لیا جائے ۔ تفسیر المنار میں لکھا ہے : "اما الباطل ما لم يكن في مقابلة شيء حقيقي" پس باطل وہ مال ہے جو کسی حقیقی شے کے مقابلہ میں نہ ہو ۔

بلکہ اکل بالباطل کے یہ معنے خود قرآن کی بعض دوسری آیات سے بھی مفہوم ہوتے ہیں جیسے سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۸ جس میں رشوت لینے اور رشوت کے ذریعے دوسرے کا حق مارنے کو اکل بالباطل سے تعبیر کیا گیا ہے ، اور ظاہر ہے کہ جو جس سے رشوت لیتا ہے یا جو رشوت کے ذریعے دوسرے کا حق مارتا ہے اس کی طرف سے رشوت دینے والے کے لئے کوئی حقیقی عوض و بدل نہیں ہوتا ، اور نہ اُس کے لئے کوئی عوض و بدل ہوتا ہے جس کا حق مارا گیا ۔ اور جیسے سورۃ التوبۃ کی آیت ۳۴ جس میں اُس مال کے لینے لئے کوئی اور کھانے کو اکل بالباطل فرمایا گیا ہے جو بعض احبار و رہبان یعنی علماء و مشائخ مکر و فریب کے ذریعے عام لوگوں سے لیتے ہیں ، ظاہر ہے کہ بعض مولوی اور پیر مکر و فریب وغیرہ کے ذریعے عام لوگوں سے جو مال وغیرہ وصول کرتے ہیں اُس

ے عوض اُن کی طرف سے عوام کے لئے کوئی حقیقی بدل اور عوض موجود نہیں
ہوتا جو انہیں اس مال کا حقدار قرار دیتا ہو لہذا وُہ دوسروں کا مال ناحق
کھاتے ہیں ۔

اسی طرح جو شخص سود ، قمار ، رشوت ، چوری ، غصب ، خیانت
اور دھوکہ دھی کے ذریعے دوسرے کا مال لیتا اور کھاتا ہے چونکہ ان طریقوں میں
بھی اُس کی طرف سے دوسرے کے لئے اُس کے مال کا کوئی حقیقی بدل اور عوض
موجود نہیں ہوتا نہ مادی اشیاء کی شکل میں اور نہ محنت و خدمت کی شکل
میں جو اُسے اُس لئے ہونے مال کا حقدار ٹھہراتا ہو لہذا یہ طریقے بھی باطل
کی تعریف میں آتے ہیں ، بہت سے مفسرین حضرات نے اِن طریقوں کا باطل کی
تفسیر اور توضیح میں ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں بتلایا کہ یہ کیسے باطل کے
تحت آتے ہیں اور ان کے باطل ہونے کی وجہ کیا ہے ۔

اکل بالباطل اور باطل طریقوں کی جو تفسیر و تشریح پیش کی گئی ہے
اُس کی روشنی میں معاملہ زیر بحث کا جائزہ لیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ
یہ معاملہ بھی باطل معاملات میں داخل ہے کیونکہ اس میں شراکتی کھاتہ دار
کے لئے اُس کے اصل سرمائے پر جو زائد مال طے کیا گیا ہے وہ بغیر کسی عوض و
بدل کے ہے ، کھاتہ دار کی طرف سے نہ اس کا بدل اور عوض کسی مادی شے
کی شکل میں ہے اور نہ محنت و خدمت کی شکل میں ، لہذا وہ جو کچھ بھی
زائد لیتا ہے اپنا حق نہیں دوسرے کا حق لیتا ہے جس کا دوسرا نام اکل بالباطل
ہے ۔

یہاں اگر کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ اکل بالباطل اور
باطل طریقوں کا جو مفہوم و مطلب بتلایا گیا ہے اس کے مطابق معاملہ مضاربت
بھی جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس میں بصورت نفع ، سرمائے والے فریق کو
اپنے اصل سرمائے پر جو زائد ملتا ہے اُس کے عوض اس کی طرف سے نہ کوئی
مادی شے ہوتی ہے اور نہ محنت و خدمت ، حالانکہ معاملہ مضاربت کو
بالاتفاق جائز مانا گیا ہے ، تو اس کا جواب یہ کہ معاملۂ مضاربت کے جائز ہونے
کی وجہ یہ ہے کہ اس میں سرمائے والا فریق یہ طے کرتا ہے کہ اگر تجارت میں

ہو یا غیر متعین ، کم ہو یا زیادہ ، نقد کی شکل میں ہو یا اجناس و اشیاء کی شکل میں ۔ چنانچہ اگر ایک شخص دوسرے کو قرض یہ کہہ کر دیتا ہے کہ تمہیں یہ رقم ایک سال کے بعد کچھ اضافے کے ساتھ واپس کرنی ہوگی تو یہ معاملہ قطعی طور پر ربا و سود کا معاملہ ہے حالانکہ اس میں اضافے اور زیادتی کا تعین نہیں ۔

مذکورہ غلط فہمی اس سے پیدا ہوئی کہ بعض سطح بین حضرات نے یہ سمجھا کہ مضاربت میں بصورت نفع ، سرمائے والے کے لئے اصل سے زائد لینا اس لئے حلال و جائز ہے کہ اس میں زائد کا فیصد کے لحاظ سے تعین نہیں ہوتا اور پھر اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ معاملہ ربوا و سود میں اصل پر زائد لینا اس لئے حرام ہے کہ اس کا فیصد کے لحاظ سے یا مطلقاً تعین ہوتا ہے ، گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ زیادتی کے حلال و حرام ہونے کا دارو مدار اس کے تعین و عدم تعین پر ہے ، حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ نہ مضاربت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اصل پر زائد کا فیصد کے لحاظ سے تعین نہیں ہوتا اور نہ ربا کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اصل پر زائد کا فیصد کے لحاظ سے تعین ہوتا ہے بلکہ اُن کے حلال اور حرام ہونے کی دوسری وجوہ ہیں جن میں سے بعض کا پیچھے ذکر ہوا ہے ۔

حقیقت ربا و سود کے متعلق ایک اور غلط فہمی جس میں بہت سے لوگ مبتلا ہیں یہ کہ جو مال دوسرے کو لفظ قرض کے ساتھ دیا جائے اس پر اضافہ اور زیادتی تو سود ہے اور جو لفظ قرض کے ساتھ نہ دیا جائے اس پر اضافہ اور زیادتی سود نہیں لہذا اُس کا لینا جائز ہے ۔

اور یہ سمجھنا اس وجہ سے غلط ہے کہ ربا و سودکا تعلق لفظ قرض سے نہیں بلکہ حقیقت قرض اور معاملہ قرض سے ہے ، اور معاملۂ قرض وہ معاملہ ہے جس میں ایک شخص اپنا مال اپنی ملکیت سے نکال کر دوسرے کی ملکیت میں دیتا اور یہ طے کرتا ہے کہ مقررہ میعاد کے بعد دوسرا شخص ویسا ہی مال پورے کا پورا اس کو واپس کرے گا ۔ اب اگر اس کے ساتھ کسی اضافے کی شرط نہ ہو تو وہ قرض حسنہ ہے اور اضافے کی شرط ہو تو وہ ربوا اور سودی

قرضہ ہے ۔ بالفاظ دیگر حقیقت قرض یہ کہ ایک شخص کا دوسرے ضرورتمند کو اپنا مال ایک خاص وقت تک کے لئے اس طور پر دینا کہ اب وہ مال دوسرے کی ملکیت میں ہے اور وہ اس میں جو چاہے مالکانہ تصرف کر سکتا اور جس طرح چاہے اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے البتہ وقت مقرر کے بعد اُسے ویسا ھی مال ضرور واپس کرنا پڑے گا ۔ شریعت میں قرض سے متعلق جو احکام ھیں اُن کا تعلق اسی حقیقت قرض سے ہے لفظ قرض سے نہیں ، ربا و سود کا تعلق بھی اسی حقیقت قرض سے ہے مثلاً جو شخص اپنا مال دوسرے کو برتنے کے لئے اس تحفظ اور ضمانت کے ساتھ دیتا ہے کہ عندالطلب یا وقت مقرر پر وہ مال اُسے پورے کا پورا مع اضافہ کے ادا کیا جائے گا تو اس معاملے کا نام خواہ کچھ ھی رکھا جائے لیکن حقیقت کے لحاظ سے ربا کا معاملہ ہے نام کے بدلنے سے شے کی حقیقت کبھی نہیں بدلتی اور نہ ان اچھے بُرے اثرات میں کچھ کمی بیشی واقع ہے جو اس شے کے ساتھ مخصوص و مختص ھیں ، مثلاً معاملہ ربا وسود کو اُس کے جن بُرے اثرات و نتائج کی وجہ سے حرام و ممنوع ٹھہرایا گیا وہ اثرات و نتائج جس معاشی معاملے میں بھی پائے جاتے ھوں وہ ربا و سود کا معاملہ ہے اور حرام و ممنوع ہے خواہ آپ اس کا نام کچھ بھی رکھیں اُسے نفع و فائدہ کہیں یا ھدیہ و انعام ۔ زھر کو تریاق اور تریاق کو زھر کہنے سے نہ اس کی حقیقت بدلتی ہے اور نہ اس کی خاصیت ۔

لیکن بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بلا سود بنکاری کی رپورٹ میں حقائق کو الفاظ سے اور مقاصد کو وسائل سے بدلنے اور حیلوں کے ذریعے حرام کو حلال بنانے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے اللہ ھمارے حال پر رحم فرمائے۔

تیسری بڑی غلط فہمی ممانعت سود کی توجیہ کے بارے میں ہے جس میں بہت سے لوگ مبتلا ھیں اور جو اس رپورٹ میں بھی جلوہ گر نظر آتی ہے۔ اس بارے میں رپورٹ کے صفحہ سولہ اور سترہ پر جو تحریر فرمایا گیا ہے وہ بلفظہ اور حرف بحرف درج ذیل ہے :

صَرفی ضروریات کے قرضوں پر ممانعت کی عقلی توجیہ بالکل واضح

کماتا ہے اُس میں قرضخواہ کا بھی حق اور حصہ ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں اگر یہ بات اس اصولی تصور کی بنیاد پر کہی گئی ہے کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے لہذا جس کاروبار میں ایک کی محنت اور دوسرے کا سرمایہ ہو اس کا منافع دونوں کے درمیان تقسیم ہونا چاھئیے ، محنت سے پیدا شدہ حصہ محنت کش کو اور سرمائے سے پیدا شدہ حصہ سرمائے والے کو ملنا چاھئیے ، تو چونکہ یہ اصولی تصور کئی وجوہ سے غلط و باطل ہے لہذا اس پر مبنی بات بھی غلط و باطل ہے۔

اس اصولی تصور کے غلط اور باطل ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ واقعہ نفس الامر کے خلاف ہے کیونکہ واقعہ میں کوئی سرمایہ خواہ کسی شکل میں بھی ہو اپنے وجود کو جوں کا توں پوری طرح قائم و برقرار رکھتے ہوئے کسی نئی چیز کے وجود کا باعث نہیں بنتا نہ بیکار پڑے رہنے کی شکل میں اور نہ کاروبار کے اندر استعمال ہونے کی شکل میں ، کاروبار کی جن صورتوں میں سر مائے کے ذریعے پیدا وار میں اضافہ ہوتا ہے اُن صورتوں میں سرمایہ اپنی حالت پر جوں کا توں پوری طرح برقرار نہیں رہتا بلکہ جزوی یا کلی طور پر تحلیل ہو کر اُس پیداوار میں مل جاتا ہے جو نئی محنت سے وجود میں آتی ہے گویا سرمائے کے ذریعے پیداور میں جو اضافہ ہوتا ہے وہ سرمائے کے پیدا کرنے سے نہیں بلکہ سرمائے کے ایک حصہ کے اس میں منتقل ہو جانے سے ہوتا ہے سطح بیں لوگوں کو اِس سے دھوکا لگتا اور وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ سرمائے نے اس کو پیدا کیا اور سرمایہ دولت کو پیدا کرتا ہے ، پیدا کرنا دراصل اُس کا وصف ہے جو زندگی اور حِس و حرکت رکھتا ہو اور سرلا یہ اس وصف سے عاری ہوتا ہے لہذا اس کی طرف کسی چیز کو پیدا کرنے کی نسبت صحیح نہیں ہوتی۔

دوسری وجہ اس اصولی تصور کے باطل ہونے کی یہ ہے کہ اس پر عمل کرنے سے قومی دولت چند ہاتھوں میں سمٹتی اور اس کی گردش کا دائرہ چند سرمایہ داروں تک محدود ہو کر رہ جاتا ہے اور قومی معیشت کی گاڑی ان کی مرضی کے مطابق چلتی ہے کیونکہ وسائل دولت پر اُن کا قبضہ و تسلط ہو

جاتا ہے جس کا اسلام مخالف ہے قرآن مجید میں ارشاد رب العزت ہے کَیْلَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ تاکہ مال کی گردش تم میں کے چند اغنیاء کے درمیان محدود ہو کر نہ رہ جائے ۔

یہ اس لئے کہ اس سے معاشرے میں غیر فطری قسم کا معاشی عدم توازن پیدا ہوتا ہے اور پھر اس سے گونا گوں معاشرتی اور سماجی برائیاں جنم لیتی اور معاشرے کو تباہ و برباد کرکے رکھ دیتی ہیں اسلام چونکہ یہ چاھتا ہے کہ معاشرے کے ہر ہر پہلو میں مکمل اعتدال و توازن پیدا ہو جو پائیدار امن و اطمینان کی بنیاد ہے لہذا اس کے نزدیک ہر وہ نظریہ اور اصول باطل قرار پاتا ہے جس سے معاشرے کا توازن بگڑتا اور بد امنی و بے چینی وجود میں آتی ہو ۔ اور چونکہ زیر بحث تصور بھی ایسا ھی تصور ہے لہذا باطل و مردود قرار پاتا ہے ۔

تیسری وجہ اس کے باطل ہونے کی یہ کہ اس سے معاشی حق و عدل کے مختلف و متضاد پیمانے وجود میں آتے اور مزدور اور سرمایہ دار کے درمیان کبھی ختم نہ ہو سکنے والے نزاع و جدال کا دروازہ کھلتا ہے وہ اس طرح کہ اس اصولی تصور کو ماننے والے آج تک یہ متعین نہیں کر سکے اور یقیناً وہ آئندہ بھی کبھی متعین نہیں کر سکیں گے کہ دولت کے پیدا کرنے میں محنت کا کتنا عمل دخل ہوتا ہے اور سرمائے کا کتنا عمل دخل ، بنا بریں آج تک یہ مسئلہ اندھیرے میں ہے کہ محنت اور سرمائے کے اشتراک سے جو دولت پیدا ہوتی ہے اس میں فیصد کے لحاظ سے محنت کش کا کتنا حق ہوتا ہے اور سرمایہ‌دار کا کتنا حق ، بلکہ ان لوگوں نے اس کے تعین کا معاملہ فریقین کی مرضی پر چھوڑ دیا ہےکہ وہ جو بھی آپس میں طے کرلیں وھی ہر ایک کا حق ہے لیکن عملاً اس کا تعین سرمایہ دار کی مرضی سے ہوتا ہے وہ جو طے کرتا ہے محنت کش کو اپنی مجبوری کی بنا پر وھی ماننا پڑتا ہے ۔ اور اس میں سرمایہ‌دار کی ھمیشہ یہ کوشش ہوتی ہے کہ خود زیادہ سے زیادہ لے اور محنت کش کو صرف اتنا دے کہ اس کی قوت کار بحال رہے اور کام میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو ۔ محنت کش سرمایہ دار کے طے کردہ اصول کو مان تو لیتا ہے لیکن اُسے برابر یہ احساس

اور ثقافتی برائیاں وجود میں آتی ھیں جو معاشرے کو بدامنی و بے چینی کا گہوارہ بنا کر رکھ دیتی ھیں ، مغرب کے سرمایہ دار معاشرے اس نظام کی برائیوں کو کم کرنے اور ان پر قابو پانے کے لئے مختلف تدابیر اور اصلاحات کا سہارا لے رہے ھیں بڑے بڑے رفاھی ادارے ھیں جو رفاہ عام کے لئے کام کر رہے ھیں سرمایہ داروں سے اُن کی کمائی کا بڑا حصہ بطور ٹیکس لیا جاتا اور حکومت کے خزانہ میں جمع ھوتا اور مختلف اجتماعی مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود یہ معاشرے روبہ انحطاط اور مائل بہ زوال ھیں کسی کو چین و سکون نصیب نہیں۔ اور اس کی وجہ اس کے اندر معاشی ظلم و استحصال کا پایا جانا ہے۔

سطور بالا میں جو بحث کی گئی اس سے یہ سوال پیدا ھو سکتا ہے کہ جب کوئی سرمایہ ، مال و دولت کو پیدا نہیں کرتا تو پھر اسلام میں مضاربت اور مزارعت کا جواز کیوں ہے ؟ تو اس کا جواب یہ کہ جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا کہ مضاربت کا جواز بمعنے عدم حرام ، اس وجہ سے ہے کہ اس میں سرمائے والے کا سرمایہ کام کرنے والے فریق کے پاس بطور قرض نہیں بلکہ بطور امانت ھوتا ہے اور کاروبار میں نقصان ھونے کی صورت میں پورا نقصان سرمائے والا فریق برداشت کرتا ہے نیز بعض صورتوں میں کام کرنے والا فریق مضاربت کے مال کو اپنی ذاتی ضروریات پر بھی خرچ کر سکتا ہے جو نفع کی صورت میں کام کرنے والے کے نفع سے منہا نہیں ھوتا ، مطلب یہ کہ مضاربت کا جواز اس وجہ سے ھرگز نہیں کہ اسلام سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرتا ہے۔

جہاں تک مزارعت کا تعلق ہے وہ ایک متنازع فیہ اور نہایت اختلافی معاملہ ہے لیکن یہاں مختصر طور پر یہ عرض کر دینا کافی ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام ابو حنیفہؒ ، امام مالکؒ ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستقلاً مزارعت کی ھر شکل باطل اور فاسد ہے ، قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج اور الرد علیٰ سیر الاوزاعی میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔ جو

حضرت امام کی وفات کے تھوڑے عرصے بعد لکھی گئیں جبکہ خود قاضی ابو یوسف مزارعت کے جواز کے قائل ہیں ، امام مالکؒ کا قول مؤطا اور مدّونہ میں اور امام شافعی کا قول کتاب الام میں صراحةً مذکور ہے ، امام احمد بن حنبل کے متعلق متعدد کتابوں میں لکھا ہے کہ اُن کے نزدیک مزارعت کی صرف ایک شکل جائز ہے جس میں بیج بھی مالک زمین کی طرف سے ہو اور باقی شکلیں ناجائز ہیں ۔ اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مزارعت کی حیثیت اسلام میں کیا ہے پھر جب یہ معاملہ سرے سے جائز ہی نہیں تو اس سے کسی دوسری بات کے جواز کی گنجائش ہی ختم ہو جاتی ہے ۔

رپورٹ مذکور کے مطالعے سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اس کے مرتبین کے ذہن میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ اسلام بھی سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرتا ہے لہذا سرمائے والے کو کاروبار کے منافع سے ضرور حصہ ملنا چاہئیے اس کا کلم کرنا ضروری نہیں ۔ بہرحال اس میں کچھ شک نہیں کہ اسلام معاشرے میں کامل عدل و انصاف کا قیام چاہتا ہے لہذا اس کے نزدیک معاشی معاملات اور کاروبار کی وہ تمام شکلیں جائز ہیں جو عدل کے مطابق ہوں اور وہ سب شکلیں ناجائز ہیں جو عدل کے منافی اور ظلم پر مبنی ہوں لیکن یہ فیصلہ کہ کونسی شکلیں عدل کے مطابق اور کونسی اُس کے خلاف ہیں صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ متعین ہو کہ اسلام میں معاشی حق و عدل اور معاشی ظلم و حق تلفی کا تصور کیا ہے جو اشتراکیت اور سرمایہ داری کے تصور ہائے عدل و ظلم سے مختلف بھی ہے اور بہتر بھی ، لہذا موجودہ معاشی ڈھانچے میں اسلام کے نام پرکوئی ردوبدل اور تغیروتبدل کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ پوری توجہ و تحقیق کے ساتھ یہ متعین کیا جائے کہ قرآن و حدیث میں معاشی عدل و ظلم کا جو تصور ہے وہ کیا ہے اور اس پر مبنی معاشی اصول کیا ہیں ؟ بلکہ اس سلسلہ میں خاص طور پر جس چیز کے تعین کی اشد ضرورت ہے وہ وہ معاشی مقاصد ہیں جنکو اسلام نے اپنے معاشی عدل و ظلم اور معاشی اصول و ضوابط کے تعین میں پوری طرح ملحوظ و مدنظر رکھا ہے اور جن کو وہ اپنے مجوزہ مثالی معاشرے میں بروئے کار لانا اور جلوہ گر دیکھنا چاہتا ہے

کر اٹھتے ہیں اور رات کو دوبارہ سوتے وقت تک کتنے ہی اعمال ہم سے ہوتے ہیں یا ہم ان کا مشاہدہ کرتے ہیں ، انہیں واقعات تو کہا جائے گا مـ "تاریخ" نہیں کہلائیں گے - پھر یہ بھی سوال ہے کہ تاریخ کے کردار کون پہلے زمانے میں بادشاہ اور امراء اور فوق الفطری طاقت رکھنے والے کردار کے واقعات ڈھالتے تھے - ہزاروں تاریخیں جو لاکھوں صفحات میں لکھی گئی ان میں چند بادشاہ ہیں ان کے مصاحب اور امراء اور درباری ہیں ، طاقت ک رسّا کشی ہے ، زمین کی بھوک ہے ، خزانے کا بے دریغ خرچ ہے ، زرق برق اور عالی شان محلّات اور آنکھیں خیرہ کرنے والے جواہرات و زیورات ہیں سب کچھ ہے ، اور بھی بہت کچھ ہے ؛ مگر وہ عوام کہیں نہیں ہیں ج زندگیوں پر تاریخ کا قصر فلک بوس کھڑا ہے - اب اگر چہ یہ شعور خاصا ہو چکا ہے کہ تاریخ کی اصل قوت "عوام" ہیں لیکن ایسی تاریخ آج بھی لکھی جا رہی ہے جس میں عام انسان کا خاص کردار اجاگر کیا گیا ہو - بھی "قصر" کے لیے میدان خالی ہے اور اسی لیے وہ حقیقی زندگی سے زیادہ ہو گیا ہے -

تاریخ دراصل بڑی مشکلوں میں پھنسی رہی ہے - اسے ہم تلاش چلیں تو بہت سی دوسری چیزوں سے ملاقات ہو جاتی ہے ، "تاریخ" پھر نہیں ملتی ، اور ملتی ہے تو کسی نہ کسی بھیس میں - اس پر کتنے ہی حج پڑے ہیں ، کہیں ملمّع کیا ہوا ہے کہیں اس کے مکروہ چہرے پر غازہ لـ اسے "رخ رنگین" بنایا گیا ہے ، کہیں اس کا دلنواز چہرہ سیاہ اور بھیانک گیا ہے - وہ حماسہ یعنی (EPIC) رومان (ROMANCE) خر (LEGENDS) اساطیر (MYTHOLOGY) اور قصص (RIES (AND TALES) کے نرغے میں گم ہو چکی ہے - سب سے پہلے تو ہم اساطیر سے ہیں - یہ اسطورہ کی جمع ہے جس کا عربی میں مادہ "سطرہ" ہے - جس اعجوبہ" کا مفہوم یہ ہے کہ وہ بات جو تعجب کے قابل ہو اسی اسطورہ وہ بات ہے جو لکھنے کے لائق ہو - انگریزی لفظ ہسٹری (TORY)

بھی اسی ,,اسطورة،، کی ایک شکل ہے۔ یہاں ھمزہ کی آواز H کی آواز سے بدل گئی ہے اور ,,اسطورة،، ,,ھسٹری،، ھو گیا لیکن دوسری جگہ وہ بدستور باقی رھا چنانچہ اسٹوری (STORY) بھی یہی اسطورة ہے۔ اب انگریزی میں اسٹوری اور ھسٹری میں جو معنوی فرق ہے وہ ظاھر ہے ۔ عربی میں ,, اسطورة،، (MYTH) کو کہتے ھیں ۔ اس لسانیاتی مطالعے سے یہ تو معلوم ھو جاتا ہے کہ تاریخ قصہ اور دیو مالامیں کوئی رشتہ ابتدا ھی سے موجود تھا جس کا اثر ان کے ناموں تک میں آ گیا ہے۔ آج بھی تاریخ اور افسانے کی سرحدیں ایک دوسرے کے اندر دور تک چلی گئی ھیں اور ذرا سی لغزش سے تاریخ افسانہ بن جاتی ہے اور اس مین گزاف گوئی ھونے لگتی ہے۔ ابتدائی تاریخوں میں اساطیر کے اثرات کی مثال فارسی ,,خداینامہ،، میں ملتی ہے اور ,,چچ نامہ،، بھی ایسی ھی تاریخ ہے۔ خرافات و اساطیر سے تاریخ کا رشتہ آج بھی منقطع نہیں ھوا ہے۔

ایک تو ھمارے تاریخ نگار قوت انتقاد سے اور تاریخی VISION سے عموماً محروم ھوتے ھیں اور عام سطح کے قاری کا تاریخی شعور بھی زیادہ بیدار نہیں ہے اس لیے تاریخ کا ,, غیر تاریخی،، حصہ اسے زیادہ اپیل کرتا ہے۔ تاریخ کے راستے میں دو بڑی دشواریاں اور بھی ھیں ان میں سے ایک کا تعلق ھیئت یعنی FORM سے ہے دوسری کا مواد یعنی SUBJECT MATTER سے ۔ فارم کی حد تک ایک قباحت یہ ہے کہ خاص طور سے عربی فارسی ور ترکی زبانوں میں تاریخ کو ,,ادب،، سے مربوط رکھا گیا اس لیے انہیں ماھر انشا پردازوں نے لکھا اور مواد سے زیادہ اسلوب پر توجہ مرکوزرکھی ۔ فارسی میں تو مرصع نگاری اور قافیہ آرائی کو تاریخ نگاری کا لازمہ سمجھ لیا گیا ۔ تاریخ وصّاف،، ,,طبقات ناصری،، اور اکبر نامہ اس کی چند مثالیں ھیں ۔ابوالفضل کااثر تو اس وقت تک باقی تھا جب سر سید احمد خان نے اپنی بلند پایہ کتاب ,,آثار الصنا دید،، لکھی ہے ۔ غالب نے شاھان مغلیہ کا مؤرخ بننے کا منصب اپنی انشا پردا زی کے بل بوتے پر ھی قبول کیا تھا حالانکہ وہ خود جانتے تھے کہ وہ تاریخ کے مرد میدان نہیں ھیں ۔ مگر حکیم احسن اللہ خان کتب تاریخ سے جو مواد اکٹھا کرکے دیتے

اس کی توانائی میں کچھ اضافہ ہی ہو جاتا ہے ۔ ہمارے زمانے میں نظریات سازی نے تاریخ میں تطہیر (PURGATION) کے نام پر گڑ بڑ کی ہے ۔ اب تاریخ کا مطالعہ کسی خاص پس منظر میں کیا جاتا ہے ۔ مثلاً مارکسی نقطہ نظر میں اقتصادیات کو بنیادی اہمیّت حاصل ہے ۔ یہ جدلّیلتی نظریہ اکثر مواقع پر صادق آتا ہے لیکن یہ تصویر کے دونوں رخ نہیں دکھا سکتا اور سماجی حقائق اور انسانی فطرت کے مطالعے میں یہ بہر حال ایک محدود نظریہ ہے ۔

جہاں تک تاریخ کے مختلف مدرسوں کا تعلّق ہے ہم ابتدائی عہد کو ہند ایرانی اسکول کہہ سکتے ہیں ۔ اس کے زیر اثر دو طرح کی تاریخیں لکھی گئیں ۔ کچھ مقامی اور کچھ عمومی ۔ دوسرا ہرات اسکول ہے جسے عرب تاریخ نویسی کی توسیع کہا جا سکتا ہے ۔ لیکن مغلوں کے زمانے سے تاریخ نویسی کا انداز ، اسلوب ، نظریہ اور رویہ سب بدل گئے ۔ مغلوں کا اس سلسلے میں اپنا مذاق تھا ۔ تیمور تو تاریخ نویس منشیوں کا ایک پورا دستہ اپنی فوج کے ساتھ رکھتا تھا اور خود اس کی طرف بھی تزک تیموری منسوب کی جاتی ہے لیکن بعض اہل تحقیق نے اسے وضعی قرار دیا ہے ۔ لیکن دوسرے مغل بادشاہ مثلاً بابر اور جہانگیر خود تاریخ نویسی میں دلچسپی رکھتے تھے ۔ ہمایوں کی سوتیلی بہن گلبدن بیگم نے «ہمایوں نامہ» لکھا ۔ اکبر نے اپنے درباری ابو الفضل سے اکبر نامہ» اور «آئین اکبری» لکھوائیں ۔ حتـــی کـہ گئی گذری حالت میں بہادر شاہ ظفر نے بھی شاہان گورگان کی تاریخ لکھنے کی خدمت پر مرزا غالب کو ملازم رکھ لیا اور نجم الدولہ دبیر الملک کا خطاب بھی عطا کر دیا تھا ۔

مغل عہد کے خاتمے کے ساتھ ہی تاریخ کا ایک «افرنگی نظریہ» ابھرا ۔ اس کے دو مقصد تھے ۔ ایک تو یہ ثابت کرنا تھا کہ پچھلی تاریخ بحران، انتشار، بد امنی اور بد اخلاقی ، گناہ اور مظالم کی تاریخ تھی ، اس سے لامحالہ یہ نتیجہ نکلے گا کہ برطانوی راج اہل ہند کے لیے ایک نعمت سے کم نہیں ۔ حالانکہ ہندوستان میں جتنا انتشار و افتراق قومی سطح پر آج موجود ہے وہ سب برطانوی عہد ہی کی یادگار ہے ۔ ہندوستانی تاریخ کی عہد وار تقسیم

یعنی عہد قدیم عہد وسطی اور عہد جدید بھی برطانوی تاریخ نگاروں کی اپج ہے اور اسے اتنا راسخ کر دیا گیا ہے کہ اب ہمارے بڑے روشن خیال مؤرّخ بھی اس تقسیم سے اپنا دامن نہیں بچا سکتے ۔ اس کا مقصد بھی ذہنی اور ثقافتی اعتبار سے ہندوستانی مزاج کو تقسیم کرنا تھا ۔ انگریز حاکموں نے اپنے سیاسی مقاصد سے تاریخ میں جعلسازی اور تحریف بھی کی ہے ۔ انہوں نے سلطان ٹیپو کی ایک تاریخ خود ہی ایسی لکھی جس میں حیدر علی اور ٹیپو سلطان کے کرداروں کو مسخ کیا گیا ہے اور اس تاریخ کو ٹیپو کے پوتے پرنس غلام محمد کے نام سے شائع کر دیا گیا جو کلکتے میں فرنگیوں کے رحم و کرم پر رہتے تھے ۔

آزادی کے بعد حبِّ الوطنی قومی یک جہتی اور سکولر ازم جیسی اصطلاحوں کے نام پر تاریخ کے ساتھ جو سلوک کیا گیا ہے اس نے بھی تاریخ کو حقیقت سے دور تر اور فکشن سے قریب تر کر دیا ہے ۔

غرض ہمارے بیشتر تاریخ نگاروں نے تاریخ کو فکشن بنانے کی متواتر کوشش کی ہے اور ساری تاریخ کو ایک خواب پریشان میں بدل کر رکھ دیا ہے ۔ ایسے بہت سے دوسرے عوامل ہیں جن کا یہاں اشارةً بھی تذکرہ نہیں ہو سکا ۔ ان سب سے دامن بچا کر جو تاریخ کو پڑھ سکے وہی اپنے ماضی کا اصلی چہرہ دیکھ سکتا ہے ۔ ورنہ یہ سمجھ لینا چاہیے کہ تاریخ بھی ہمارے عقیدے کا ایک حصہ ہے اور ہم ایک DOGMA کی طرح اس کی پرورش کررہے ہیں جس پر نقد و نظر کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔[۱]

---

۱ ۔ تاریخ کے ان تصورات کے علاوہ ایک تصور وہ بھی جسے قرآن حکیم نے روشناس کرایا اور جس کے زیر اثر ہمارے اصول حدیث مدون ہوئے ۔ جس کا اصل الاصول یہ ہے کہ واقعات کے ذکر میں سچائی اور دیانت داری سے کام لیا جائے ۔ مصلحتوں کی خاطر حقائق کو توڑ مروڑ کر نہ پیش کیا جائے نہ ہی رنگ آمیزی کی جائے ۔ قرآن مجید نے جس طرح زندگی کے مختلف شعبوں میں حق و صداقت کا بول بالا کیا اسی طرح اس نے علوم و فنون میں بھی کذب و دروغ کے فروغ کی حوصلہ افزائی نہیں کی۔ قرآن مجید میں گزشتہ اقوام کے بہت سے قصے بیان ہوئے ہیں ۔ ان کے بیان کا جہاں ایک مقصد ہے

وہاں ایک خاص منہج بھی ہے جسے امتیاز کے لئے قرآنی تصور تاریخ یا منہج تاریخ کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ ان قصص یا تاریخی واقعات و حوادث کا بیان کرنے والا خود اللہ تعالی ہے جو نہ صرف علیم و خبیر ہے بلکہ ملوک و سلاطین یا بنی نوع کے دوسرے طبقوں کی طر ح دواعی نفس کا شکار یا اغراض و مصالح اور ذاتی مفادات کا اسیر بھی نہیں اس لئے واقعیت اور سچائی کے اعتبار سے ان کا درجہ بلند اور ناقابل تحدی ہے۔ قرآن سچائی کا علمبردار ہے۔ قرآن کی پھونکی ہوئی اس روح سے سرشار ہو کر مسلمان علماء و مفکرین نے پہلے فن حدیث کو پھر علم تاریخ کو قرآنی اصولوں کی روشنی میں صحیح خطوط پر مدون کرنے کا حتی الوسع اہتمام کیا اور دنیا کے سامنے اس کی مثالیں پیش کر دیں۔ یہ اور بات ہے کہ دنیا خود ہی سچائی کے راستوں پر نہ چلنا چاہے تو اس میں کسی کا کیا قصور۔

(مـــــدیـــر)

* * * * * *

شـــریعت ، ایک همـــہ گیـــر
اور
دائمـــی الہـــامـــی قانـــون

محمد یوسف گـــورایہ

"شریعت ایک ہمہ گیر اور دائمی الہامی قانون" کے موضوع پر بحث میں سہولت کے لئیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اسلام اور دیگر الہامی مذاہب کا شریعتی نقطہ نظر سے اختصار کے ساتھ تقابل پیش کیا جائے۔

ہمـــہ گیـــر

عام عرف کے مطابق الہامی دین تین ہیں :-

یہودیت ، عیسائیت اور اســـلام

یہودی شریعت کی بنیاد تورات پر ہے جو فقط بنی اسرائیل کے لئیے تھی :

"و آتینا موسی الکتب و جعلنہ ھدیً لبنی اسرائیل"(1)

"ہم نے موسی کو کتاب شریعت دی اور اسے بنی اسرائیل کے لئیے ہدایت بنایا"

موسوی شریعت کے بنی اسرائیل تک محدود ہونے پر تاریخ مذاہب عالم کا اجماع ہے۔ "انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈایتھکس" میں یہودیت کے مقالہ نگار ڈی ، ایم ، کے لکھتے ہیں :

"The foundation of Judaism rests on two principles-the unity of God and the Choice of Israel"2

"یہودیت کی بنیاد دو اصولوں پر استوار ہے ۔ توحید الہی اور انتخاب بنی

اسرائیل» اسی دائرہ معارف میں «عیسائیت» کے مقالہ نگار روبرٹ میکنٹوش (Robert Mackintosh) یہودیت کے متعلق رقمطراز ھیں :

"There it meant racial and also religious brotherhood"[3]

«یہودیت سے مراد ایک نسلی اور مذھبی بھائی چارہ ہے»

انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں موسیٰ پر مقالہ نگار ڈی ، ایم ،بسی لکھتے ھیں :

"Moses was the gifted Hebrew Leader who, in the 13th century BCE (before the Common Era, or BC), delivered his people from Egyptian slavery. In the Covenant ceremony at Mt. Sinai, where the Ten Commandments were promulgated, he founded the religious Community known as Israel. As interpreter of these Covenant stipulations, he was the organizer of the Community's religious and civil traditions."[4]

حضرت عیسی علیہ السلام کی بعثت اور آپ پر نازل کردہ کتاب «انجیل» بھی بنی اسرائیل کے لئیے مختص تھی ۔ قرآن حکیم کا بیان ہے :

«و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرئیل انی رسول اللہ الیکم مصدّقاً لما بین یدی من التوراۃ و مبشّراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد»(۵)

«جب عیسیٰ نے کہا اے بنی اسرئیل میں تمہاری طرف اللہ کا رسول ھوں تصدیق کرنے والا اپنے سے پہلے تورات کی اور خوشخبری دینے والا ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا اور اس کا نام احمد ہے»

حضرت عیسیٰ نے صرف بنی اسرائیل کے طرف مبعوث ھونے کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ انسانیت ابھی بلوغت کو نہیں پہنچی اور نہ ھی اس میں ابھی اتنی استعداد پیدا ھوئی ہے کہ بہت سی تعلیمات جو وہ دینا چاھتے تھے اس کی متحمل ھو سکے ۔ یوحنا کی انجیل کے مطابق حضرت عیسیٰ نے فرمایا :

"I have yet many things to say unto you but ye cannot bear them now"[6]

«مجھے ابھی تم سے بہت سی باتیں کہنی ھیں ، لیکن تم ابھی ان

کے متحمل نہیں ہو سکتے۔"
حضرت عیسیٰؑ نے مزید فرمایا :
"میں بنی اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑیں اکٹھی کرنے آیا ہوں۔"
"قرآن اور تاریخ مذاہب عالم کی شہادت سے واضح ہوا کہ یہودیت اور عیسائیت اپنی اصل میں ہمہ گیر نہیں ہیں بلکہ یہ دونوں انسانیت کے ایک مختصر گروہ بنی اسرائیل کے لئیے تھے اگر چہ بعد کی نسلوں نے تورات و انجیل میں تحریف اور قطع و برید کرکے انہیں موجودہ شکل دینے کی کوشش کی ہے۔ ایسی صورت میں انہیں "الہامی" کی بجائے "انسانی" کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

"فویل للذین یکتبون الکتب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم مما یکسبون۔"(۷)

"افسوس ہے ان لوگوں پر جو اپنے ہاتھوں سے تو کتاب لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ خدا کے پاس سے (آئی) ہے تاکہ اس کے عوض تھوڑی سی قیمت حاصل کریں ، افسوس ہے ان پر کہ اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں اور پھر افسوس ہے ان پر کہ ایسے کام کرتے ہیں۔"

اب اسی معیار پر اسلام کے ہمہ گیر یا نسلی یا علاقائی دین ہونے کے بارے میں تاریخی شواہد کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔ قرآن حکیم میں اللہ تعالی نے پیغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ کے مقصد بعثت اور وسعت نبوت کے متعلق فرمایا :

"وما ارسلنک الا رحمۃ للعالمین(۸)"

"(اے محمد) ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لئیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔"

دوسری جگہ فرمایا :

"ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون(۹)"

"اللہ وہی تو ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا

تاکہ اس دین کو (دنیا کے) تمام دینوں پر غالب کرے اگر چہ مشرک نا خوش ہی ہوں۔

ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا :

"والذی نفسی بیده لاقتلنهم ولاصلبنهم ولاهدينهم و هم كارهون انی رحمة بعثنی الله ولا يتوفانی حتی يظهر الله دينه(۱۰)"

آنحضرت صلعم پر نازل کردہ شریعت اور آپ کی رسالت رنگ ، نسل ، علاقے اور مذہب کی تمیز کے بغیر تمام انسانیت کے لئیے ہے اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں خود آنحضرت صلعم سے اعلان کروایا :

آنحضرت صلعم سے اعلان کروایا :

"قل یایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً(۱۱)"

"(اے محمد) کہہ دو کہ لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں"

قرآن حکیم کی اس داخلی شہادت پر دیگر الہامی مذاہب کی کتب بھی شاہد ہیں کہ اسلامی شریعت کسی خاص قوم قبیلے کے لئیے نہیں بلکہ پوری انسانیت کے لئیے ہے۔ یہ درست ہے کہ یہود و نصاریٰ کی تحریف کے سبب آج دنیا میں اصل تورات و انجیل موجود نہیں جس سے ٹھیک طور پر معلوم ہو سکے کہ نبی آخر الزمان ﷺ کے متعلق کن الفاظ میں اور کس عنوان سے بشارت دی گئی تھی تا ہم اسے بھی آنحضرت صلعم کا معجزہ سمجھنا چاہئیے کہ اللہ تعالیٰ نے محرفین کو اس قدر قدرت نہیں دی کہ وہ اس کے آخری پیغمبر کے متعلق پیشینگوئیوں کو بالکلیہ محو کر دیں ، موجودہ بائیبل میں بھی متعدد ایسے مقامات ہیں جہاں آپ کا ذکر تصریح کے ساتھ موجود ہے۔ انجیل یوحنا میں تو فار قلیط (Paraclete) والی بشارت اتنی صاف ہے کہ اس کا بے تکلف مطلب بجز احمد کے کچھ ہو ہی نہیں سکتا ۔ حضرت عیسیٰؑ نے اپنے حواریوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ جب انسانیت بلوغت کو پہنچ جائے گی تو ان سب کے لئیے ایک پیغمبر آئے گا ۔ اور وہ ان تمام حقائق کو جن کے تم اس

وقت متحمل نہیں لائے گا ۔

"However, when he, the Spirit of truth, is come he will guide you into all truth: for he shall not Speak of himself, but whatsoever he shall hear, that shall he speak, and he will show you things to come"[12]

شریعتوں کے نام بھی ان کے ھمہ گیر یا محدود ہونے پر دلالت کرتے ھیں۔ حضرت موسیٰ کی شریعت ان کے نام پر موسوی شریعت کہلاتی ہے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ کا مذھب ان کے نام پر عیسائیت کہلاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اللہ تعالی کی طرف سے نازل کردہ تعلیمات میں تحریف کر دی اس لئیے وہ الہی نہ رہیں ۔ اور انہوں نے جو کچھ اپنی طرف سے اصل میں شامل کر دیا اسے حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کی طرف منسوب کرکے اس کا نام موسوی شریعت اور عیسائیت رکھ دیا ۔ اسلامی شریعت اس سلسلے میں تمام شریعتوں سے ممتاز ہے ۔ اس کا نام اسلام ہے جو کسی شخصیت سے منسوب نہیں اور جو اللہ تعالی کی طرف سے نازل کردہ دین ہے۔ اگرچہ مستشرقین نے یہودیت ، عیسائیت ، ھندومت ، بدھ مت ، وغیرہ کی طرز پر اسلام کا نام بھی محمدیت (Muhammadanism) مشہور کرنے کی کوشش کی مگر اس میں وہ بری طرح ناکام ہوئے ۔ کیونکہ اسلامی شریعت اسی طرح محفوظ ہے جس طرح یہ نازل ہوئی تھی اس لئیے اس بات کی ضرورت ھی محسوس نہیں ہوئی کہ اس کا اصل نام بدل کر اس دین کے لانے والے پیغمبر حضرت محمد ﷺ کے نام پر محمدیت رکھا جائے ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں صرف ایک ھی شریعت ہے جو ھمہ گیر ہے۔ اس کی نسبت نہ صرف کسی قوم ، قبیلے ، رنگ ، نسل اور علاقے سے نہیں بلکہ اس کا نام بھی اپنے پیغمبر کے نام پر ہونے کی بجائے اصل اسلام ھی پر قائم ہے۔

دائمی

اب ہم موضوع کے دوسرے حصے یعنی ،،شریعت کے دائمی الہامی قانون،، ہونے کا جائزہ پیش کرتے ھیں ۔ دائمی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شریعت غیر

متبدل وغیر متغیر ، کامل و مکمل ، بہ تمام و کمال محفوظ و مصئون ہو ۔

موسوی شریعت اور عیسائیت کو اس معیار پر پرکھا جائے تو وہ دائمی ثابت نہیں ہوتیں کیونکہ وہ غیر متبدل نہیں ان شریعتوں کے متبعین نے ان میں تحریف و تغیر و تبدل کیا ہے :

"یحرفون الکلم عن مواضعہ ونسوا حظا مما ذُکِّروا بہ(۱۲)"

"یہ لوگ کلمات (الٰہی) کو اپنے مقامات سے بدل دیتے ہیں اور جن باتوں کی ان کو نصیحت کی گئی تھی ان کا بھی ایک حصہ فراموش کر بیٹھے ہیں ۔"

دوسرے مقام پر فرمایا :

"وقد کان فریق منھم یسمعون کلام اللہ ثم یحرفونہ من بعد ما عقلوہ و ھم یعلمون(۱۳)"

"ان میں سے کچھ لوگ کلام الٰہی کو سنتے ہیں پھر اس کے سمجھ لینے کے بعد اس کو جان بوجھ کر بدل دیتے ہیں ۔"

ان آیات سے ثابت ہوا کہ موسوی شریعت غیر متبدل نہیں ۔ اور نہ ہی محفوظ و مصئون ہے ۔ اسی طرح انجیل بھی نہ غیر متبدل ہے نہ کامل و مکمل اور نہ محفوظ ۔ اس لئیے کہ خود حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا :

"I have yet many things to say unto you but ye cannot bear them now"

البتہ آپ نے اپنے بعد ایک آنے والے عظیم پیغمبر کی بشارت سنائی ، جو وہ سب کچھ لائے گا جس کی پوری انسانیت کو ہمیشہ کے لئیے ضرورت ہوگی ، جو کامل و مکمل ہوگی اور تغیر و تبدل سے محفوظ ہوگی ۔ شریعت اسلام کو جب دوام کے مذکورہ پیمانہ پر پرکھا جائے تو وہ ہر اعتبار سے دائمی ثابت ہوتی ہے ۔ یہ وہ شریعت ہے جسے اختیار کرنے کا تمام انبیاء کو حکم ہوا تھا

"شرع لکم من الدین ماوصی بہ نوحاً و الذی اوحینا الیک وما اوحینا بہ ابراھیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ(۱۵)"

"اس نے تمہارے لئیے دین کا وہی رستہ مقرر کیا جس (کے اختیار

کرنے) کا نوح کو حکم دیا تھا اور جس کی (اے محمد) ہم نے
تمہاری طرف وحی بھیجی ہے اور جس کا ابراهیم اور موسی اور
عیسی کو حکم دیا تھا (وہ یہ) کہ دین کو قائم رکھنا اور اس میں
متفرق نہ ہونا ۔

یہ شریعت اسلامیہ غیر متبدل اور غیر متغیر ہے :

«لن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا»(١٦)

«تم خدا کی سنت میں ہر گز تبدل نہ پاؤ گے ۔ اور خدا کی سنت
میں کبھی تغیر نہ پاؤ گے»۔

شریعت اسلام کامل و مکمل ہے :

«اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام
ديناً»(١٧)

«آج ہم نے تمہارے لئیے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمتیں
تم پر تمام کر دیں اور تمہارے لئیے اسلام کو دین پسند کر لیا» ۔

اسلامی شریعت میں تمام و کمال ہے :

«و تمت كلمت ربك صدقاً و عدلا لا مبدل لكلمته»(١٨)

«اور تیرے پروردگار کی باتیں سچائی اور انصاف میں پوری ہیں
اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں» ۔

«لا تبديل لكلمات الله»(١٩)

«کلام الہی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی» ۔

شریعت اسلام محفوظ و مصئون ہے اور اس کی حفاظت و نگہبانی کی
ذمے داری خداوند تعالی نے خود اپنےاوپر لے رکھی ہے :

«انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون»(٢٠)

«بے شک ہم نے قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں»۔

مندرجہ بالا قرآنی شواهد سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آ گئی کہ
تمام الہامی قوانین میں صرف شریعت اسلام ہی غیر متغیر ، غیر متبدل ، کامل و

مکمل ، یہ تمام و کمال محفوظ و مصئون ہے۔ لہذا یہ دائمی اورلازوال ہے۔ چونکہ یہ ابدیت اور دوام کے تمام پیمانوں پر پوری اترتی ہے اس لئیے فقط اسلام ہی اللہ تعالی کے نزدیک الدین ہے۔ باقی سب مذاهب هیں :

"ان الدین عند اللہ الاسلام"(۲۱)

چونکہ اسلام همہ گیری اور دوام کے تمام تقاضے پورے کرتا ہے اور اس کے مقابلے میں کوئی شریعت جامع ، مکمل اور غیر متبدل و محفوظ نہیں اس لئیے لازم ہے کہ اگر کوئی اسلام کے علاوہ کسی دوسری شریعت کی پیروی کرتا ہے تو غیر مقبول ہو۔

"و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخسرین"(۲۲)

"جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا وہ اس سے هرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور ایسا شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا"۔

اتنے واضح شواهد اور صاف دلائل و براهین کے باوجود اگر کوئی معاشرہ اسلام کے مطابق نظام حکومت قائم نہیں کرتا تو اس کا نظام کافرانہ ہوگا :

"و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الکفرون"(۲۳)

جو معاشرہ اپنے قوانین شریعت اسلامیہ کے مطابق نہیں ڈھالتا وہ ظالمانہ ہوگا۔

"ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الظلمون"(۲۴)

جو نظام اسلام کے مطابق نہ ہو وہ فاسقانہ ہوگا

"و من لم یحکم بما انزل اللہ فاؤلئک هم الفاسقون"(۲۵)

بحث بالا میں قرآن ، سنت ، تاریخ ، تقابل مذاهب عالم کے مطالعے سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی ہے کہ اس وقت دنیا میں صرف اسلام ہی ایک ایسی شریعت ہے جو کامل و مکمل ہے اور یہ تمام و کمال محفوظ و مصئون ہے۔ اسی لئیے یہ همہ گیر اور دائمی الہامی قانون ہے۔

* * * * * *

حواشی

۱ ـ القرآن الحکیم سورة ۷۶ : ۲

۲ ـ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس ، مرتبہ جمیز ہیسٹنگر ، ایڈیشن ایڈنبرگ ، ۱۹۱۴ ء جلد ۷ صفحہ ۵۸۱

۳ ـ ایضاً جلد ۳ ، صفحہ ۵۶۴

۴ ـ نیو انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا ہیلن ہیمن پبلشر ۱۹۶۳ ـ ۱۹۶۲ ، جلد ۱۲ صفحہ ۳۸۶

۵ ـ قرآن حکیم ـ ۶۱ : ۶

۶ ـ انجیل یوحنا ۱۶ : ۱۲ ـ ۱۳

۷ ـ قرآن حکیم ۲ : ۷۹

۸ ـ قرآن حکیم ۲۱ : ۱۰۷

۹ ـ ایضاً ۹ ـ ۳۳

۱ ـ ابن کثیر بحوالہ مولانا شبیر احمد عثمانی حاشیہ اردو ترجمہ قرآن حکیم مولانا محمود حسن صفحہ ۳۲۸

۱۰ ـ قرآن حکیم ۷ : ۱۵۸

۱ ـ انجیل یوحنا ۱۶ ، ۱۳

۱ ـ قرآن حکیم ۵ : ۱۳

۱ ـ ایضاً ۲ : ۷۵

۱ ـ ایضاً ۴۲ : ۱۳

۱ ـ ایضاً ۳۵ : ۳۳

۱ ـ ایضاً ۵ : ۳

۱ ـ ایضاً ۶ : ۱۱۶

۱ ـ ایضاً ۱۰ : ۶۳

۲ ـ ایضاً ۱۵ : ۹

۲ ـ ایضاً ۳ : ۱۹

۲ ـ ایضاً ۳ : ۸۵

۲ ـ ایضاً ۵ : ۴۴

۲ ـ ایضاً ۵ : ۴۵

۲ ـ ایضاً ۵ : ۴۶

* * * * * *

روزہ

محمد اختر مسلم

سورہ بقرہ کے اکیسویں اور بائیسویں رکوع میں اللہ رب العزت نے ان مستقل اقدار یعنی نہ بدلے جانے والے اصولوں کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کے مطابق زندگی گذارنے سے ساری انسانیت کو مسرت اور شادمانی کی جنت نصیب ہو سکتی ہے۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب انسان حسن عمل سے ایک ایسا معاشرہ قائم کرے جس میں سب انسانوں کو نیک عمل کرنے کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ نیکی کا مفہوم کیا ہے؟ اس کی وضاحت کیلئے اللہ رب العزت نے قرآن حکیم کے اکیسویں رکوع میں تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مشرق و مغرب کی طرف منہ کر لینے کا نام نیکی نہیں بلکہ نیکی کا اصل مرکز «قلب» ہے۔ انسان کا ارادہ اور اس کی نیت ہے اور جب تک اس میں رجوع الی اللہ کی کیفیت (یعنی ہر عمل کو اللہ کے حوالہ سے کرنے کا تصور) پیدا نہ ہو اس وقت تک محض ظاہری تبدیلی اور دکھاوے کے عمل کرنے سے کچھ نہیں حاصل ہوتا۔

ایک خوشحال معاشرہ جس میں ہر فرد کو اس کی بنیادی ضروریات زندگی، جملہ بنیادی حقوق میسر ہوں، ایسا ماحول اور ایسی فضا پیدا کر سکتا ہے جس میں انسان کسی نقصان کے بغیر ترقی اور خوشحالی کو عام کرنے کے متعلق نہ صرف غور و فکر کر سکتا ہے بلکہ اس کو بروئے کار لانے کیلئے مصروف عمل بھی ہو سکتا ہے تاکہ معاشرہ میں کوئی محتاج و واماندہ نہ رہ جائے۔ وہ معاشرہ جو شرع مبین کا مقصود و منتہی ہے۔

کس نہ باشد در جہاں محتاج کس
نکتہ شرع مبیں این است و بس

ایسے معاشرہ کے قیام کے سلسلہ میں مال جمع کرنے کا جذبہ اور ولولہ ہمیشہ حائل رہا ہے۔ اس لئے اس بت کو گرانے کیلئے ایتائے مال اقامۃ صلوۃ ایتائے زکوۃ ایفائے عہد اور مصیبت میں صبر کا عصا دیا گیا ہے۔ تکلیف میں ہر شخص اپنی ذات کی حد تک صبر کر سکتا ہے۔ مگر ایسا صبر جو دوسرے افراد معاشرہ کیلئے مفید ہو ، ذرا ہمت کی بات ہے۔ قرآن حکیم نے اسی صبر کی تلقین کی ہے اور ایسے لوگوں کے متعلق فرمایا اولئک ھم المتقون۔ یہی وہ لوگ ہیں جو متقی ہیں اللہ سے ڈرنے والے ہیں ۔ ایک متقی انسان کے زبانی اقرار اور اس پر عمل پیرا ہونے کا مطلب راہ حق میں مال خرچ کرنا ، قیام صلوٰۃ و ایتاء زکوۃ ، وفائے عہد اور مشکل حالات کا صبر و استقلال سے مقابلہ کرنا ہے۔ اگلی آیت میں قصاص کو فرض فرمایا ۔ اس کے بعد متقی کو ہدایت کی گئی ہے کہ جب وہ ترکہ چھوڑے تو مستحقین کیلئے ایک کھلی اور واضح وصیت چھوڑے تاکہ اس کا چھوڑا ہوا مال دوسروں کیلئے فتنہ نہ بنے ۔ تقوی حاصل کرنے کی ان بنیادی کڑیوں کے بیان کے بعد نفس امارہ کو (جس کی خاصیت یہ ہے کہ انسان کو بدی کی طرف مائل کرتا ہے) قابو میں لانے کی ہدایت کی گئی ہے۔ تقوی کے انتہائی کمال کو پہنچنے کیلئے بائیسویں رکوع میں فرمایا ، کتب علیکم الصیام (تم پر روزہ فرض کیا گیا) ۔

صیام کے معنی کسی فعل سے رکنے اور باز رہنے کے ہیں ۔ اسلام میں قرآن حکیم کے مطابق رمضان کے مہینہ میں صبح کی سفیدی کے نمودار ہونے کے قبل سے رات کی سیاہی کے نمودار ہونے تک نیت اور ارادے کے ساتھ کھانے پینے اور جنسی عمل کے علاوہ ہر برے کام سے باز رہنے کو روزہ کہتے ہیں ۔

و کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود
من الفجر ثم اتموا الصیام الی الیل ۔ (سورۃ البقرہ ۔ آیت ۱۹۳)
کھاؤ پیو یہاں تک کہ تم کو سیاہی شب کی دھاری سے سپیدہ
صبح کی دھاری نمایاں نظر آ جائے ۔ پھر رات تک اپنا روزہ پورا
کرو ۔

اگر دیکھا جائے تو روزہ انسانیت اور حیوانیت میں ایک حد فاصل ہے۔

تنگدستی کا نقشہ پیش نہیں کر سکتے اور نہ ہی الفاظ دوسرے انسانوں کو کسی مفلس و نادار کی تکلیف کا احساس دلا سکتے ہیں ۔ روزہ ہر فارغ البال انسان کو فاقہ کش انسان کی بدحالی کا احساس دلاتا ہے ۔ اس احساس کی بیداری کے بعد روزہ دار کا فرض ہے کہ وہ معاشرہ کی معاشی ناہمواریوں کو دور کرنے کی سعی کرے ۔ اپنی دولت کا کچھ حصہ ان لوگوں تک پہنچائے ۔ جنہیں اکثر پیٹ بھر کر اور بعض اوقات ایک وقت کا کھانا بھی میسر نہیں آتا ۔ مگر اس کی صورت یہ نہیں کہ گھر پر کسی گدا نے صدا لگائی کہ " بھوکا ہوں" اس کی صدا کے جواب میں روٹی کا ایک ٹکڑا اس کی جھولی میں ڈال دیا اور خود کو اس خوش فہمی میں مبتلا کر لیا کہ بس فرض ادا ہو گیا ۔ فرض کی ادائیگی کا صحیح اور بہترین ذریعہ یہ ہے کہ ہر انسان اپنی کمائی میں سے اپنی ضروریات کے بعد دوسروں کی ضروریات کیلئے بھی کچھ نہ کچھ دے ۔ حضور ختمی مرتبت ﷺ نے فرمایا کہ " وہ شخص مومن نہیں جو خود سیر ہو کر کھانا کھاتا ہے لیکن اس کا ہمسایہ بھوکا ہوتا ہے ۔ لہذا اس مقصد کے حصول کیلئے اگر کوئی شخص سحر و افطار کے درمیانی اوقات میں کھانا نہیں کھاتا تو وہ صحیح معنوں میں احکام خداوندی کی تکمیل کرتا ہے ورنہ میرے خیال میں اس کا یہ عمل کھانے کے اوقات میں تبدیلی کے سوا کچھ نہیں ۔

اسلام کی بنیادی عبادات میں نماز ، زکوۃ ، روزہ ، حج اور جہاد ہیں ۔ نماز وقت کی قربانی ہے تو زکوۃ مال کی ۔ حج مال اور وقت کی قربانی ہے ۔ ایک بامقصد اور فلاح طلب قوم کا ایک تربیتی مرکز جس میں احکام خداوندی کی روشنی میں اپنے منتہا و مقصود کو حاصل کرنے کے لئے تربیت حاصل کی جاتی ہے ۔ لیکن اس قربانی میں صرف صاحب مال حضرات ہی حصہ لے سکتے ہیں ۔ مگر روزہ براہ راست تمام نفوس انسانی کی اصلاح کرتا ہے ۔ اور جو نفوس اس اصلاحی تربیت سے بہرہ ور نہیں ہوتے ہرگز ہرگز جہاد فی سبیل اللہ کے قابل نہیں ہو سکتے ۔ جہاد رتبہ شہادت کے حصول کی دعوت ہے اور صرف شہید ہی کا وہ مقام ہے جس کی ضمانت قرآن دیتا ہے کہ وہ زندہ ہے ۔

قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے کہ ، ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم و اموالھم بان لھم الجنۃ ط (سورۃ التوبہ آیت ۱۱۱)
(اللہ نے مومنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لئیے ھیں) گویا مومن جنت کا مستحق اسی وقت بن سکتا ہے جب جان و مال اللہ کی راہ میں لگا دے ۔ عام حالات میں روزہ ھی وہ حالت ہے جس میں مومن کی جان کھلتی ہے۔ مگر کامل جان و مال کا سودا جہاد فی سبیل اللہ میں ہوتا ہے۔ گویا یہ رمضان کے روزہ کا تکملہ ہے۔ کفرو اسلام کا وہ یوم الفرقان جو جنگ بدر کے نام سے موسوم ہے۔ رمضان ھی میں ھوا ۔ اور حقیقی عید کا لطف بھی انہی لوگوں نے اٹھایا جو اس میں کامیاب و کامران رھے ۔ فتح مکہ بھی رمضان ھی میں ھوئی تھی ۔

اس ماہ کی عظمت و احترام کے سلسلہ میں صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ یہی وہ مہینہ ہے جس میں قرآن حکیم کے نزول کا آغاز ھوا ۔ قرآن حکیم جو انسانیت کیلئے ایک ابدی پیغام معاشرت ہے۔

★★★★★★★

تصحیح و استدراک

المختارات والے مضمون میں معتصم نعمانی کا نام غالباً دو جگہوں کے سوا ہر جگہ عاصم نعمانی ہو گیا ہے۔ عاصم نعمانی ان کے والد کا نام ہے۔۔

(محمد اجمل ۔ دہلی)(۱)

مکرم و محترم جناب ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی صاحب

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

اپریل ۱۹۸۱ء کا فکر و نظر دیکھا ، خاص طور پر ذکر فراہی کے سلسلہ کا مضمون ، المختارات میں قسم الشعر، بغور پڑھا ۔ مولانا فراہی علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب حسب ذیل اشعار

قسماً بمن رفع السماء من غیر حی
و اختار خیر الخلق من آل لوی

لم ابنها طمع الخلود و انما
ھی زینۃ الدنیا لحی بعد حی

کی بابت معتصم نعمانی اور اجمل اصلاحی کے خیالات معلوم ہوئے ، مگر مجھے اول الذکر سے معناً اور آخر الذکر سے لفظاً اتفاق نہ ہو سکا ، یعنی لفظ تو اس شعر میں حی (بالحاء) صحیح ہے لیکن اس کے معنی ستون یا پایہ کے ہرگز نہیں آتے ۔ حی کا لفظ فرج (شگاف) کے معنی میں کلام عرب میں پایا جاتا ہے اور اس

---

۱ ۔ یہ مضمون جمادی الآخرہ ۱۳۰۱ھ=اپریل ۱۹۸۱ ع کے فکر و نظر میں صفحات ۳۷ تا ۵۱ پر ہے۔ دیکھا تو معلوم ہوا کہ بات ”غلط الکاتب“ نہیں ”خبط المصنف“ کے قبیل سے ہے۔ کبھی سے سہو ہو گیا ہے ، قارئین اسے درست کر لیں ۔ معتصم نعمانی کو رسالہ بھیجا گیا لیکن انہوں نے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی ۔ آدمی آدمی میں فرق ہوتا ہے۔

(اصلاحی)

شعر میں یہی معنی مراد ہے ، اور معناً اس کی تائید قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے "مالہا من فروج" جو آسمان ہی کے سلسلہ میں ہے ، لہذا اس شعر میں لفظ حی (بالحاء) صحیح ہے ، عی پڑھنے کی ضرورت نہیں ۔ اصل میں معتصم نعمانی کو دھوکا آیت قرآنی "اللہ الذی رفع السموات بغیر عمد ترونہا" سے ہوا ہے ، اور اجمل اصلاحی کی اصلاح کا باعث آیت قرآنی "وما مسنا من لغوب" کا مفہوم ہے ۔

آپ کو یہ سطریں اس لئے لکھ رہا ہوں کہ اس حیثیت سے بھی غور فرما کر دیکھیں کہ بات بنتی ہے یا نہیں ۔

والسلام : عبد المجید ندوی[۲]

****

۲ ۔ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے پرنسپل مولانا عبد المجید ندوی کا ممنون ہوں کہ انہوں نے ایک علمی مسئلے میں محض وضاحت اور افادہ کیلئے انڈیا سے خط لکھنے کی زحمت اٹھائی ۔ مجھے خود تحقیق کا موقع جب ملا تھا نہ اب ۔ اگر حی کے معنی شگاف یا دراڑ کے کلام عرب میں آئے ہیں تو پھر حی کو عی پڑھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے ۔ بات مبرھن ہو جاتی اگر مولانا ندوی صاحب کلام عرب سے اس کی کوئی سند بھی بیان کر دیتے ۔ تحقیق ہم میں سے کسی نے نہیں کی اس لئے اختلاف پیدا ہوا ۔ بڑا میرا مقصد سر دست ان زبانی یاد داشتوں کو محفوظ کر دینا تھا ۔

(اصـــلاحـــی)

نقـــد و تبصره

(تبصرے کے لیے دو نسخے ارسال فرمائیے)

ماهنامہ ندائے سنت لکھنؤ

زیـــر ادارت ـ عبد العلیم فاروقی

زیـــر اهتمام ـ دارالمبلغین لکھنؤ

بدل اشتراک ـ سالانہ ۱۶ روپے ، ششماهی ۹ روپے ، فی شمارہ پونے دو روپے هندوستانی۔ پاکستان سے ـ ۳۵ روپے هندوستانی یا ۳۵ روپے پاکستانی ـ ممالک غیـر سے۔ بحری ڈاک ۳ پونڈ ، هوائی ڈاک ٦ پونڈ ـ

پتـــــا ـ پاٹا نالہ ـ لکھنؤ ۲۲٦۰۰۳ ـ یو پی ـ انڈیا ـ

دار المبلغین لکھنؤ کا ترجمان یہ رسالہ قرآن وحدیث کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے علاوہ نعت و منقبت اور مدح صحابہ جیسے موضوعات پر بھی دلچسپ اور مفید معلومات اور صحیح نقطہ نظر کا حامل مواد پیش کرتا ہے ـ دسمبر ۱۹۸۰ کا شمارہ اس وقت همارے پیش نظر ہے ـ اس میں سب سے پہلے صفحہ اول پر ۔ اسلام کی بے نظیر تعلیمات۔ کے زیر عنوان قرآن مجید کی منتخب آیات اور احادیث بصورت ترجمہ درج کی گئی هیں ـ اس کے بعد اداریہ اور پھر مضامین اور نظمیں هیں ـ مضامین میں ۔ حج کی اخلاقی اهمیت۔ ، ۔ قرآن کیا ہے ، ۔ صحابہ کرام اور ان کا عالی مقام۔ اور ۔ شهید محراب۔ جیسے عنوانات شامل هیں ـ

(شرف الدین اصلاحی)

23/9/81

سکولوں ، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ
فکرونظر
اسلام آباد

اعتذار و ضروری تصحیح

بعض ناگزیر اور اضطراری وجوہ کی بناء پر رسالہ غیر معمولی تاخیر سے شائع ہوا اور اغلاط بھی نسبتاً زیادہ رہ گئیں خصوصاً بعض آیات میں فاحش غلطیاں راہ پا گئیں ۔ معذرت کے ساتھ گزارش ہے کہ درج ذیل تصحیح نامہ کی روشنی میں آیات درست کرلی جائیں ۔

(ادارہ)

تصحیح نامہ

صحفہ ۱۳ سطر ۲	عن تراض منکم
صحفہ ۲۱ سطر ۲۰	اموالکم لاتظلمون ولا تظلمون
صحفہ ۲۲ سطر ۲	دولة بین الاغنیاء منکم

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا	:	ڈائریکٹر ـ ادارہ
مظہرالدین صدیقی	:	پروفیسر ـ ادارہ
ڈاکٹر ضیاءالحق	:	ریڈر ـ ادارہ
ڈاکٹر محمد سعود	:	ریڈر ـ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	:	ریڈر ـ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــرات

مبارک باد! روزے گئے تو عید آ گئی ، اپنے دامن میں خوشیوں کا خزانہ لئے ، ان روزہ داروں میں لٹانے کے لئے جو اپنے پروردگار کی خوشنودی کی خاطر سامان خورد و نوش کے ہوتے ہوئے اکل و شرب سے مسلسل ایک ماہ تک مجتنب رہے ۔ یہ خوشیاں صرف ان روزہ داروں کا مقسوم ہیں جنہوں نے ایمان اور اسلام کے تقاضے کے طور پر روزے رکھے اور ہر طرح سے روزے کے تقاضوں کو پورا کیا ۔ عید کی خوشی اس ریاضت کا پھل ہے جو روزہ دار مہینہ بھر کرتے رہے ۔ مبارک ہو کہ روزہ داروں کی محنت ٹھکانے لگی ۔ انہوں نے کامیابی کے ساتھ طہارت اور تزکیہ نفس کا وہ کورس پورا کر لیا جو قدم قدم پر مجاہدہ ریاضت اور نفس کشی کا طالب تھا ۔ روزہ دار سال کے گیارہ مہینے جن معمولات کے بلا روک ٹوک عادی رہے ان سے یکلخت رک کر مسلسل ۳۰ دن باز رہنا واقعہ ہے کہ بڑے ہی عزم و ہمت کا کام تھا ۔ وہ خوش ہوں ، خوشی ان کا حق ہے کہ ان کا رب ان سے راضی ہوا ، انہیں اس نے اپنے بندوں میں داخل کر لیا اور روز جزا انہیں اپنی جنت میں داخل کرنے کی خوشخبری سنادی ۔

مسلمان ارشاد خدا وندی کی تعمیل میں اور بھی کئی عبادتوں کے خوگر ہیں اور ان عبادتوں کی انجام دہی سے بھی انہیں دنیوی اور اخروی فائدے حاصل ہوتے ہیں ۔جس کے باعث انہیں روحانی خوشی کی لذت نصیب ہوتی ہے لیکن اس عبادت یعنی روزے کی خوشی میں جو کیفیت ہے اس کی بات ہی اور ہے ۔ روزے کی خاص خصوصیات کی وجہ سے ہی غالباً اسے یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کی تکمیل کے بعد کا دن مسلمانوں کے لئے ایک اجتماعی تقریب کا دن

قرار دیا گیا ۔ اس دن کی سب سے نمایاں خصوصیت خوشی کا اظہار ہے۔ اس دن کے ساتھ خوشی کا تصور اس طرح لازم ہوا کہ لفظ عید جس سے اس دن کو موسوم کیا جاتا ہے خوشی کا ہم معنی قرار پایا ۔ لیکن اسلام میں خوشی کا تصور اور اس کے اظہار کے طریقے بھی اپنی نرالی شان رکھتے ہیں جو دنیا اور دنیا کی زندگی میں پائے جانے والے خوشی کے تصورات اور طریقوں سے یکسر مختلف اور منفرد ہیں ۔ ہماری خوشی میں ہوائے نفس ، لذت پسندی ، لہو و لعب ، معصیت اور ظلم و عدوان کے بجائے پاکیزگی ، اخلاص و ایثار ، امتنان و تشکر ، سنجیدگی و متانت اور روحانی بالیدگی کے مظاہر ہوتے ہیں ۔ ہماری عید ہمارے روزے کی طرح مادی اور جسمانی نہیں روحانی اور اخلاقی مظاہر کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ جس طرح ایک مسلمان کی دنیا اس کی آخرت سے مربوط ہے اسی طرح اس کی اس دنیا کی خوشیاں بھی اُس دنیا کی خوشیوں سے مربوط ہیں ۔ خوشی کے موقع پر جہاں دنیا کی اقوام بہت سے حدود و قیود کو توڑ دیتی ہیں مسلمان انتہائی خوشی کی حالت میں بھی ان سے باہر نہیں جاتا ۔ اس لئے کہ اس کی خوشی ہوائے نفس کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اس کے سوتے اس کی روح اور اعلی اخلاقی اقدار سے پھوٹتے ہیں ۔ عید اور عید کی خوشیاں جملہ مسلمانوں کو مبارک ہوں!

(مدیر)

* * * * * *

عصر حاضر کے نام سیرت نبوی کا پیغام

سید محمد عبد اللہ

ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ چیئرمین اردو دائرہ معارف اسلامیہ جامعہ پنجاب نے یہ مقالہ پانچویں قومی سیرت کانفرنس منعقدہ ۱۲ ـ ۱۳ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ میں کلیدی خطبے کی حیثیت سے پیش کیا ـ ڈاکٹر صاحب قبلہ کی اجازت سے ہم اسے نظر ثانی کے بعد اسے فکر و نظر میں شائع کر رہے ہیں ـ (مـــدیـــر)

یہ پیغام وہی ہے جو اسلام کا پیغام ہے اور یہ صرف عصر حاضر کے لئے نہیں بلکہ آنے والے ہر عصر اور ہر دور کے لئے ہے ، جو رب المشارق و المغارب نے اپنے آخری نبی کے ذریعے بھیجا ہے ـ

حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نہ صرف جامع ترین شخصیت کے مالک تھے ـ بعض غیر مسلم مفکّرین نے بھی یہی تسلیم کیا ہے ـ مثلاً جیسا کہ دوسروں کے علاوہ پروفیسر آر ـ ڈبلیو ـ جے آسٹن[۱] نے ایک اپنے مضمون میں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا ہے :

"......He is the archetype or norm of Humanity par excellence in whom all aspects of being unique (unite) at the centre are in perfect harmony and balance" (P 68, '*The Prophet of Islam*' in the Book *The Challenge of Islam* ed. by Altaf Gohar. 1978).

بلکہ آپ کو خاتم النبییّن ہونے کے لحاظ سے جملہ علوم نبّوت بدرجہ اتم حاصل تھے ـ

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تحقیق و تشریح کے مطابق جملہ علوم نبّوت یا کمالات نبّوت آپ کو عطا ہوئے ـ یہ کمالات ہیں رشد و ہدایت ، علم و

---

(۱) فاضل مضمون نگار یونیورسٹی آف ڈرھم (یو کے) میں تقابل مذاہب اور تصوف کے استاد ہیں ـ

حکمت اورر تدبیر و سیاست و ملکداری ، اور یہ وہ کمالات ہیں جو عطیۂ ایزدی ہیں ، اکتسابی نہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ سوشیالوجی کے جدید نامور ماہرین ان کمالات کو (CHARISMA) کا نام دے کر اسے محیّر العقول سمجھتے ہیں ۔ دراصل ان علوم کی دریافت کے لئے وہ آنکھ اور دل مطلوب ہیں جو علم ظاہری سے نہیں نورِ ایمان سے منّور ہوں ۔

آج حضور پُر نور کا یوم ولادت با سعادت ہے۔ اس کا تقاضا ہے ، نیز اس فضا کا بھی ہے جو مملکت خداداد پاکستان میں پیدا ہو چکی ہے تقاضا ہے کہ حضور کی تعلیمات کو داخلی اور خارجی طور سے سارے عالم میں پھیلایا جائے ۔ اگر چہ چودہ صدیاں گزر کر اب اسلام پندرھویں صدی میں داخل ہو چکا ہے ، لیکن دنیا کو (اور خود عالمِ اسلام کو) علوم نبّوت یعنی نبوی رشد و ہدایت ، علم و حکمت ، تدبیر ملکداری اور نظام معاشرت و سیاست کی بالکل اسی طرح ضرروورت ہے جس طرح ظہور قدسی کے وقت تھی کیونکہ آپ تا قیامت بشیر بھی ہیں اور نذیر بھی ۔ چونکہ حضور کی نظر میں دین خیر خواہی کا نام ہے (چنانچہ فرمایا : اَلدِّیْنُ النصیحة) اس لئے اس خیر خواہی کے ساتھ یہ امر لازم ہو جاتا ہے کہ مذکورہ سعادتوں کو تمام عالم میں پھیلا دیا جائے جو حضور کی سیرت اور اسوۂ حسنہ اور تعلیم میں ہیں تاکہ دنیا راحت و اطمینان اور فلاح دارین حاصل کر سکے ۔

یاد رہے کہ عصر حاضر کی ترکیب میں مغربی تہذیبی دنیا بھی شامل ہے اور سارا مشرق اور عالم اسلام بھی۔اس سلسلے میں حضور ﷺ کے پیغام کو دو آیتوں میں سمیٹا جا سکتا ہے ۔ مسلمانوں کے لئے لَقَد کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُولِ اللّٰہ اُسْوَۃ حَسَنَۃ اور باقی عالم (عامة الناس) کے لئے وَ مَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلاّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِیْنَ ۔ جہاں تک خاص مسلمانان عالم کا تعلق ہے ان کے لئے حضور ﷺ کا ایک بنیادی پیغام دو نکتوں میں جمع کیا جا سکتا ہے پہلا نکتہ یہ ہوگا کہ اے مسلمانان عالم متفق و متحد ہو جاؤ ، تفریق و انتشار سے بچو ۔ بقولِ اقبال؂

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کا شغر

اس وقت عالم اسلام کی جو حالت ہے وہ یقیناً تشویشناک ہے ۔ مسلم اقوام اپنی داخلی کوتاھیوں اور زیادہ تر درآمد شدہ اجنبی تصوّرات سے مغلوب ہو کر شقاق و افتراق کی بری حالت میں ھیں جو اُدْخُلُوْا فِیْ السِلْمِ کَآفَۃً کی روح کے منافی رویّہ ہے ۔ اس وقت مسلم ممالک نے جن بنیادوں پر خود کو تقسیم کیا ہوا ہے وہ سراسر غیر مناسب ھیں ۔ چنانچہ افغانستان سے لے کر عرب اور افریقہ تک عام طور پر باھمی بے تعلقی کا عالم ہے ۔ لھذا قدرتی طور سے حضور اپنی امّت کو آج بھی وھی فرمائیں گے جو عربوں سے فرمایا تھا اور اتحاد کی نعمت کی بشارت دے کر افتراق سے بچنے کی تلقین کریں گے ۔ اور یہ حسنِ اتفاق ہے کہ حال ھی میں صدر مملکت ، جنھیں قدرت نے بہت سی جگہ اپنے دین کی پاسبانی اور ترجمانی کا شرف بخشا ہے ، بتقاضائے آیۂ کریمہ وَ اِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَھُمَا ایران اور عراق کے مابین مصالحت کروانے کے لئے ایک اور خیر سگالی مشن انجام دے کر واپس لوٹے ھیں ۔ اللہ تعالٰی انھیں جزائے خیر دے ۔ جس طرح حضور کے زمانے میں اتحاد واقعی ایک نعمتِ عظمیٰ ثابت ھوا تھا اور آپ کی امت دیکھتے دیکھتے ساری دنیا پر چھا گئی تھی ، آج بھی نعمت اتحاد و اتفاق اپنے اندر ویسے ھی روشن امکانات رکھتی ہے۔

بلا شبہہ چودھویں صدی میں زوال کے سائے گھیرے رھے مگر پندرھویں صدی جملہ قرائن کی رُو سے امید افزا صدی ہے ۔ یہ اس شرط سے ہے کہ مسلمان اپنے روحانی رشتوں کو اپنے اتحاد کی اساس قرار دے لیں ۔ اور ان رشتوں کے تابع وسائل مادی کی تنظیم کرکے خود کو ایک بنیان مرصوص بنا لیں ۔

دوسرا نکتہ حضور ﷺ کے پیغام کا یہ ھوگا کہ اے مسلمانان عالم اپنے اصلی نصب العین یعنی دعوتِ حق کو فراموش نہ کرو اور موعظہ حسنہ اسلام کو آج کے دور میں آج کی زبان اور آج کے محاورے میں پیش کرو اور حکمت تسخیر کائنات سے بہرہ مند ھو جاؤ ۔ دوسروں کی ٹکنالوجی سے مرعوب

هو کر نہیں بلکہ وَاَعِدّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوۃٍ کے علاوہ ایمان و یقین ، اعمال صالحہ اور یوم آخرت کے ایقان سے مستحکم ہو کر ، اس اصول پر آگے بڑھو جس کا درس سیرت نبوی میں ملتا ہے ۔ وہ درس خدا کے ارشاد : وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِیْعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوْا میں ہے ۔

یہ تو رہا سادہ سا پیغام حضور انورکی طرف سےمسلمانان عالم کے نام جس کی تفصیلات قران مجید میں الگ الگ بھی ہیں اور یکجا بھی جنہیں مصری فاضل محمد حسین ہیکل نے اپنی کتاب حیات محمدؐ میں یکجا جمع کر دیا ہے (دیکھئے مذکورہ کتاب کا صفحہ ۵۳۳ ۔ ۵۳۵) یہ گویا ایک منشور انسانیت ہے جو مسلمانوں کے علاوہ سارے عالم کے لئے بھی ہے ۔ اس میں سب نیکیاں جمع ہیں اور اسلام عبارت اسی عمل بالمعروف اور اجتناب عن المنکر سے ہے ۔ اس میں حقوق اللہ ، حقوق العباد اور دیگر اکثر معاشرتی تلقینات موجود ہیں جو زندگی میں پاکیزگی ، توسط ، حسن معاملہ اور ثروت قلوب پیدا کرتی ہیں اور معاشرے کو اس بے آہنگی سے بچاتی ہیں جو مغربی دنیا میں روز بروز بڑھتی جاتی ہے ۔ مگر اس کا ذکر آگے آئے گا (حضور کے دوسرے معاشرتی و اخلاقی احکام کے لئے یکجا دیکھئے مولانا بدر عالم کی کتاب ترجمان السُنة جلد دوم و سوم)

موضوع کا عنوان تقاضا کرتا ہے کہ حضور کی سیرت پاک کے حوالے سے عصر حاضر (یعنی مغرب) کے فکری و معاشرتی احوال پر بھی کچھ گفتگو کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ حضور کی تعلیمات سے مغرب کس طرح مستفید ہو سکتا ہے ۔

یہ امر واقعہ ہے کہ مغرب سائنس اور ٹیکنالوجی میں انتہائی ترقی تک پہنچ چکا ہے لیکن ان عظیم الشان ترقیّات کے باوجود جیسا کہ ان کے ادب اور فکری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے وہاں کے افراد سخت بے اطمینانی میں مبتلا ہیں ۔ ایسا نظر آتا ہے کہ ان کے بنیادی تصوّرات کسی خاص قسم کے عدم توازن کا شکار ہو چکے ہیں اور انہیں واقعی کسی ایسے پیغام کی ضرورت ہے جس سے ان کے معاشرے کا توازن بحال ہو جائے اور ہمارا یقین یہ ہے کہ وہ پیغام رحمت

حضرت رسول اکرم ﷺ کی تعلیمات (قرآن مجید اور سیرت نبویہ) میں موجود ہے۔ رحمت سے مراد کیا ہے؟ اس لفظ کا مادہ رحم (ر ح م) ہے اور رحیم ، رحمان بھی مفسّرین اور عام عرب زبان شناسوں کے نزدیک اسی مادے سے ہیں ۔ «رحمِ مادر» کی ترکیب کے حوالے سے اس کے مفہوم میں بہت سے جذبات محبت و تربیت آ گئے ہیں ۔ اس کے معنی محبت ، شفقت ، نرمی اور عفو و درگزر ہیں ۔ لیکن در حقیقت یہ اس کے محدود معنی ہیں ۔ رحمت بہت وسیع لفظ ہے جو خداوند تعالی نے اپنے لئے بھی اور حضور کے لئے بھی ارشاد فرمایا ہے۔ غور و تدبّر سے یہ نتیجہ نکالنا بے جا نہ ہوگا کہ اس لفظ میں جملہ پدرانہ اور مادرانہ، معلّمانہ اور مربّیانہ محبتیں اور شفقتیں جمع ہیں جن کا مکمل احاطہ نہیں کیا جا سکتا ۔ مختصراً رحمت ، شواهد ربوبیت کا مظہر اور سرمایۂ بہجت و سعادت بھی ہے اور فرد اور معاشرہ کے جملہ دکھوں کی دوا بھی ، اس میں تسلّی اور مداوائے غم بھی ہے مگر مربیّانہ تربیّت اور معدّلمانہ بشارت کے ساتھ انذار بغرض اصلاح بھی ہے۔ بہر حال رحمت کا غالب عنصر وہ سلوک ہے جس سے قلب انسانی دکھ سے نجات پا کر اطمینان حاصل کر سکے بلکہ اس سے بڑھ کر قلوب میں شادابی کی کیفیت پیدا ہو جائے ۔ جو یک گونہ توانائی اور نشوونما کی صلاحیت کی بھی ضامن ہو ۔ لہذا حضور کے پیغام میں یہ سب باتیں موجود ہیں جن کا ذکر ہوا ۔

«رحمة للعالمین » کے مصنف قاضی سلیمان منصور پوری نے اپنی کتاب کی جلد سوم (صفحہ ۹۲ و بعد) میں حضور کی سیرت طیّبہ سے حضور کے رحمة للعالمین ہونے کے ۳۶ سوانحی نمایاں شواهد پیش کئے ہیں جن میں آپ نے ان سب غیر معمولی شفقتوں اور بے نظیر مہربانیوں کا تذکرہ کیا ہے جو خدا تعالی کے آخری پیغمبر نے کیں ۔ اور ان سے ان سب کمالات نبوت (رُشد و هدایت اور خیرخواهیء عام) کا ثبوت ملتا ہے جن کا اس سے قبل ذکر آ چکا ہے۔ چند مثالیں هی کافی هوں گی ۔ آپ نے اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ پر عمل کیا اور کرایا ۔ آپ نے وَلاَ یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَنْ لاَّ تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا پر عمل کیا اور کرایا ۔ آپ نے فتح مکّہ کے بعد فرمایا فَاذْهَبُوْا فَاَنْتُمُ الطُّلَقَاء ۔ ان مثالوں کے علاوہ

حضور کی جملہ تعلیمات میں تسلی ، آسودگی ، عدل اور رواداری جیسے شواهد رحمت پائے جاتے ھیں ۔

سوال کیا جا سکتا ہے کہ مغرب سائنس اور ٹیکنالوجی میں ناقابل یقین کمال تک پہنچ چکا ہے تو اس صورت میں مغرب کو کسی بیرونی پیغام کی ضرورت ھی کیا ہے ؟ یہ دعوی مغرب کے اکثر مفکّر کرتے بھی ھیں لیکن خود مغربی ادب یہ ظاھر کرتا ہے کہ ان سب مذکورہ ترقیات کے باوجود مغرب قلبی اطمینان سے محروم ہے اور امریکہ و یورپ کے معاشروں میں کجروی اور بے یقینی کے بحران بھی پیدا ھو گئے ھیں جو پریشانیوں کا موجب ھیں ۔ اس لئے پیغام اور رھنمائی کی ضرورت واضح ہے ۔

اگر مجھ سے پوچھا جائے کہ مغرب کی یہ پریشانیاں کیا ھیں (جن سے ان کے اپنے مصنّفوں کے بیان کے مطابق بھی انکار نہیں کیا جا سکتا) تو میں عرض کروں گا کہ اس وقت مغرب کی بڑی اور مرکزی پریشانیاں دو ھیں جو باقی سب پر محیط ھیں :۔

اوّل خوف یعنی کسی خوفناک عالمگیر جنگ کا مسلسل خوف اور اس کے ھمراہ وسائل زندگی کا تدریجی طور پر کم ھو کر ختم ھو جانے کا اندیشہ ۔

دوم قحط الفت و رفاقت و محبت جو کرب تنہائی اور خود بیزاری (ALIENATION) پر منتج ھو رھا ہے اور بقول غالب ؎

سایہ میرا مجھ سے مثل دُور بھاگے ہے اسد
پاس مجھ آتش بجاں کے کس سے ٹھہرا جائے ہے

اب ان دونوں خوفوں کے اسباب کیا ھیں ؟

ٹوائن بی نے مغربی انتشار قلبی کی صرف دو علامتوں کا ذکر کرکے بات ختم کر دی ہے کہ مغرب کی صرف دو بڑی کمزوریاں ھیں ۔ ایک ALCOHOLISM اور دوسری RACIAL DISCRIMINATION اور شپنگلر نے تو اپنی دَوری (CYCLIC) فلسفۂ اقوام سے زوال مغرب کی اصل بیماری کا ذکر گول ھی کر دیا ہے لیکن بات اتنی ھی نہیں ۔ یہ کہانی طویل ہے

علامہ اقبال کہہ گئے ہیں ؎

عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب آنست کہ بیمارِ تو بیمار تراست

در اصل مغربی بیماری کا آغاز اس تصوّر زندگی سے ہوا کہ دین اور دنیا دو الگ الگ حقیقتیں ہیں ۔ رفتہ رفتہ مادی فلسفوں کی بدولت ماورائی روحانی سب سلسلوں کا انکار ہوتا گیا ۔ دیکارت نے ہر وسیلۂ علم و زندگی کو مسترد کرکے جزا و سزا اور عقبی اور رحمت کے چھپے ہوئے جملہ وسائل سے انسان کو مایوس و محروم کر دیا ۔

اور اب آخری نقطۂ نظر ہے AUTONOMY OF MAN اور خواهشات نفس کی بے روک تسکین ۔ یہ دراصل انسان کا غرور نفس ہے جس کا ذکر قرآن مجید کی اس آیت میں ہے ۔

یَاَیُّھَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیْمِ قدرت نے مغرب کو ایک نعمت سے نوازا تھا جس کا نام سائنس ہے لیکن اس نے سائنس کو بے محور فلسفہ بنا کر اپنی خدائی کے دعوے شروع کر دئے ۔ اور کہا کہ مذہب اور دین کی ضرورت نہیں کیونکہ سائنس ہر شے کے لئر کافی ہے ۔ (فاضل محمد قطب نے اسے یوں ادا کیا ہے کہ خرابی کی انتہا یوں ہوئی کہ مغرب کے فلسفیوں نے سائنس کو MYTH بنا دیا (دیکھئے ان کا مضمون در کتاب THE CHAL-LENGE OF ISLAM مرتبہ الطاف گوہر صفحہ ۲۹۳ ، جہاں ڈارون ، فرائیڈ اور مارکس کے خیالات کا تجزیہ کیا گیا ہے) ۔

بہر حال جب تجربے سے ثابت ہوا کہ سائنس برحق تو ہے لیکن صرف جزوی حقیقتوں کا ادراک کر سکتی ہے یعنی کلّی حقیقت کا نہیں (جس کا احاطہ مذہب ہی کر سکتا ہے) تو اس تجربے سے آہستہ آہستہ ضمیر دار اہل فکر کو محسوس ہوا کہ انسان ایک نہایت ہی وسیع دنیا ہے ۔ اس کے داخلی قلبی دکھوں کا علاج سائنس کے پاس نہیں تو مایوسی پھیلنے لگی ۔ جان وتن کی تفریق بڑھتی گئی اور دل پژ مردہ ہوتے گئے ۔ اب قریب ہو کر آپ دلوں کو ٹٹولیں

گے تو اکثر مغربی لوگ اندر سے دکھی نظر آئیں گے۔ (چنانچہ ۱۹۶۰ ء تا ۱۹۸۰ ء کا مغربی ادب اسی کرب و اضطراب کا آئینہ دار ہے) معاشرتی اور تخلیقی ادب کے آئینے میں یہ تصویر دیکھنی ہو تو ہارورڈ کے پروفیسر T.W.BELL کی کتاب CULTURAL CONTRADICTIONS OF CAPITALIS تھیا بالڈ کی کتاب BEYOND DESPAIR اور MAGEE کی کتاب RELIGION AND THE MODERN MIND کے اوراق پر نظر ڈالئے اور خود دیکھ لیجئے کہ پریشانی، کجروی اور تخریبی احساس کس خطرناک حد تک بڑھ چکا ہے۔

غرض مغرب یا عصر حاضر کے دو بڑے بحران یہی ہیں اوّل خوفِ جنگ اور اندیشۂ قحطِ وسائل۔ دوم کرب تنہائی اور خاتمۂ محبت و رفاقت۔ یہ سب مادی فلسفوں کے نتائج ہیں جن میں خدا کا سہارا ختم کر دیا گیا اور تن کی خواہشات کی تسکین اور عیش امروز ہی کو سب کچھ سمجھ لیا گیا۔ ایمان باللہ اور ایمانیات سے انکار۔ دین اور دنیا کی جدائی مغرب کا سب سے بڑا المیہ ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کا بنیادی پیغام مغرب (عصر حاضر) کے نام عَوْد اِلی الایمان (RETURN TO FAITH) ہے۔

ایمان (FAITH) کی اس ضرورت کا احساس دوسری جنگِ عظیم کے فوراً بعد کی مغربی شعوریات میں بھی آہستہ آہستہ پیدا ہوتا گیا تھا جس کا ظہور کئی شکلوں میں ہوا ہے۔ اس کے علمبردار پال ٹلش (PAUL TILLICH) جیسے مغربی مفکّر بھی ہیں اور داخلیت کے فلسفی بیوبر(BUBER) جیسے بھی ہیں۔ ایک مذہبی مفکّر J.B. MAGEE نے ایک مبسوط کتاب RELIGION AND THE MODERN MIND میں جدید ذہن کا شرح و بسط سے تجزیہ کرکے FAITH کو مغرب کی سب سے بڑی ضرورت قرار دیا ہے۔ اور ایک اور مصنّف نے اپنے ایک مضمون IT IS TIME TO REMIND WEST کے عنوان سے یورپ کو تنبیہہ کی ہے کہ تباہی سے بچنا ہے تو خدا سے تعلق پیدا کرو۔ غرض ایمانیات کے حق میں آمادگی پائی جاتی ہے اور حضور کے پیغام کے

لئے یہ وقت ہر طرح موزوں معلوم ہوتا ہے کاش عصر حاضر دین اِسلام اور سیرتِ رسول پاک پر ٹھنڈے دل اور بے تعصّبی سے نظر ڈال سکے ۔

حضور کی تعلیم و تلقین TOTALITY کلیت (دین اور دنیا ، تن اور روح کی جامعیت) کی طرف رجعت کی دعوت دے رہی ہے تاکہ مغرب نے سخت محنت کے بعد جو مادی ترقی کی ہے وہ ضائع نہ ہو جائے ۔

میں نے اوپر جس تفریق کا ذکر کیا ہے وہ صرف نظری معاملہ نہیں بلکہ اس کے عملی نتائج و ثمرات نے ساری دنیا کو عذاب میں مبتلاکر رکھا ہے۔ اسی تفریق کے تصّور سے قومیّت کا تصور پیدا ہوا ہے جس نے نسلِ انسانی کو پارہ پارہ کر دیا ہے اور اب ہر قومیّت دوسری قومیّت سے گرم یا سرد جنگ میں مبتلا ہے سرمایہ‌داری اور اشتراکی استبداد بھی اسی کے نتیجے ہیں ۔ قرآن مجید کی تعلیمات میں شعوب و قبائل کی عصبیّت اور ان کی باہمی جنگ کو (جن کی بنیاد پر آج قومیتیں اُبھر رہی ہیں) ٭آگ٭ قرار دیا گیا ہے اور الفت و رفاقت باھمی کو (بر بنائے وحدت انسانی) نعمت قرار دیا گیا ہے۔ آج بھی دنیا حضور کی دی ہوئی اس نعمت کی بڑی شدّت سے ضرورت مند ہے۔ آیت قرآنی یہ ہے۔

وَاذْكُرُوْ نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَ اَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍمِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا (آل عمران ۱۰۳)

(ترجمہ) اور اللہ کے اس احسان کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر اللہ نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی پس تم اس کی مہربانی سے آپس میں بھائی بھائی ہو گئے اور تم جہنّم کے کنارے پر پہنچ چکے تھے پھر اس نے تم کو اس سے بچا لیا ۔

اس مسئلے کا ایک پہلو اور بھی ہے اور وہ یہ کہ صرف تن اور حواس کی زندگی پرزوردینےکاایک نتیجہ یہ ہوا کہ اخلاقیات میں ABSOLUTES کا انکار کر دیا گیا ہے لہذا اخلاقی اقدار ختم ہو گئی ہیں لہذا جبلّتوں اور نفسانی راھشات پر کوئی کنٹرول نہیں رہا اسی سے وہ معاشرتی اور انفرادی انار کی

نمودار ہوئی ہے جو مغرب میں عریانی جنس پرستی اور "اینگری یوائے" اور "بار بیرک ڈراما" جیسی کجروی کو جنم دے رہی ہے۔ اب زندگی چونکہ تعیش کا دوسرا نام ہے اس لئے دولت پرستی اور زر اندوزی (سرمایہ داری یا تکاثُر) واحد مقصدِ حیات بن گیا ہے چنانچہ اسی کے نتیجے میں استعمار و استحصال عام ہو کر اب دنیا رقابتوں کا مرکز ہے اور دنیا دو مستقل بلاکوں میں تقسیم ہو گئی ہے۔

قرآن مجید نے تکاثُر، اسراف و ترف کی سخت مذمت کی ہے اور اب بھی دنیا کو معاشرتی امن کی ضرورت ہوگی تو اسے تن پرستی اور تکاثُر سے اجتناب کرکے توسّط کی زندگی کو اپنانا ہوگا۔ اور اقتصاد کو جس کے معنی ہی میانہ روی ہیں اقوام عالم کا ضروری معاشرتی معاشی رویّہ بنانا پڑے گا۔

مقصد یہ کہ حضور کی تعلیمات کی رُو سے ایک متوسط معاشی نظام ہی دنیا کے معاشی و معاشرتی مصائب کا علاج ہے۔ اسلام کے نزدیک مال و دولت یا مناسب سرمایہ کا حصول بُری چیز نہیں لیکن سرمایہ داری فی الحقیقت بری ہے۔ اسی طرح انسان کی آزادی معاش کو سلب کر لینا بھی مذموم ہے۔ حضور کی معاشی تعلیم میانہ روی کی دعوت دیتی ہے اور مغرب کے ان دونوں دبستانوں کو حضور کی دعوت پر غور کرنا چاہئے۔

لہذا اسلام اور حضور کی تعلیم اقتصاد کی طرف بلاتی ہے جس میں سرمایہ داری کے وہ ہولناک مظاہر بھی نہ ہوں جو یورپ اور امریکہ میں نموودار ہوئے ہیں اور اجتماعی پیداوار کے نام سے فرد کی آزادی اور اس کی محنت کا جس طرح استحصال کیا جا رہا ہے وہ بھی نہ ہو۔

اس کے لئے حضور کے قائم کردہ نظام کو کیوں نہ دیکھ لیا جائے، اس پر یقیناً ایک عادلانہ عالمگیر معاشی نظام تیار کیا جا سکتا ہے جس میں ہر کوئی خوش دلی سے کمائے اورر بانٹ کر کھائے۔

میرا خیال ہے کہ مغربی مفکّرین نے اسلام کے خاندانی نظام کا بغور مطالعہ نہیں کیا ورنہ یہ محبت و تعاون کے علاوہ معاشی کفالت عمومی کو

ایک عملی صورت ہے ۔ اس کے علاوہ مغرب اگر اسلامی شورائی اصول کی روشنی میں اپنی جمہوریت کا بھی تجزیہ کرے تو وہ یقیناً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ اقتدار کی پسند یا تقوی پر یا عقل پر ہونی چاہئے اکثریت کا اصول طفل تسلّی سے کم نہیں ۔ اس معاملے میں اسلام کا مطالعہ یقیناً زیادہ عملی اور منصفانہ نتائج پیدا کرے گا ۔

اسلام کا ایک اہم عقیدہ وحدت نسل انسانی ہے ۔

يَاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْراً وَّ نِسَآءً ۔ (۴ النساء ۱)

حضور کی تعلیم اسی عظیم تصّور پر زور دیتی ہے اور اس معاشرتی اشتراک کی روادار ہے جس میں کسی غیر مسلم معاشرہ سے بھی مشترک اصولوں کی بنیاد پر تعاون کیا جا سکتا ہے ۔

اس کا ثبوت میثاق مدینہ ہے ۔ (جس کے ذریعے آپ نے یہودیوں کے ساتھ شہریّت میں اشتراک کیا) اس کے علاوہ آپ نے معاصر سلاطین کے نام جو مکاتیب لکھے ان میں كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ کے اصول کو دہرایا ۔

آپ نے قرآن مجید کی مشہور آیت کریمہ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ اَتْقَاكُمْ کے مضمون کے مطابق انسان کی اکرمیّت کی بنیاد تقوی اور شرافت کو بنایا اور خطبۂ حجۃ الوداع میں تو صاف اعلان کیا کہ کسی عربی کو عجمی پر اور کسی احمر کو اسود پر ترجیح حاصل نہیں . صرف تقوی کی بنیاد پر کوئی شخص افضلیت حاصل کر سکتا ہے ۔ محض رنگ و نسل وغیرہ کافی نہیں ۔ اسلام کی تاریخ میں ہندوستان اور مصر کے غلام بھی سلاطین بنتے دکھائی دیتے ہیں ۔ یہ اسی قرآنی تعلیم کا نتیجہ تھا ۔

آج کے دور میں کبھی کھلا اور کبھی کنایۃً سفید فام اقوام اپنے رنگ اور دوسرے اوصاف کو وجہ تفاخر بناتی ہیں لیکن حضور کی تعلیم اس کے خلاف ہے اور آپ نے اپنی زندگی میں اس کے عملی ثبوت بھی پیش کئے ہیں ۔ اسی اصول یا عقیدے کی بنیاد پر اسلام کو PLURALISM جیسی کوئی مشکل پیش

نہیں آئی ۔ امریکہ چاہے تو نسلی مسئلے کا حل اسلام کی تعلیم کے ذریعے کر سکتا ہے ۔

وحدت نسلِ انسانی کے تصوّر کے اندر سے مغرب کے بعض مفکّر تمام عالم کی واحد ریاست کا تخیــل پیش کرنے کے مدعی ہیں اور حقوق عامہ کے معاملے میں سبقت کا دعوی بھی کرتے ہیں اور کنگ جان کے میگنا کا رٹاا (۱۲۱۵ء) کو اوّلین دستاویز حقوق اور بعد کی متعدد وحدت آفریں تجویزوں مثلاً پین یوریا لیگ آف نیشنز اور موجودہ یونائیٹڈ نیشنز وغیرہ کا بطور مثال تذکرہ کرتے ہیں ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ واحد عالمی ریاست کے نصب العین کا سنگِ بنیاد حــضور نے میثاق مدینہ کے علاوہ خصوصی طور سے خطبہ حجۃُ الوداع میں رکھا تھا ۔ جن مثالوں کا ذکر اوپر آیا ہے وہ یا تو محدود تھیں یا ناقابل عمل تھیں کیونکہ ان کی بنیاد صرف مادی تھی اور وہ اس روحانی کشش سے خالی تھیں جو قلوب میں پائیدار الفت پیدا کر سکتی ہو ۔ (کتاب UNIFICATION OF MANKIND کے آخری باب کے دلائل ، اسلامی تعلیمات سے متاثر ہیں)

بالیقین حضور کی دعوت اور سیرت ہی ایک پائیدار دستور العمل ہے جو کسی واحد عالمی ریاست کے خواب کی عمل تشکیل کر سکتی ہے ۔ کیونکہ یہ رب العالمین اور جمیع الناس کے اصول پر مبنی ہے ۔

جس دن مغرب ان بنیادی اصولوں کو تسلیم کر لے گا اس کے جملہ اقتصادی ، معاشرتی ، معاشی اور تعزیراتی نظام خود بخود خدا ترسی ، انصاف ، عدل ، رفاقت ، مساوات اور توسّط کے اصولوں پر چلنے لگیں گے ، گویا زمین پر اللہ کی حاکمیّت قائم ہو جائے گی ۔

* * * * * *

سمہ حکمرانوں کے علمی کارنامے

رحمت فرخ آبادی

سندھ ازمنہ قدیم ھی سے علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کا گہوارہ رہا ھے۔ یہاں سے علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کے جو چشمے پھوٹے، انہوں نے ایک عالم کو متاثر کیا۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ھے کہ جب محمد بن قاسم نے سندھ فتح کیا تو اس زمانے میں سندھی زبان، ایک تحریری زبان کی حیثیت سے موجود تھی۔ سندھ پر عربوں نے تقریباً تین سو سال حکومت کی۔ اس تمام عرصہ میں اسلام یہاں بڑی تیزی سے پھیلا۔ درحقیقت اس دور کی اسلامی فتوحات کی نمایاں خصوصیت سیاسی اقتدار کی حیرت انگیز تیز رفتاری اور غیر متزلزل توسیع نہیں بلکہ سیاسی اقتدار کے جلو میں دین اسلام، عربی زبان و ادب اور اسلامی علوم و فنون کی کارفرمائی ھے، چنانچہ ھم یہ دیکھتے ھیں کہ سندھ کے عرب حکمرانوں میں فاتح سندھ محمد بن قاسم بذات خود عربی کا ایک قادر الکلام شاعر تھا اور بقول ڈاکٹر ممتاز پٹھان (۱) سندھ میں محمد بن قاسم پہلا فرد تھا جس نے عربی شاعری کی ترقی اور نشو و نما کی ابتدا کی۔ تاریخ شاھد ھے کہ محمد بن قاسم کے بعد بھی سندھ میں یکے بعد دیگرے کئی گورنر ایسے مقرر ھوئے جن کے ھمراہ شعراء بھی آئے، جو بنیادی طور پر سپاھی تھے (۲)

اسی طرح ھم یہ بھی دیکھتے ھیں کہ سندھ پر عربوں کی حکمرانی کے زمانے میں شاعروں، ادیبوں، دستکاروں اور سپاھیوں کے ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں آنے اور جانے کی وجہ سے عربوں اور اھل سندھ کے درمیان ایک گہری افہام و تفہیم بھی پیدا ھوئی جس نے مستقبل میں علمی اور ادبی

سرگرمیوں کے جاری رکھنے میں بہت مدد دی ۔ عرب حکمرانوں نے سندھ کے غیر مسلم عالموں کی حوصلہ افزائی کی ۔ اس سلسلے میں ہم آل برامکہ کی خدمات کو کسی طور پر فراموش نہیں کر سکتے ۔ چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ عباسی گورنر عمران بن موسی برمکی نے یہاں کے علم و ادب کے ساتھ گہری دلچسپی کا اظہار کیا اور بغداد کے بیت الحکمت کے لئے سندھ کے عالموں کا ایک وفد بھیجا (۲)

عرب حکمرانوں کے بعد سب سے قابل ذکر دور سندھ کے سومرہ حکمرانوں کا ہے ۔ سومرہ خاندان کے تقریباً بیس حکمرانوں نے سندھ پر حکومت کی ، یہ دور سندھی ادب کی نشوونما کے لئے بھی ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے ۔ اس دور کی ادبی روایات نے آنے والے دور کے لئے بنیاد کا کام دیا ۔ سومرہ دور میں جو لوک داستانیں لکھی گئیں ، ان کے بارے میں یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ سومرہ حکمرانوں کے علمی ذوق کی بھی آئینہ دار ہیں اور یہ کہ ان داستانوں سے ہمیں اس دور کی تہذیب و معاشرت کا بھی پتہ چلتا ہے ، اب جہاں تک سومرہ دور کی علمی سرگرمیوں کا تعلق ہے ، اگرچہ وہ ہمارے موضوع سے خارج ہیں لیکن بقول قبلہ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ (۳) یہ کہے بغیر بھی نہیں رہا جاتا کہ ” سمہ خاندان کے آخری دور میں سندھ میں تعلیم و تدریس کے اعلی معیار اور متعدد درسگاہوں میں اعلیٰ ترین قابل اور فاضل اساتذہ کی موجودگی سے یہ گمان قوی ہوتا ہے کہ عرب اسلامی دور حکومت سے لے کر سمہ حکمرانوں کے دور تک سندھ میں تعلیم اور تعلیمی اداروں کا ایک مسلسل اور مربوط نظام قائم رہا جس کا ثبوت اس عرصہ میں کئی سندھی علماء اور محققین کا وجود ہے جن کے اسمائے گرامی اور مختصر سوانح حیات بیرون سندھ کے علماء کی تصانیف میں مل جاتے ہیں “ ۔

سومرہ خاندان کے بعد سندھ پر سمہ خاندان نے حکومت کی ، ان کا اقتدار ۱۳۵۱ء/ ۵۲ے‌ھ سے لے کر ۱۵۱۹ء / ۹۲۳ھ تک رہا ۔ (۵) اور یہی ہمارے مقالے کا موضوع ہے ۔ سومرہ حکمرانوں کے زوال کے دور میں یہ قوم بہت طاقتور

تھی اور مکران کے علاوہ مغربی سندھ سے جنوبی سندھ تک پھیلی ہوئی تھی ، اس قوم نے اپنے سردار جام انڑ کی کمان میں آخری سومرہ حاکم ارمیل کو قتل کرکے اقتدار پر قبضہ کیا تھا ۔ اس طرح اس سلطنت کا بانی جام انڑ تھا ، اس کے بعد اس خاندان کے یکے بعد دیگرے اٹھارہ حکمرانوں نے سندھ پر حکومت کی۔

جام انڑ نے صرف ساڑھے تین سال حکومت کی تھی ، اس کے بعد صدرالدین جام جونہ نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی اور چودہ سال حکومت کی ۔ پھر جام تماچی اور جام خیرالدین سلطان بنے ۔ جام خیرالدین ایک نیک اور عادل حکمران تھا ، اسی لئے تاریخ معصومی (٦) میں ھے کہ جام خیرالدین نے عدل و انصاف کو عام کیا اور رعایا کی بہتری کے لئے ھر طرح کوشش کرتا رھا ۔

جام خیرالدین کے بعد علاءالدین جام جونہ اور پھر سلطان جام رکن الدین شاہ جام تماچی ثانی حاکم بنے ۔ جام تماچی ثانی نے صرف تیرہ سال حکومت کی تھی ، اس کے بارے میں پیر سید حسام الدین راشدی لکھتے ھیں (٧) کہ "یہ وھی تماچی ھے جس نے جھیل کینجھر کے ایک مچھیرے کی لڑکی نوری کو اپنی ملکہ بنایا تھا اور جھیل کے کنارے اس کے لئے ایک محل تعمیر کرایا تھا ، جس کے آثار اب بھی باقی ھیں ۔ ان دونوں کی قبریں مکلی میں شیخ حماد جمالی کے مزار کے پاس ایک حجرے میں موجود ھیں " شیخ حماد جمالی ایک صوفی اور پاک منش بزرگ تھے ۔ (٨) ان کے کہنے پر جام تماچی ثانی نے مکلی کی پہاڑی پر ایک جامع مسجد تعمیر کرائی تھی ۔ اس سلسلے میں صاحب تحفۃ الکرام (٩) نے جو تفصیل لکھی ھے ، اس سے جام تماچی ثانی اور شیخ حماد جمالی کے تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ھے ۔ بقول صاحب تحفۃ الکرام ، جب جام تماچی سندھ کے تخت پر بیٹھا تو وہ آپ کی خدمت میں ایک کثیر رقم بطور نذر لے کر حاضر ھوا ، اور عرض کیا کہ یہ تاج و تخت آپ ھی کی دعاؤں اور برکتوں کا ثمرہ ھے ۔ میں پھر بھی آپ کے لطف و کرم کا طالب ھوں ، میرے لئے دعا فرمائیے کہ میرے بعد بھی سندھ پر میری اولاد کی حکومت باقی رھے ۔ شیخ نے فرمایا کہ یہ رقم جو تم لے کر آئے ھو ، میری خانقاہ کے متصل اس سے ایک

مسجد تعمیر کر دو اور اپنی اولاد میں سندھ کی زمین تقسیم کر دو تاکہ یہ زم
ہمیشہ انکے قبضہ میں رہے ۔ غالباً یہ شیخ کی دعاؤں کا نتیجہ تھا کہ ایک
طویل مدت تک سندھ سے لے کر کیچ تک کا بڑا علاقہ سمہ قوم کی ملکیت ر
اس سلسلے میں پیر سید حسام الدین راشدی (۱۰) مزید لکھتے ھیں کہ ا
مسجد کی چہار دیواری اب بھی بہت ھی خستہ حالت میں جام نظام الدین
مقبرے کے بالمقابل موجود ھے ۔ جام تماچی نے تعمیر مسجد کے لئے رقم ۹۳
۹۲کھ میں دی اور اس کے بعد مسجد کی تعمیر شروع ھوئی ۔ تعمیر مسجد
بعد شیخ حماد جمالی نے سمہ حکمرانوں کو حکم دیا کہ آئندہ وہ اپنے مقبر
اس مسجد کے قرب و جوار میں بنوائیں اور اس طرح اس مسجد کے قریب ان
مقبرے تعمیر ھونے لگے ۔ اسی طرح تحفة الکرام (۱۱) اور تحفة الطاھرین (۱۲) میں
ھے کہ شیخ حماد جمالی کی یہ عادت تھی کہ خانقاہ کے ایک حجرے میں
رھتے اور چہرے پر ھمیشہ نقاب ڈالے رکھتے تھے ، طالبان علم اور سالکان ر
طریقت درس و تدریس اور فیوض باطنی کے حصول کے لئے خانقاہ میں حجرے کے
گرد جمع ھو جاتے اور آپ وھیں سے حقائق و معارف کے دریا بہاتے اور معرفت
تزکیہ نفس کی تعلیم دیتے ۔ آپ سے روزانہ اکتساب فیض کرنے والوں کی تعد
ھزاروں سے متجاوز ھوتی ۔ اس طرح آپ کی خانقاہ سمہ دور میں علوم ظاھر
اور علوم باطنی کا ایک اھم مرکز بنی ھوئی تھی ۔

جام تماچی ثانی کے بعد اس کا لڑکا جام صلاح الدین اور پھر جام نظ
الدین اور اسکے بعد جام علی شیر تخت پر بیٹھے ۔ جام علی شیر نہایت مدبر
دانشمند ، انصاف پسند اور بہادر حکمران تھا ، اس نے اقتدار سنبھالتے ھی ملک
میں امن و امان قائم کیا اور عدل و انصاف جاری کیا ۔ جام علی شیر کی
عادت تھی کہ وہ رات کو سیر کے لئے اکیلا کافی دور تک چلا جاتا تھا ، چنانچ
موقع سے فائدہ اٹھاتے ھوئے اس کے چچاؤں نے اسے قتل کرا دیا اور اقتدار
قبضہ کر لیا ۔ جام علی شیر علم و ادب کا مربی تھا ۔ اسکے دور میں بھی علم
ادب نے کافی ترقی کی اسطرح اب جام علی شیر کی جگہ اسکا چچا جام کر

اور پھر جام سکندر حاکم بنا ۔

جام سکندر کے بعد جام فتح خان تخت پر بیٹھا ، اسی کے زمانے میں امیر تیمور نے ھندوستان پر حملہ کیا چنانچہ ملتان اور اچ کی فتح کے بعد امیر تیمور کا پوتا ، پیر محمد بکھر کی طرف بڑھا ۔ تیموری افواج کی آمد کا سن کر بکھر کا حاکم جیسلمیر کی طرف فرار ھو گیا اور بکھر کے لوگوں کو بے یار و مددگار چھوڑ گیا ۔ جب پیر محمد بکھر کے قریب پہنچا تو وھاں کے بزرگ مولانا ابوالغیث اس سے ملاقات کے لئے گئے جن سے پیر محمد بڑی عزت اور احترام کے ساتھ پیش آیا چنانچہ مولانا ابوالغیث کی سفارش ھی کی وجہ سے بکھر تیموری حملہ سے محفوظ رھا ۔ جام فتح خان نے سندھ پر پندرہ سال نہایت دانشمندی اور امن و امان سے حکومت کی،اس کے دور میں علم و ادب نے بھی کافی ترقی کی تھی اسی طرح جام فتح خان کے بارے میں تاریخ معصومی (۱۳) میں ھے کہ وہ ایک سخی اور بہادر مرد تھا اور اسکی سخاوت اور مروت دور دراز کے علاقوں تک پھیلی ھوئی تھی ۔ جام فتح خان کے بعد اس کا بھائی جام تغلق شاہ تخت نشین ھوا ، اور پھر اس کے بعد اس کا ایک عزیز جام مبارک جو چند ماہ ھی حکومت کر سکا ۔

جام مبارک کے بعد اس کا بیٹا جام سکندر تخت نشین ھوا ، یہ سمہ خاندان کے دور حکمرانی کا عہد وسطی کہلاتا ھے ، اس درمیانی عرصہ میں ایک اعلی تعلیمی سلسلے کے وجود کا پتہ اس سے چلتا ھے کہ اس نے ۸۵۸ھ کے قریب علامہ علاء الدین منگلوری کو منطق کی کتاب میزان کی شرح لکھنے کے لئے مقرر کیا انہوں نے یہ شرح الزبدہ کے نام سے لکھی ۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ لکھتے ھیں (۱۴) کہ ”منگلور کاٹھیا وار کا ایک شہر ھے ، اس کی جامع مسجد کی بنیاد ۸۵۷ھ میں رکھی گئی اور غالباً یہی مسجد وھاں کی درسگاہ کا مرکز بنی ۔ علامہ علاء الدین منگلوری اس درس گاہ میں فاضل استاد تھے ۔ ان کی لکھی ھوئی یہ شرح سمہ خاندان کے آخری دور میں ٹھٹھہ اور لاڑکی درسگاھوں میں درسی کتاب کے طور پر پڑھائی جاتی تھی اور پھر تقریباً سو سال تک ترخان دورمیں بھی اعلی تعلیمی نصاب میں مقبول رھی اور مرزا عیسی خان

خان اور مرزا محمد باقی ترخان کے دور کے ایک نامور عالم قاضی نعمت اللہ
۔ سائیں ڈنو عباسی نے اس کتاب کے مطالعہ کو آسان بنانے کے لئے اس پر
اشی تحریر کئے ۔ علامہ علاء الدین نے اس کتاب کو جام سکندر کے نام معنون
ا تھا ۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ جامعہ سندھ کے شعبہ تاریخ اسلام کے بانی
وفیسر قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی کے پاس تھا (۱۵) اور ان کے انتقال کے
۔ اب یہ مخطوطہ کتب خانہ جامعہ سندھ میں موجود ہے ۔ (۱٦)

جام سکندر کے بعد جام رائے ڈنہ اور پھر اسکے بعد جام سنجر تخت پر
ا ۔ تاریخ معصومی (۱۷) میں ہے کہ جام سنجر ایک حسین و جمیل اور خوبرو
جوان تھا ۔ اسکے دور میں سندھ نے بہت ترقی کی ، ہر جگہ سرسبزی اور
ادابی کا دور دورہ تھا ۔ ایسی فارغ البالی اس سے پہلے کے کسی حاکم کے دور
ں نہ تھی ۔ جام سنجر عالموں اور درویشوں کا قدر دان تھا اور ان کی خدمت
تا تھا اور مستحق افراد کو وظیفے اور تنخواہیں دیتا تھا وہ جمعہ کے دن سب
ہ زیادہ خیرات کرتا ۔ جام سنجر ایک عادل اور انصاف پسند حکمران تھا ، اس
آٹھ سال حکومت کی ، اسکے دور میں علم و ادب کو کافی فروغ حاصل ہوا
ر بقول صاحب تحفۃ الکرام (۱۸) اس نے اہل شریعت کے لئے بھی وظائف اور
فواہیں مقرر کی تھیں ۔

جام سنجر کے انتقال کے بعد جام نظام الدین عرف جام نندا تخت نشین
ا ۔ سید حسام الدین راشدی (۱۹) لکھتے ہیں کہ اہل سندھ اسے قربت و محبت
ی بنا پر جام نندا کہتے تھے اور ابھی تک اسکے نام کی یہ تخفیف مروج و
مہور ہے ۔ وہ سمہ خاندان کا آخری اور آزاد سندھ کا پہلا تاجدار تھا جس
نہ صرف ملک پر حکومت کی بلکہ عوام کے دلوں پر بھی تاج داری کی ۔
یخ معصومی (۲۰) میں ہے کہ اس کی تخت نشینی کے مسئلے پر تمام لوگ ، عالم،
سالح ، رعایا اور سپاہی متفق تھے ۔ یہ حد درجہ پاکباز ، زاہد اور متقی تھا
۔ تمام عمر باوضو رہا ۔ اسی لئے صاحب مآثر رحیمی نے لکھا ہے (۲۱) کہ نہ
ف سندھ بلکہ پورے ہندوستان میں اس جیسا دیندار ، متقی اور صاحب
یلت کوئی نہ تھا ، اس نے احیائے سنت و شریعت اور دینی مدرسوں کے قیام

اور ان کی ترقی و ترویج کے لئے بہت کام کئے ۔ امیر محمد معصوم بکھری نے یہ بھی لکھا ھے (۲۲) کہ وہ علم کی بڑی چاہ رکھتا تھا اور ابتدا میں مدرسوں اور خانقاھوں میں رھا کرتا تھا ، وہ نہایت حلیم ، خلیق ، پسندیدہ صفات اور حسین عادات کا حامل تھا ۔ جام نظام الدین اپنا زیادہ تر وقت اپنے عہد کے علماء کے ساتھ علمی بحث و مباحثہ اور گفتگو میں صرف کیا کرتا تھا یہ ابتدا ھی سے علم کا شائق تھا اور علمی اداروں کی اور علماء کی سرپرستی کیا کرتا تھا اور اسی وجہ سے باھر کے کافی علماء اور مشاھیر اسکے دربار میں جمع ھو گئے تھے۔

بقول سید حسام الدین راشدی (۲۳) اس کی حکومت کے آخری زمانے میں ایران ، خراسان اور ماوراء النہر کے علماء کثیر تعداد میں سندھ آئے اور انہوں نے یہاں مستقل طور پر بود و باش اختیار کی چنانچہ جام نظام الدین ننده کو انہیں ٹھٹھہ میں آبادکرنے کےلئے الگ محلے مخصوص کرنا پڑے۔ ان میں ایسے علماء بھی تھے جن کی آمد اھل سندھ کے لئے باعث رحمت تھی ۔ ایسے علماء میں مولانا عبدالعزیز ابہری اور ان کے بیٹے مولانا اثیر الدین اور مولانا محمد قابل ذکر ھیں، جو اپنے خاندان سمیت یہاں آئے اور اشاعت علم کے لئے ایک مدرسہ قائم کیا اور سینکڑوں طالب علموں کو علم سے بہرہ ور کیا ، اسی لئے ڈاکٹر نبی بخش بلوچ (۲۳) نے لکھا ھے کہ سمہ سلاطین کے اوائلی دور تک سندھ کے علماء کی خاص توجہ تفسیر ، حدیث اور صرف و نحو پر تھی اور یہی علوم اعلی تعلیمی منہاج کے مرکز و منبع تھے جام نظام الدین کے دور میں فلسفہ اور منطق کے مطالعہ کا ذوق بڑھا اور معقولات کو اعلیٰ تعلیمی نصاب میں ایک خاص مقام حاصل ھوا ، مخدوم عبدالعزیز ابہری منطق اور فلسفے کے استاد تھے اور معقولات کے مطالعہ کے ذوق نے انکی رھنمائی ھی میں جلا پائی اور بقول میر معصوم بکھری (۲۵) سندھ میں علم معقول کی اشاعت ان ھی کے ذریعہ ھوئی ۔ اس دور کی ایک اور اھم اور قابل ذکر شخصیت شیخ صدرالدین کی ھے یہ اپنے وقت کے جید عالم ، متقی و پرھیزگار بزرگ اور جام نظام الدین ننده کے ھم عصر تھے اور اس قدر جامع العلوم تھے کہ انہوں نے ھزارھا طلبا کو علم کے بلند مدارج پر فائز کر دیا تھا ۔ (۲۶) اس طرح مولانا جلال الدین دوانی نے شیراز سے سندھ آنے کا

ارادہ کرکے اپنے دو شاگردوں میر شمس الدین اور میر معین کو ٹھٹھہ بھیج دیا او
وهاں کی اقامت اختیار کرنے کی اجازت چاهی ۔ اس جام نظام الدین نے معقول
حویلیوں کو مخصوص کرکے گزارہ کا سامان تیار کرایا اور مذکورہ افراد کے ذریعہ
اخراجات سفر کے لئے نقد رقم بھی ارسال کی لیکن قاصدوں کے پہنچنے سے پیشتر
هی مولانا آخرت کا سفر اختیار کر گئے چونکہ میر شمس الدین اور میر معین
الدین کو جام نظام الدین کی صحبت پسند آ گئی تھی اس لئے واپس آ کر انہوں
نے ٹھٹھہ کی سکونت اختیار کر لی ۔ (۲۷)

اس دور میں عوام دینداری کی طرف راغب ہوئے اور مساجد نمازیوں
سے بھری رهتی تھیں اور کوئی شخص بھی تنہا گھر میں نماز نہ پڑھتا تھا ،
اسی لئے میر علی شیر قانع نے لکھا هے کہ (۲۸) یہ سمہ قوم کا سب سے زیادہ
عادل اور جلیل القدر بادشاہ ثابت ہوا ، اور اس نے سب سے زیادہ عرصہ تک
حکومت کی ، اس کے عہد میں علماء صالحین ، سادات اور عامة الناس بڑے
آرام اور چین سے وقت گزارتے رہے ، اسلامی احکامات کی پابندی اس قدر رائج
هو چکی تھی کہ بقول میر معصوم بکھری (۲۹) اس کا تصور بھی نہیں کیا جا
سکتا ، مساجد میں باجماعت نماز ادا کرنے کا رواج اس قدر پھیل گیا تھا کہ
کوئی بھی چھوٹا یا بڑا تنہا مسجد میں جا کر نماز ادا کرنا پسند نہ کرتا تھا
اگر کسی وقت کسی سے نماز باجماعت چھوٹ جاتی تھی تو وہ نہایت پشیمان ہو
کر دو تین دن توبہ و استغفار پڑھتا تھا ۔ جام نظام الدین کے دور میں ملک میں
بھی کبھی کوئی فساد رونما نہ ہوا ، اس کی نیک بختی اور پرهیزگاری کے
متعلق عجیب و غریب داستانیں اور اسکے صفائے قلب کے بارے میں روشن
نشانیاں موجود هیں ، نقل هے (۳۰) کہ ایک بزرگ جو زیادہ صحیح قول کے مطابق
قاضی عبداللہ هیں اور جن کا مقبرہ شیخ حماد جمالی کے مقبرے کے عقب میں
مشہور هے ، انکی لاش غیبی طور پر مکلی کی پہاڑی پر اپنے مدفن سے ظاهر
هوئی اور ایک بزرگ کو انہوں نے خواب میں اشارہ کیا کہ میری لاش پر ایسا
شخص نماز پڑھائے کہ جس نے هوش سنبھالنے کے بعد سے آج تک آسمان کی
طرف بغیر وضو کے نظر نہ ڈالی هو اور اپنی برهنگی بھی نہ دیکھی هو ، دوسرے

کی برھنگی دیکھنا تو دور کی بات ھے بھر حال بے حد تلاش کے باوجود جام نظام الدین کے علاوہ کوئی دوسرا ایسا شخص نظر نہ آیا ، اس لئے اس نے خود ھی اس جنازہ کی نماز کی امامت کی ، اسی طرح بقول پیر سید حسام الدین راشدی پیر مراد شیرازی کی نماز جنازہ بھی جام نظام الدین نندا نے پڑھائی ـ (۳۱)

جام نظام الدین نندا نے کوہ مکلی کے دامن میں ٹھٹھہ شہر کی نئے سرے سے بنیاد رکھی ، کچھہ ھی عرصہ میں اس شہر نے صنعت و حرفت اور تجارت میں اس درجہ ترقی کی کہ اس کا شمار ایشیا کے ترقی یافتہ شہروں میں ھونے لگا تو دوسری طرف یہ شہر علم و ادب کا مرکز بھی بن گیا ـ اس شہر میں اعلی تعلیم کے تقریباً تین سو مدرسے تھے اور سرسبزی اور شادابی میں یہ شہر بغداد اور قرطبہ کی ھمسری کرتا تھا ـ

جام نظام الدین نندا نے علم و فن کی ھر لحاظ سے سرپرستی کی چنانچہ ھم یہ دیکھتے ھیں کہ قطب الدین بن محمود اس کے دور کے ایک نامی گرامی خطاط اور فن خوش نویسی کے ماھر تھے ، ان کی خطاطی کے جو نمونے دستیاب ھوئے ھیں ان سے یہ معلوم ھوتا ھے کہ اسے جام مبارک الملقب بہ دریا خان کے مقبرے کی خطاطی کے لئے مقرر کیا گیا تھا ـ یہ مقبرہ کچھہ تو دریا خان کی زندگی ھی میں بن چکا تھا اور باقی اسکے مرنے کے بعد اسکے لڑکے احمد کے دور میں مکمل ھوا ، ان مذھبی اور تاریخی نقوش سے یہ ظاھر ھوتا ھے کہ قطب الدین بن محمود ۱۴۹۸ء سے ۱۵۲۱ء تک کے درمیان بھی اپنے یگانہ روزگار عمل و فن میں مصروف تھا ـ اس کے خطاطی کے نمونوں سے معلوم ھوتا ھے کہ وہ نسخ اور دیگر طرز ھائے تحریر میں ماھر تھا ـ (۳۲)

جام نظام الدین نندا کے دور کی علمی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ھوئے ڈاکٹر نبی بخش بلوچ لکھتے ھیں (۳۳) کہ سمہ حکمرانوں کے آخری دور میں فقہ کے مطالعہ کو تعلیمی نظام میں مزید اھمیت حاصل ھوئی ـ پہلی صدی ھجری کے آخر میں اسلامی فتوحات کی وجہ سے سندھ میں شرع اسلامی کی ابتدا ھوئی ـ غالباً تیسری صدی ھجری سے لے کر سرزمین سندھ نے ایسے علما

پیدا کئے جو شریعت اسلامی میں درجہ کمال رکھتے تھے اور اندازاً سومرہ سلاطین کے آخری دور سے ھی سندھ کے اپنے حکمرانوں اور علماء کے ذریعہ سندھ میں شرع اسلامی کی ترویج کا سلسلہ شروع ھوا ۔ سمہ دور میں ایک طرف صوفیائے کرام کی کوششوں اور تبلیغ سے سندھ کے کونے کونے میں اسلام کا فیض جاری ھوا تو دوسری طرف تعلیمی نظام کی وسعت سے اسلامی تعلیم کی بنیادیں مضبوط ھوئیں ۔ خاص طور پر سندھ کے سمہ قبیلے سے بڑے بڑے جید عالم اور محقق پیدا ھوئے جنہوں نے شرعی قانون اور سندھی اسلامی معاشرے کی ضروریات میں مطابقت پیدا کرنے میں اھم کردار کیا اور فروعات وجزئیات میں شرعی احکام کی نوعیت کو متعین کرنے کے لئے اصول فقہ کی تعلیم اور فقہی تحقیق کی ضرورت محسوس کی اور قرائن سے یہ معلوم ھوتا ھے کہ سلطان جام نظام الدین ننڈا کے دور میں حدیث و تفسیر کے ساتھ مطالعۂ فقہ کو سندھ کی درس گاھوں کے نصاب میں اھمیت حاصل ھوئی ۔ قاضی قاضن کے ایک بیت سے یہ معلوم ھوتا ھے کہ اس دور میں کنزالعبرت اور قدوری نامی کتب دینی تعلیم کا لازمی جز تھیں ۔ اس دور میں دیگر علماء کے ساتھ فقہ کے ماھرین اور علماء بھی اعلیٰ تعلیمی درسگاھوں سے فارغ التحصیل ھو کر نکلے ، مثلاً سمہ حکمرانوں کے آخری دور کے عالم مخدوم عباس ھنگورجہ ، تفسیر ، حدیث اور دیگر علوم کے ساتھ علم فقہ کے بھی ماھر تھے اور بقول میر محمد معصوم بکھری وہ مسائل کی تحقیق و تدقیق بڑی اچھی طرح اور مکمل طور پر کیا کرتے تھے ۔ (٣٣)

جام نظام الدین ننڈا کے دور اور اس دور کی علمی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ھوئے پیر سید حسام الدین راشدی لکھتے ھیں کہ (٣٥) ۔ جام نظام الدین ننڈا نہایت ھی نیک کردار اور گفتار کا سچا ، منتظم ، جری اور خوش اطوار سلطان تھا ۔ جاہ و جلال ، شان و شوکت ، تدبر اور فہم و فراست میں اس کا کوئی ثانی نہ تھا ، اسکی نصف صدیٰ کی حکمرانی اھل سندھ کے لئے رحمت ثابت ھوئی اس کے دور میں ملک میں امن و امان تھا اور خیر و برکت بے حد و حساب تھی ، اھل سندھ امن و چین سے زندگی بسر کر رھے تھے اور پورے ملک میں

بوشحالی تھی ۔ دینداری اور دنیا داری دونوں ملک میں موجود تھیں اور اسی
جہ سے دینی اور دنیاوی علوم کی اشاعت سندھ میں ہر طرف عروج پر تھی ۔
.رسے اور خانقاھیں آباد تھیں اور رعیت ، امیر اور سپاھی سب آرام و آسائش
ے تھے ، وہ جب تک زندہ رھا کسی غیر قوم کو سندھ کی طرف آنکھ اٹھا کر
یکھنے کی ھمت نہ ھوئی ۔ ، اس سلسلے میں سید حسام الدین راشدی جام نظام
دین ننداکے دور کی ایک اھم خصوصیت بتاتے ھوئے لکھتے ھیں (۳۶) کہ "اس کا
لوک اپنے ھم مذھبوں کے علاوہ غیر مسلموں سے بھی بہت اچھا تھا اور وہ بھی
نہائی امن اور آسائش سے زندگی بسر کر رھے تھے ، ھمیں تاریخ میں کئی ایسے
ندو امیروں کے نام ملتے ھیں جو اسکے دور میں نہایت اھم اور ذمہ دار عہدوں
فائز تھے اور اسی طرح عام ھندو بھی اسکے دور میں مسلم عوام کی طرح
وش حالی اور فارغ البالی کی زندگی بسر کر رھے تھے ، نہ مذھبی دوئی تھی
ر نہ دینی مناقشے بلکہ اس دور میں اس قسم کا تصور بھی محال تھا" ۔

جام نظام الدین ننداکا انتقال ۱۵۱۸ء میں ھوا ، اس نے کل باسٹھ
ال حکومت کی تھی ۔ یہ ٹھٹھہ کا ایک لائق حکمران تھا ، یہ خود بھی
رسی کا ایک قادرالکلام شاعر تھا ، اسکے دو شعر صاحب مقالات الشعراء نے
۱) درج کئے ھیں جو درج ذیل ھیں

اے آنکہ ترا نظام الدین میخوانند
تو مفتخری کہ مرا چنیں میخوانند

گر در رہ دیں از تو خطایے افتد
شک نیست کہ کافر لعین میخوانند

جام نظام الدین نندا ھی کے دور میں سید میراں محمد مہدی جونپوری
ٹھہ آئے اور مہدوی تحریک کی تبلیغ کی ۔ وہ یہاں تقریباً ڈیڑھ سال رھے
کی تبلیغی کوششوں سے قاضی قاضن ، مولوی مرزا شاھین بکھری ، شیخ صدر
لدین ، مولوی شیخ الیاس ، پیر آسات ، شیخ جھنڈو پاتنی ، قاضی شیخ محمد
چی جعفری ، میاں ابو بکر بکھری ، دریا خاں عرف قبولو اور کئی دوسرے افراد

ان کے مرید بن گئے تھے ۔ مہدی جونپوری کے خلاف مخدوم بلال سموکے خلیفہ سید حیدر سناتی نے قتل کا فتوی جاری کیا تھا لیکن مہدی جونپوری کے مریدوں میں سے شیخ محمد اچی جعفری نے دلائل وبراھین سے اپنے مرشد کی اعانت اور وکالت کی لیکن جام نظام الدین نندا نے مہدی جونپوری کو ٹھٹھہ اور سندھ سے نکل جانے کا حکم دیا اور اس طرح وہ سندھ سے اپنے دو سو ساتھ ساتھیوں سمیت قندھار چلے گئے(۲۸) ۔ اس بیان سے ہم یہ نتیجہ بھی نکال سکتے ھیں کہ جام نندا کے دور میں تبلیغ اور مناظرے بھی ہوتے تھے۔

جام نظام الدین نندا جہاں عالم ، شاعر اور علم پرور تھا وھیں وہ کتب بینی کا شائق بھی تھا اور اس کا ایک ذاتی عظیم الشان کتب خانہ بھی تھا(۲۹) اس نے فن خطاطی کو بھی فروغ دیا ، اس کے دور کے مشہور خطاط حافظ رشید تھے جن کا شمار وقت کے ممتاز افراد میں ہوتا تھا(۳۰) ، ان کا فن جام نظام الدین نندا کے لڑکے جام فیروز کے دور میں بھی عروج پر تھا ، ایک ماہر خطاط اور بہترین خوشنویس ہونے کے علاوہ حافظ رشید ایک جہاندیدہ انسان بھی تھے ، جب شاہ بیگ ارغون نے ٹھٹھہ پر قبضہ کر لیا اور شہر کو اس کی فوجوں نے لوٹنا شروع کیا تو یہ حافظ رشید ھی تھے جنھوں نے مداخلت کی اور شاہ بیگ ارغون سے مل کر ٹھٹھہ کو مکمل تباھی سے بچایا ۔ بدقسمتی سے ھمیں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ان کا انتقال کب ہوا ۔ حافظ رشید کی طرح ان کے لڑکے عبد الرحیم بھی ایک اعلی پائے کے خطاط تھے اور ان کا تعلق بھی سمہ حکمرانوں کے دور زوال سے تھا ، ان کے بارے میں کتب تاریخ اور تذکرے خاموش ھیں کہ یہ کب پیدا ہوئے لیکن ٹھٹھہ کی عمارتوں سے ان کی خطاطی کے جو نمونے ملے ھیں ، ان سے معلوم ھوتا ہے کہ وہ ۱۵۵۳ ء میں اپنےفن کی خدمت کر رہے تھے اور یہ مرزا عیسی خان ترخان کا دور تھا ۔ انکے خطاطی کے نمونوں سے یہ معلوم ھوتا ہے کہ عبد الرحیم بھی اپنے باپ حافظ محمد رشید کی طرح ایک مایہ ناز خطاط تھے اور خط نسخ اور دیگر خطوں پر انہیں کامل عبور تھا(۳۱) ۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے لکھا ہے کہ جام نظام الدین نندا کا دربار

، علم کا مرکز تھا ، چنانچہ شیخ جمال الدین قریشی جو شیخ عالم قریشی
اولاد میں سے تھے جام نظام الدین نندا کے وزیراعظم تھے(۳۱) ۔
جام نظام الدین نندا کا ایک بھائی جام با یزید تھا ، جو خود بھی ایک
. عالم تھا ، اس کے دربار میں علماء و فضلا بڑے بڑے عہدوں پر فائز تھے تو
کی علم پروری ھی کی وجہ سے بہت سے علماء و فضلاء ٹھٹھہ میں آ کر
ونت پذیر ہو گئے تھے لیکن بعد میں جب جام با یزید اپنے بھائی جام نندا سے
ض ہو کر ملتان چلے گئے تو ملتان کے حاکم شاہ حسین لانگاہ نے انہیں شور
ٹ کا علاقہ بطور جاگیر عطا کیا ، اس طرح جام با یزید کی وجہ سے ملتان
، اہل علم کا مرکز و منبع بن گیا اور ہندوستان اور خراسان کے بیشتر علماء
شیخ جمال الدین قریشی ، مولانا فتح اللہ ، مولانا عزیز اللہ ؛ میر عماد
یزی ، مرزا شہید ، مرزا شہدا، شیخ بہاءالدین قریشی، مولانا بہلول ، قاضی
مد اور مولانا ابراھیم وغیرہ یہاں جمع ہو گئے تھے ۔ جام با یزید نے ملتان میں
، عالی شان مدرسہ بھی قائم کیا تھا جہاں مولانا ابراھیم ساٹھ سال تک
، کی تعلیم و تدریس میں مشغول رھے ، اسی طرح مولانا سعید الدین لاھوری
، اسی مدرسے میں عرصہ دراز تک معلمی کے فرائض سر انجام دیتے رھے
نچہ اس طرح شرح و قایہ اور ھدایہ کا چرچا شاھی درباروں میں بھی
یچ گیا تھا(۳۲) ۔ جام با یزید کا اپنا ایک بہت عالی شان اور قیمتی کتب
نہ تھا ۔ وہ خود بھی ایک جید عالم ، فاضل اور علم پرور انسان تھا ، قاضی
ئن ، سید میر مراد شاہ شیرازی اور سید علی شیرازی جیسے بزرگ اس کے ہم
ر تھے ۔ جام نندا کا ایک اور بھائی مخدوم بلال تھا ۔ یہ بھی ایک جید عالم
فاضل تھے اور شعر بھی کہتے تھے ، ان کی ایک رباعی صاحب مقالات
مرام(۳۳) نے نقل کی ہے جو درجہ ذیل ہے ۔

در راه خـــدا نـر قدم باید ساخت
سرمایہ اختیار خــود باید ســاخت
کفر است بخود نمائی بـــردن بجهان
از خویش برون شـــده سویش باید تاخت

جام نظام الدین ننده کے انتقال کے بعد اس کا لڑکا جام فیروز شاہ حاکم بنا یہ اس خاندان کا آخری حکمران تھا ۔ جب یہ تخت پر بیٹھا تو بہت ہی کم عمر تھا ۔ اسی کے زمانے میں مخدوم عبد العزیز ابہری محدث ، ان کے فرزند مولانا اثیر الدین اور مولانا محمد جو سب کے سب متبحر عالم تھے کاہان میں قیام پذیر رہ کر چند سال اشاعت علم میں مشغول رہے مولانا مذکور علوم عقلی و نقلی کے جامع تھے اور ہر علم میں انہوں نے بہترین تصانیف یادگار چھوڑی ہیں جن میں ان کی لکھی ہوئی مشکوۃ شریف بھی شامل ہے جسے وہ مکمل نہ کر سکے۔ اس کا مسودہ میر معصوم بکھری کے کتب خانے میں موجود تھا ۔ اس کے علاوہ انہوں نے بیشتر مستعمل اور مروجہ کتب پر حواشی بھی تحریر کئے تھے[۳۵] ۔ مولانا اثیر الدین اکثر و بیشتر شعر بھی کہتے تھے ۔ ان کے تین اشعار صاحب ۔ مقالات الشعراء نے نقل کئے ہیں[۳۶] جو درج ذیل ہیں :۔

از آن آسمانست فیــــــروزه رنگ
کہ نقش نگین تـــــو دارد پچنگ
شب و روز گـــــردد بفیــروزیت
تـــو فیـــــروز شاهی و بهـــر وزیت
همـــــــی خواهد از کـــردگـــار جلیل
کہ باشـــــی تـــواندر جهـــان بیعدیل

اسی کے زمانۂ اقتدار میں شاہ بیگ ارغون نے قندھار سے آ کر سندھ پر قبضہ کر لیا تھا اور اس طرح سندھ سے اب سمہ خاندان کے اقتدار کی جگہ ارغون خاندان نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔ یہ واقعہ ۱۵۱۹ء سے متعلق ہے ۔

سمہ حکمران مذہباً مسلمان تھے اور ان کا صدر مقام ٹھٹھہ تھا اور سرکاری لقب جام تھا ۔ یہ حکمران مذہب کے حد درجہ پابند تھے اور اُچ کے گیلانی ، بخاری اور ملتان کے سہروردیہ مشائخ کے مرید تھے ، انہوں نے سندھ میں دین اسلام کو فروغ دینے کے لئے جو کام کئے ان کی وجہ سے سندھ ، عرب

صغیر اور باب الاسلام کے نام سے مشہور ہوا ۔ ان ہی کے دور میں صوفیائے کرام کی تبلیغی کوششوں کی وجہ سے سندھ میں اسلام بڑی تیزی سے پھیلا(۴۷) ۔

اس دور میں اشاعت تعلیم و تعلم کے بارے میں مولانا شیدائی لکھتے ھیں کہ (۴۸) سمہ دور میں اسلامی علوم کو ترقی ہوئی ، سومرہ دور میں اسلامیات کی تعلیم مساجد میں دی جاتی تھی لیکن سمہ دور میں مدرسوں کے لئے الگ الگ عمارتیں تعمیر ہوئیں جن میں اعلی پائے کے محدث اور بلند پایہ ادیب درس و تدریس میں مصروف تھے ۔ صرف ٹھٹھہ شہر میں اسلامی مدرسوں کی تعداد آھستہ آھستہ بڑھتی رھی اور ایک وقت وہ آیا کہ ان کی تعداد چار ھزار سے زاید تھی ۔ اسی طرح امیر تیمور کے ساتھ بھی بہت سے علماء اور سادات خاندان کے لوگ ھرات سے سندھ آئے اور اس طرح یہ کہنا درست ھوگا کہ بخارا ، سمرقند اور ھرات کی علمی مجالس کے ختم ھونے کے بعد پوری اسلامی دنیا کے لئے ٹھٹھہ نے ایک دارالعلوم کی حیثیت اختیار کر لی تھی ۔ لیکن اس دور میں ٹھٹھہ کے علاوہ بکھر ،سیوھن اور کاہان بھی اھم تعلیمی مرکز تھے(۴۹) اور دوسری طرف بوبک اور ٹلٹی میں بھی علماء کی ایک کثیر تعداد رھتی تھی اس بارے میں ڈاکٹر نبی بخش بلوچ لکھتے ھیں(۵۰) کہ سمہ خاندان کے آخری دور میں لاڑ اور شمالی سندھ کی درسگاھوں، علماء ، اساتذہ اور ان کی تصانیف کے بارے میں کافی حوالے ملتے ھیں جن سے معلوم ھوتا ہے کہ اس وقت سیوھن اور بکھر کے علاقوں میں تعلیمی معیار کافی بلند تھا نہ صرف مرکزی شہروں بلکہ گاؤں اور دیہاتوں کی درسگاھوں میں بھی اعلی پائے کے اساتذہ موجود تھے ، جنھوں نے ایک طرف لائق شاگرد پیدا کرکے اعلی تعلیم کے دائرے کو وسعت دی تو دوسری طرف اپنے وسیع مطالعہ اور اعلی تصانیف سے علمی تحقیق وتجسس کی بنیاد رکھی ۔ مخدوم محمود فخر پوٹو آخری سمہ دور کے ایک جید عالم تھے جنھوں نے اعلی تعلیم کو فروغ دیا یہاں تک کہ میر محمد معصوم بکھری نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے(۵۱) کہ وہ سندھ میں اعلی تعلیمی درسگاھوں کے بانی اور رھنما تھے ، جہاں سے کئی لائق شاگرد فارغ التحصیل ھو کر نکلے اور پھر اپنے دور کے جید عالم کہلائے ۔ ڈاکٹر بلوچ مزید لکھتے ھیں کہ(۵۲)

مخدوم بلاول علم تفسیر و حدیث کے ماہر استاد تھے ۔ اسی دور میں دربیلہ (موجودہ ضلع نواب شاہ) کی درسگاہوں کا تعلیمی معیار بھی کافی بلند تھا اور قاضی ابراہیم وہاں کے اساتذہ اور علماء کے رہنما تھے ۔ قاضی قاضن سمہ دور ہی کے تعلیم یافتہ اور علم حدیث ، تفسیر ، اصول فقہ اور صرف و نحو کے ایک جید عالم تھے ۔ سیوھن میں مخدوم محمد سیوستانی اس دور کے فقیہ تھے ، قاضی شرف الدین عرف مخدوم راھو سیوہانی علم تفسیر کے ماہر تھے ، انہیں علم منطق میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی ۔ ان کے صاحبزادے قاضی ڈتو نے ان سے مطول پڑھی تھی ۔ مخدوم رکن الدین عرف مخدوم متو کی تعلیم و تربیت بھی سمہ دور میں ہوئی تھی وہ مخدوم بلاول کے خلیفہ خاص اور علم حدیث میں یگانہ تھے اور انہوں نے شرح اربعین اور شرح کیدانی لکھی ۔بوبسک کے مخدوم میراں بن مولانا یعقوب کی تعلیم و تربیت بھی سمہ دور ہی میں ہوئی تھی ، وہ علم معقول اور علم منقول کے جامع تھے ، یہ تمام جید علماء اور اساتذہ سمہ دور کی تعلیمی درسگاہوں ہی کے رہین منت تھے۔ ۔ لیکن ان شہروں کے علاوہ اس دور میں ٹلٹی ،بیرلو ، نصرپور ، اگھامانی اور ہالہ کنڈی بھی سندھ میں تعلیم و تعلم کے اہم مرکز تھے(۵۳) ہالہ کنڈی کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ سندھ کے لافانی شاعر شاہ عبد اللطیف کے جد اعلی سید حیدر بن سید میر علی الحسینی جب امیر تیمور کے ساتھ سیرو سیاحت کی غرض سے آئے تو انہوں نے ہالہ کنڈی میں سکونت اختیار کر لی اور یہیں شادی بھی کی تھی(۵۴) ۔

ان تمام درج بالا شہروں میں اور ان کے علاوہ دیگر شہروں میں اعلی تعلیم کی درسگاہیں تھیں جن میں طالب علموں کو قرآن کریم ، تفسیر ، فقہ اور حدیث کی تعلیم دی جاتی تھی اور ان کے لباس ، رہائش و طعام کے تمام اخراجات سرکاری طور پر برداشت کئے جاتے تھے(۵۵) سمہ سلاطین علماء کا بہت احترام کرتے تھے(۵۶) ۔ سندھ میں علم پروری کا خاص سبب یہ تھا کہ خود سمہ حکمرانوں نے بھی علوم و فنون کی قدردانی کی اور علمائے کرام کی عزت اور حوصلہ افزائی کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی ۔ انہوں نے نہ صرف درس و تدریس میں دلچسپی لی بلکہ درسی کتب لکھوانے میں بھی کافی کوشش کیں(۵۷)

اس زمانے میں سندھ میں جو تعلیمی ادارے تھے ان کے نصاب میں قرآن کریم ، فقہ و تفسیر اور علم حدیث شامل تھے اس کے علاوہ اسلامی دنیا سے تعلقات کی وجہ سے کتاب خراسان و عجم میں شائع ہوتی تھی ، ان سے بھی سندھ کے علماء واقف ہوتے تھے ۔ جیسے جیسے وقت گذرتا رہا ، ان مدارس کے نصاب میں بھی ترمیم و اضافہ ہوتا رہا اور بعد کے زمانے میں تہذیب و اخلاق بھی ان درسگاہوں کے نصاب کا لازمی جز بن گئے ۔ باھر کے علماء کی آمد کی وجہ سے علم منطق ، اقلیدس اور خطاطی کی تعلیم کا بھی رواج ہوا ۔ اس دور کے سندھی علماء ، علم ہیئت سے بھی بخوبی واقف تھے(۵۸) لیکن سمہ سلاطین کے زوال کے وقت اندرونی انتشار ، ارغون کے حملوں اور بالآخر سمہ حکومت کے خاتمہ کی وجہ سے سندھ کے علمی حلقوں میں اضطراب پیدا ہوا ، اور اسی بے چینی کی وجہ سے کئی عالم اور علمی گھرانے سندھ سے ھجرت کر گئے ان میں بعض بقول ڈاکٹر نبی بخش بلوچ(۵۹) گجرات گئے اور پھر وہاں سے عرب و شام کی طرف هجرت کر گئے تو کچھ سندھ سے ھندوستان چلے گئے اور وہاں علم و عرفان کی شمع روشن کی مثلاً پاٹ شہر کے علمی گھرانے سے عارف شیخ عیسی جند اللہ اور دوسرے بزرگ برہان پور چلے گئے اور وہاں علم و عرفان کی شمع فروزاں کی ۔ دربیلو کے علماء میں سے مخدوم عبد العزیز ابہری کے شاگرد قاضی عبد اللہ بن قاضی ابراھیم سندھ سے ھجرت کرکے ھندوستان چلے گئے ۔ قاضی عبد اللہ اپنے دور کے ایک جید عالم تھے جن سے میر معصوم بکھری نے بھی تحصیل علم کی تھی، وہ ۹۳۳ھ میں گجرات کی اعلی تعلیمی درسگاہوں میں استاد تھے ۔ شیخ عبد اللہ متقی در بیلوی بھی ۹۴۷ھ میں سندھ سے گجرات چلے گئے تھے ، انہوں نے وہاں قاضی عبد اللہ کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا ، قاضی عبد اللہ بعد میں گجرات سے ھجرت کرکے مکہ معظمہ چلے گئے اور مسند حدیث کو اپنے علم و عرفان سے جلا بخشی اور ایک جید عالم کی حیثیت سے مشہور ہوئے ۔

سمہ سلاطین کی علم پروری کا ایک اور قابل قدر کارنامہ یہ ہے کہ ان کے ابتدائی دور حکمرانی ھی سے فارسی زبان دفتری اور کاروباری زبان کے

طور پر استعمال ہونے لگی تھی ـ لیکن سندھی زبان عربوں کے زمانے ہی سے رائج تھی البتہ سندھ کی داستانوں اور لوک کہانیوں کی بنیاد سومرہ دور میں پڑی جس کی وجہ سے سندھی زبان میں طرز ادا کی زیادہ بہتر صلاحیت پیدا ہوئی اور اس وقت کی ادبی روایات محفوظ ہو گئیں ، لیکن سمہ دور علم و ادب اور زبان و بیان کے ارتقا اور شاعری کی ترقی کے لئے بہت اہم ہے ـ اسی لئے ڈاکٹر نبی بخش بلوچ لکھتے ہیں (۶۰) کہ سومرہ دور کی طرح کئی تاریخی اور نیم تاریخی داستانیں اور واقعات سمہ دور سے بھی منسوب ہیں ـ اسی دور میں سندھی ادب و شعر میں قوت بیان کو جلاملی ، لسانی سرمایے میں وسعت پیدا ہوئی ؛ ان ہی کے زمانے میں سب سے پہلے سات درویشوں کے سندھ کے وہ اشعار ملے جو انہوں نے جام تماچی کے دور میں بطور پیشین گوئی کہتے تھے ـ سندھی شاعری کی قدیم صنف دوہا ہے اور درویشوں کے یہ اشعار بھی ایک طرح سے دوہے ہیں ـ اس کے بعد سندھی کے اولین شاعر شیخ حماد ٹھٹھوی اور پھر پیر مراد شاہ سبزواری ، سید علی ثانی شیرازی اور اسحاق آہن گر کا پتہ چلتا ہے سندھی شاعری کا باقاعدہ دور قاضی قاضن سے شروع ہوتا ہے جن کا تعلق آخری سمہ دور اور ابتدائی ارغون دور سے ہے ـ ان کا انتقال ۱۵۵۱ ء میں ہوا تھا ـ اس دور کے ادب کی ایک اور اہم خصوصیت ظریفانہ ادب ہے ـ اس کے بانی ملا عبد الرحمن المعروف بہ لڑ تھے میر علی شعر قانع ٹھٹھوی لکھتے (۶۱) ہیں کہ یہ اصلاً عباسی تھے اور ایک مقتدر مشائخ اور ولی کامل تھے اور بقول آغا بدر عالم درانی (۶۲) اردو کے مزاحیہ ادب میں جس طرح ملا دوپیازہ اور بیربل اور فارسی میں ملا نصیر الدین کے لطائف و ظرائف مشہور ہیں ، اسی طرح سندھی ادب میں ملا لڑ کے لطائف و ظرائف کو خاص اہمیت حاصل ہے ـ سندھ کے صوفیائے کرام کی تاریخ میں یہ انفرادی بزرگ ہیں جن میں ولایت و ظرافت کا امتزاج تھا تحفۃ الکرام (۶۳) میں ہے چونکہ یہ خوش طبع واقع ہوئے تھے اور اپنی حالت کو چھپانے کے لئے ظرافت آمیز لطیفوں سے محفلوں کو رنگین بنا دیا کرتے تھے ، اس لئے اس نام سے مشہور ہیں ـ جاماں سمہ ان کے بے حد معتقد تھے اور بزرگان عصر ان کی بے حد تعظیم کیا کرتے تھے ـ

سمہ دور کی سندھی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر غلام علی الانہ لکھتے(۳۳) ہیں کہ سمہ دور کی شاعری میں صرف گزشتہ دور کے مضمون اور انداز بیان کی تقلید کی گئی ہے بلکہ اسی دور کی شاعری سے ہمیں اس وقت کے سیاسی ماحول : تاریخ ، جغرافیہ ، مذہبی تحریکوں ، دینی،دنیوی اور روحانی تعلیم کے بارے میں بھی پتہ چلتا ہے ۔ اسی طرح سندھی زبان کے موجودہ عربی رسم الخط کی ابتدا بھی اگر چہ عرب دور میں ہوئی تھی لیکن سمہ دور میں اس نے خاص طور پر ترقی کے مدارج طے کئے تھے ۔

کتابیات

(الف اردو)

۱ ۔ تاریخ سندھ جلد اول ابو ظفر ندوی دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۴۷ء

۲ ۔ تاریخ سندھ جلد اول اعجاز الحق قدوسی ۔ مرکزی اردو بورڈ لاہور ۱۹۷۱ ء

۳ ۔ تاریخ معصومی (اردو) میر محمد معصوم بکھری مترجم اختر رضوی سندھی ادبی بورڈ کراچی ۱۹۵۹

۴ ۔ تحفۃ الکرام (اردو) میر علی شیر قانع ٹھٹھوی مترجم اختر رضوی سندھی ادبی بورڈ کراچی ۱۹۵۹

۵ ۔ تذکرہ صوفیائے سندھ اعجاز الحق قدوسی ۔ اردو اکیڈیمی سندھ کراچی بار دوم ۱۹۷۵

٦ ۔ مختصر تاریخ ھند مولانا ابو ظفر ندوی ۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ بار سوم ۱۹۳۸

(ب) ۔ سندھی

۷ ۔ تاریخ تمدن سنڌ مولائی شیدائی سنڌ یونیورسٹی حیدر آباد ۱۹۵۹

۸ ۔ جنت السنڌ مولائي شیدائي سندی اڈبی بورڈ کراچی ۱۹۵۸

٩ ـ سندهی بولی جی مختصر تاریخ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ حیدر آباد سند ١٩٦٢ ع

١٠ ـ لاڑ جی ادبی تاریخ خواجہ غلام علی الانا ادارہ سند شناسی سندھ یونیورسٹی ١٩٧٧ ع

١١ ـ مصلح المفتاح تصحیح و مقدمو ڈاکٹر نبی بخش بلوچ ادارہ سند شناسی سندھ یونیورسٹی ١٩٧٠ ع

١٢ ـ مکلی نامہ تصحیح و مقدمو سید حسام الدین راشدی سندی ادبی بورد حیدر آباد ١٩٦٧ع

(ج) ـ فـــارســـی

١٣ ـ تحفتہ الطاهرین ، شیخ محمد اعظمؒ ٹھٹھوی ، تصحیح آغا بدر عالم درانی سندھی ادبی بورڈ کراچی ١٩٥٦ ع

١٣ ـ مقالات الشعراء ـ میر علی شیر قانع ٹھٹھوی تصحیح سید حسام الدین راشدی سندھی ادبی بورڈ کراچی ١٩٥٧ عـ

(د) ـ انگـــریـــزی

English Books.

15 Calligraphers of Thatta by : M.A. Ghafoor. Institute of Central & West Arian Studies. University of Karachi——1978.

16. History of Sind—Arab Period vol. III By Dr. Mumtaz Husain Pathan. Snidhi Adabi Board—Hyderabad (Sind)1978

حواشی

۱۔ 1. History of Sind—Arab Period, vol. III
by Dr. Mumtaz Husain Pathan. Hyderabad (Sind) 1978 Page=310—311

۲۔ تاریخ سندھ ، جلد اول ، مولانا ابو ظفر ندوی ، دار المصنفین اعظم گڑھ ۱۹۳۷ ء صفحہ ۳۶۷ ۔ ۳۵۶

۳۔ History of Sind—Arab Period, vol. III Page=221

۴۔ مصلح المفتاح (سندھی) ۔ تصحیح و مقدمہ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ ۔ جامعہ سندھ ۔ حیدر آباد ۱۹۷۰ ء صفحہ ۲

۵ ۔ تاریخ سندھ جلد اول ۔ اعجاز الحق قدوسی ۔ طبع اول لاہور ۱۹۷۱ ء صفحہ ۳۹۳ ۔ ۴۳۰

۶ ۔ تاریخ معصومی (اردو ترجمہ) مترجم اختر رضوی ۔ کراچی ۱۹۵۹ صفحہ ۸۹

۷۔ مکلی نامہ تصحیح و حواشی ، سید حسام الدین راشدی ۔ حیدر آباد ۱۹۶۷ ء صفحہ ۱۰۹

۸۔ مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے تذکرہ صوفیائے سندھ ، اعجاز الحق قدوسی کراچی ۱۹۷۵ ء صفحہ ۹۱ ۔ ۸۶

۹۔ تحفۃ الکرام (اردو ترجمہ) میر علی شیر قانع ٹھٹھوی مترجم ، اختر رضوی ، سندھی ادبی بورڈ کراچی ۱۹۵۹ صفحہ ۵۶۳

۱۰ ۔ مکلی نامۂ تبصحیح و حواشی سید حسام الدین راشدی حیدر آباد ۱۹۶۷ ء صفحہ ۔ ۸۲

۱۱ ۔ تحفۃ الکرام (اردو) صفحہ ۔ ۵۶۳ ۔ ۵۶۱

۱۲ ۔ تحفۃ الطاہرین ، محمد اعظم ٹھٹھوی ، تصحیح و حواشی آغا بدر عالم درانی کراچی ۱۹۵۶ صفحہ ۔۲۸

۱۳ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۹۷

۱۴ مصلح المفتاح صفحہ ۔ ۲

۱۵ ۔ مکلی نامہ صفحہ ۱۱۰

۱۶ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۳۶۲

۱۷ ۔ ایضاً صفحہ ۔ ۱۰۱ ۔ ۱۰۰

۱۸ ۔ تحفۃ الکرام صفحہ ۔ ۱۶۸

۱۹ ۔ مکلی نامہ صفحہ ۔ ۸۸

۲۰ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۱۰۲

۲۱ ۔ مآثر رحیمی جلد ۲ صفحہ ۲۷۳ ، بحوالہ مکلی نامہ صفحہ ۔ ۹۳

۲۲ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۱۰۲

۲۳ ۔ مکلی نامہ صفحہ ۔ ۹۵

۲۴ ۔ مصلح المفتاح صفحہ ۔ ۳ ۔ ۲

۲۵ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۹۷۳

۲۶ ۔ تحفۃ الکرام صفحہ ۶۵۹

۲۷ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۱۰۳

۲۸ ۔ تحفۃ الکرام صفحہ ۷۰ ۔ ۱۶۹

۲۹ ۔ تاریخ معصومی صفحہ ۔ ۱۰۳ ۔ ۱۰۲

٣٠ ـ مکلی نامہ صفحہ ٩١ و ٨٧ ـ ٨٦

٣١ ـ مکلی نامہ صفحہ ـ ٩١

٣٢ ـ The Calligraphers of Thatta · by M.A. Ghafoor, Karachi - 1978. Page-57

٣٣ ـ مصلح المفتاح صفحہ ـ ٣

٣۴ ـ تاریخ معصومی صفحہ ـ ٣٣٢ ـ ٣٣١

٣۵ ـ مکلی نامہ صفحہ ـ ٩١

٣٦ ـ مکلی نامہ صفحہ ـ ٩٦

٣٧ ـ مقالات الشعراء ـ میر علی قانع ٺٽوي ، تصحیح سید احسام الدین راشدی کراچی صفحہ ـ ٦١ ـ ٨١٥

٣٨ ـ تاریخ تمدن سنڌ ـ (سنڌي) مولائي شيدائي سنڌ يونيورسٽي صفحہ ـ ٣٩٣-٩٣

٣٩ ـ مختصر تاریخ هند ، ابو ظفر ندوي ، دار المصنفین اعظم گڑھ ١٩٣٨ع صفحہ ـ ٩٧

۴٠ ـ تحفة الکرام صفحہ ـ ٢٧٩

۴١ ـ The Calligraphers of Thatta. Page-57—58.

۴٢ ـ جنت السنڌ (سنڌي) مولائي شيدائي ـ کراچي ١٩٥٨ع صفحہ ـ ٣٦٠

۴٣ ـ مختصر تاریخ هند ، ابو ظفر ندوي صفحہ ـ ١٠١ ـ ٩٦

۴۴ ـ مقالات الشعراء صفحہ ـ ٩٢ ـ ٩١

۴۵ ـ تاریخ معصومي صفحہ ـ ١٠٦

۴٦ ـ مقالات الشعرا صفحہ ١١ ـ ١٠

۴٧ ـ جنت السنڌ صفحہ ـ ٣٧٦

۴٨ ـ ايضاً صفحہ ـ ٣٧٣ ـ ٣٧٢

۴٩ ـ جنت السنڌ صفحہ ـ ٣٧١

۵٠ ـ مصلح المفتاح صفحہ ـ ٣ ـ ٢

۵١ ـ تاریخ معصومي صفحہ ـ ٢٧٣

۵٢ ـ مصلح المفتاح صفحہ ـ ٣

۵٣ ـ تاریخ تمدن سنڌ صفحہ ـ ٣١٣

۵۴ ـ تاریخ تمدن سنڌ صفحہ ٣٩٣

۵۵ ـ اور ۵٦ ـ تاریخ تمدن سنڌ صفحہ ـ ٣٦٣

۵٧ ـ تاریخ تمدن سنڌ صفحہ ٣٩٣

۵٨ ـ ايضاً صفحہ ٣٩٧

۵٩ ـ مصلح المفتاح صفحہ ـ ۵ ـ ٣

٦٠ ـ سنڌي ٻولي جي مختصر تاريخ ـ ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ ـ حيدر آباد ١٩٦٢ع صفحہ ـ ٨٨

٦١ ـ تحفة الکرام صفحہ ـ ۵٦۵

٦٢ ـ تحفة الطاهرين صفحہ ـ ٢٣

٦٣ ـ تحفة الکرام صفحہ ـ ۵٦۵

٦۴ ـ لاڙ جي ادبي تاريخ ـ خواجه غلام علي الانا ـ سنڌ يونيورسٽي ١٩٧٧ع صفحہ ـ ٧٧٧.

* * * * * * *

اســــلام اور شاعـــــری

ملک غلام حیدر

اسلام دین کامل ہے اس نے زندگی کے تمام گوشوں پر اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے اور رہنمائی کی ہے۔ ظہور اسلام سے قبل اہل عرب شعر گوئی میں اوج کمال تک پہنچے ہوئے تھے۔ ہر قبیلہ کسی نہ کسی شاعر پر نازاں تھا۔ لیکن جہالت اور کفر و شرک کی وجہ سے شعراء کا کلام اکثر پست خیالات اور ناگفتنی باتوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ اسلام چونکہ سنجیدگی کا داعی ہے وہ اپنے متبعین کو لغویت سے اعراض کا حکم دیتا ہے اس لئے ایسے بیہودہ کلام کی بھی اس نے حوصلہ شکنی کی۔ البتہ اخلاقی مضامین پر مشتمل کلام کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ حوصلہ افزائی کی ہے۔

جن اشعار میں کذب و افتراء سخریت و استہزاء، عشق یا مدح و قدح کے مضامین، کفر و شرک کی باتیں اور اخلاق رذیلہ کے تصورات پائے جائیں شریعت نے ایسے بیہودہ اشعار کی مذمت کی اور انہیں ناجائز قرار دیا ہے۔ قرآن پاک کی ان آیات میں اسی طرح کے شعر کہنے والے شاعروں کا ذکر ہے۔

و الشعراء یتبعهم الغاوٗن الم تر انهم فی کل واد یهیمون و انهم یقولون مالا یفعلون

(الشعراء ۲۲۳ تا ۲۲۶)

ترجمہ : اور شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ کیا کرتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ ہر وادی میں سر مارتے پھرتے ہیں اور کہتے وہ ہیں جو کرتے نہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

یعنی جو مضمون پکڑ لیا اسی کو بڑھاتے چلے گئے ، کسی کی تعریف کی تو آسمان پر چڑھا دیا ، مذمت کی تو ساری دنیا کے عیب اس میں جمع کر دیئے ، موجود کو معدوم اور معدوم کو موجود کرنا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔ غرض جھوٹ ، مبالغہ اور تخیل کے جس جنگل میں نکل گئے ، پھر مڑ کر نہیں دیکھا اسی لئے شعر کی نسبت مشہور ہے "اکذب او احسن او" (تفسیر عثمانی ص ۴۸۸)

قرآن کی طرح احادیث میں بھی بیہودہ اشعار اور ہرزہ گو شعراء کی مذمت کی گئی ہے۔ چنانچہ ابو سعید خدری سے روایت ہے۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے ہمراہ عرج کے مقام سے گذر رہے تھے کہ ایک شاعر شعر پڑھتا ہوا سامنے آیا ۔ حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا اس شیطان کو پکڑو یا (فرمایا) روکو۔ کیونکہ کسی شخص کے سینہ کا پیپ سے بھر جانا اس سے بہتر ہے کہ وہ شعروں سے بھرا ہو (مسلم شریف) ۔

ایک حدیث میں ہے کہ شیطان جب زمین پر اتارا گیا تو کہنے لگا اے میرے پروردگار آپ نے مجھے زمین پر اتارا ہے اور مجھے مردود بنایا ہے لہذا میرے لئے گھر بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا حمام ، ابلیس کہنے لگا میرے بیٹھنے کی جگہ بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا بازار اور رستے پر جمع ہونے کی جگہیں ۔ ابلیس نے کہا میرا کھانا بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا جس کھانے پر میرا ذکر نہ ہو ۔ ابلیس نے کہا میرے پینے کی چیز بنا ۔ رب تعالی نے فرمایا ہر نشے والی چیز۔ ابلیس نے کہا میرا موذن بنا ۔ خدائے تعالی نے فرمایا مزامیر (آلات موسیقی) ۔ ابلیس نے کہا میرا قرآن بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا شعر ۔ ابلیس نے کہا میرے لئے کتاب بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا گودنے کے نشانات ۔ ابلیس نے کہا میری حدیث ۔ اللہ تعالی نے فرمایا جھوٹ ۔ ابلیس نے کہا میرے لئے رسول بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا کہانت ۔ ابلیس نے کہا میرے لئے جال بنا ۔ اللہ تعالی نے فرمایا عورتیں ۔ (کنز العمال ج ۸) ۔

حضور سے شعر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا ، حسنہ

حسن و قبیحہ قبیح ۔ اچھا شعر اچھا اور برا شعر برا ہے۔

اگر چہ فاروق اعظم سے بعض اچھے اشعار منقول ھیں تاھم آپ کا قول ہے کہ "شاعری ان لوگوں کا علم ہے جن کے پاس اس سے بہتر علم نہ ہو" (کتاب العمدہ) ۔ اسی لئے آپ بیہودہ قسم کی شاعری کو ناپسند فرماتے تھے اور اس پر سزا بھی دیتے تھے ۔ روایات میں ہے کہ حضرت عمر نے حطیئہ شاعر کو محض اسلئے قید کر دیا تھا کہ وہ اشعار میں بیہودہ باتیں کہا کرتا تھا ۔ لوگوں کی مدح اور ھجو میں ایسی ایسی باتیں کہہ جاتا تھا جو واقعۃً ان میں نہیں ھوتی تھیں۔
کچھ عرصہ کے بعد حضرت عمر نے اسے رھا کر دیا ۔ جب وہ جانے لگا تو حضرت عمر نے اسے پھر آواز دی ۔ وہ واپس آیا تو فرمانے لگے ۔ حطیئہ مجھے ایسا نظر آتا ہے کہ تم پھر کسی قریشی نوجوان کے پاس بیٹھے ھوگے جس نے تمہارے بیٹھنے کے لئے گدا بچھا رکھا ھوگا اور وہ کہہ رہا ھوگا حطیئہ ! ھمیں کوئی گانا سناؤ ۔ اور تو پھر لوگوں کی عزت و آبرو سے کھیلنا شروع کر دے گا ۔ زید بن اسلم کا بیان ہے کہ ایک عرصہ کے بعد میں نے خود حطیئہ کو عبید اللہ بن عمر کے پاس بیٹھا دیکھا جنھوں نے اس کے بیٹھنے کے لئے ایک گدا بچھا رکھا تھا ۔ عبید اللہ بن عمر اس سے کہہ رہے تھے ۔ حطیئہ ! ھمیں کوئی گانا تو سناؤ ۔ اور وہ انہیں گانا سنا رہا تھا ۔ میں نے حطیئہ سے کہا حطیئہ ! تمہیں حضرت عمر کی بات یاد نہیں رہی ۔ تو وہ کچھ گھبرا سا گیا اور کہنے لگا ۔ خدا حضرت عمر پر رحم فرمائے اگر وہ آج زندہ ھوتے تو ھم یہ کچھ نہ کر سکتے ۔

تفسیر قرطبی میں ہے کہ حضرت عمر بن خطاب نے اپنے گورنر عدی بن نضلہ کو ان کے عہدے سے اس لئے برخاست کر دیا تھا کہ وہ فحش اشعار کہتے تھے ۔

خلفائے بنو امیہ اپنے دروازے شعراء کے لئے ھمیشہ کھلے رکھتے تھے ۔ کیونکہ یہی لوگ ان کے مقاصد کی تکمیل کے لئے ان کا پروپیگنڈہ کر سکتے تھے۔
مگر حضرت عمر بن عبدالعزیز کا رجحان خالص دینی تھا ۔ شعراء کو ان کے دروازے سے کبھی کچھ نہیں ملتا تھا ۔ عمر بن عبدالعزیز کے خلیفہ ھو جانے کے

بعد ایک روز نصیب شاعر نے باریابی چاہی ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا ارے اسود! تم کیا وہی شخص ہو جو اپنے غزلیہ اشعار سے عورتوں کو بدنام کرتے پھرتے ہو ۔ نصیب نے عرض کیا اے امیر المومنین! میں نے اب یہ مشغلہ چھوڑ دیا ہے۔ اور خدا سے عہد کیا ہے کہ آئندہ کبھی ایسی کوئی بات نہ کہوں گا ۔ حاضرین دربار نے بھی اس کی شہادت دی کہ واقعی نصیب نے اب یہ باتیں بالکل چھوڑ دی ہیں ۔ تب حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس کو عطیہ مرحمت فرمایا ۔

مفردات راغب میں لکھا ہے کہ کسی حکیم نے کہا ہے میں نے کوئی متدین اور راست گو انسان ایسا نہیں دیکھا جو شعر گوئی میں ماہر ہو ۔

علامہ عینی اشعار کے اندر شعر کی مذمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

لا تحسبنّ الشعر فضلاً بار ٕعاً
ما الشعر الا محنة و خبال
فالهجو قذف و الرثاء نياحة
و العتب ضغن و المديح سوال

شعر کو فضیلت اور خوبی کی بات نہ سمجھو ۔ شعر فتنہ و فساد کے سوا کچھ اور نہیں ۔ ہجو گوئی بہتان طرازی ہے۔ مرثیہ گوئی نوحہ گری ہے۔ ناراضگی کینہ پروری اور مدح سرائی دریوزہ گری ۔

دوسری قسم عمدہ اشعار کی ہے۔ عمدہ اشعار سے مراد وہ اشعار ہیں جو توحید باری تعالی ، نعت رسول ، مدح صحابہ ، اخلاقی رجحانات اور قرآن و سنت کے مطالب پر مشتمل ہوں اور ہر قسم کی لغویت اور بیہودگی سے پاک ہوں۔

ایسے اشعار شریعت میں جائز بلکہ قابل تحسین ہیں ۔ چنانچہ سورۃ الشعراء کی جو آیات اوپر بیان ہوئیں ان سے آگے استثناء ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ۔

الا الذين آمنوا و عملوا الصلحت وذكر وا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا

ترجمہ : مگر جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیئے اور خدا کو بہت یاد کرتے رہے اور اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد غالب آئے ۔

س کی تفسیر میں مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں۔
"مگر جو کوئی شعر میں اللہ کی حمد کہے ، یا نیکی کی ترغیب دے ، یا کفر کی مذمت یا گناہ کی برائی کرے ، یا کافر اسلام کی هجو کریں یہ اس کا جواب دے ، یا کسی نے اس کو ایذا پہنچائی اس کا جواب بحد اعتدال دیا ، ایسا شعر عیب نہیں۔ چنانچہ حضرت حسان بن ثابت وغیرہ ایسے ہی اشعار کہتے تھے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا ان کافروں کو جواب دے اور روح القدس تیرے ساتھ ہے۔
(حاشیہ تفسیر عثمانی)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں بیہودہ اشعار کہنے سے منع فرمایا وہاں عمدہ اور اخلاقی اشعار کی مدح و تحسین بھی فرمائی ۔
حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سب سے سچا کلمہ جو کسی شاعر نے کہا وہ لبید کا کلمہ ہے۔
" الا کل شئیً ما خلا اللہ باطل" (سن لو اللہ کے سوا ہر شئی مٹنے والی ہے) (مشکوۃ)

حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ان من لشعر لحکمۃ (بلا شبہہ بعض شعر حکمت پر مبنی ہوتے ہیں) (بخاری) ۔
حضرت براء سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جنگ قریظہ میں حسان بن ثابت سے فرمایا مشرکین کی هجو کر کیونکہ جبرئیل یقیناً تیرے ساتھ ہے (مشکوۃ) ۔

امیہ بن ابی صلت ایک بلند پایہ شاعر تھا ۔ ٦٣٠ ء میں فتح طائف سے کچھ قبل وفات پائی ۔ نیک اور خدا ترس آدمی تھا ۔ توحید کا قائل اور بت پرستی کا مخالف تھا ۔ اس کے اشعار میں حمد الہی اور مذمت دنیا کے مضامین ہیں ۔ حضرت عمرو بن ثرید اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دن میں رسول خدا ﷺ کے پیچھے سوار تھا کہ آپ نے فرمایا کیا تیرے پاس امیہ بن ابی

صلت کے کچھ شعر ہیں ؟ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا تو سناؤ۔ تو میں نے آپ کو ایک شعر سنایا تو فرمایا اور سناؤ میں نے پھر آپ کو ایک شعر سنایا تو آپ نے فرمایا اور سناؤ یہاں تک کہ میں نے آپ کو ایک سو شعر سنائے (مسلم شریف)۔

اہل عرب آنحضور کے دور میں شعر و شاعری میں عروج حاصل کر چکے تھے۔ باندیاں اور بچے بھی شعر گوئی کا فطری سلیقہ رکھتے تھے۔ مگر اللہ تعالی آنحضرت کو نبوت سے سرفراز فرمانے والے تھے۔ اور اس بات کے کافی امکانات تھے کہ اہل عرب آپ پر شاعر سے ترقی کرکے نبی بن بیٹھنے کی تہمت لگاتے۔ اس لئے اللہ تعالی نے آپ کی فطری صلاحیتوں کو شعر و شاعری کی طرف مائل ہونے سے محفوظ رکھا۔ اس کے باوجود اہل عرب نے آپ پر شاعر ہونے کی تہمت لگائی۔ چنانچہ قرآن پاک میں ہے کہ انہوں نے کہا۔

بل افتراہ بل ھو شاعر (۲۱ ۔ ۵)

ترجمہ : ،،بلکہ اس نے اس کو اپنی طرف سے گھڑ لیا ہے نہیں بلکہ وہ شاعر ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا۔

وما علمنه الشعر و ما ینبغی له (یٰسٓ ۷۰)

ترجمہ : اور ہم نے ان کو شعر گوئی نہیں سکھائی اور نہ وہ ان کے شایان شان ہے۔

جس آیت میں آپ کو شاعر کہا گیا ہے اس کے بارے میں امام راغب کا کہنا ہے کہ بہت سے مفسرین نے یہ سمجھا ہے کہ انہوں نے آنحضرت پر شعر بمعنی منظوم اور مقفی کلام بنانے کی تہمت لگائی تھی حتی کہ وہ قرآن میں ہر اس آیت کی تاویل کرنے لگے جس میں وزن پایا جاتا ہے۔ جیسے ۔ وجفان کالجواب و قدور راسیات،، وغیرہ لیکن بعض حقیقت شناس لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے ان کا مقصد منظوم اور مقفی کلام بنانے کی تہمت لگانا نہیں تھا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ قرآن اسلوب شعری سے مبرا ہے اور اس حقیقت کو عجمی عوام بھی سمجھ سکتے ہیں۔ پھر فصحائے عرب کا کیا ذکر ہے۔ بلکہ وہ آپ پر (نعوذ

باللہ) جھوٹ کی تہمت لگاتے تھے کیونکہ عربی زبان میں شعر بمعنی کذب اور شاعر بمعنی کاذب استعمال ہوتا ہے حتی کہ جھوٹے دلائل کو ادلۃ شعریہ کہا جاتا ہے (مفردات)

امام راغب کی اس تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ آپ اصطلاحی شاعری کی طرح لغوی شاعری سے بھی بری تھے۔ یعنی آپ نہ اصطلاحاً شاعر تھے نہ لغۃً شاعر تھے۔ آپ خود تو شاعر نہیں تھے لیکن آپ نے اچھے اشعار سننا پسند فرمایا۔ چند اشعار ایسے بھی ملتے ہیں جو آپ نے بعض خاص مواقع پر پڑھے۔

حضرت جندب سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کسی معرکے میں تھے کہ آپ کی انگلی سے خون بہنے لگا تو آپ نے شعر پڑھا۔

هل انت الا اصبع دمیت
و فی سبیل الله ما لقیت

(مشکوۃ باب البیان و الشعر)

ترجمہ: تو ایک انگلی ہے جو خون آلود ہے اللہ کی راہ میں تیرا یہ حال ہوا ہے۔

حضرت برا سے روایت ہے کہ جناب رسول خدا ﷺ غزوۂ خندق کے موقع پر مٹی ڈھوتے تھے یہاں تک کہ آپ کا بطن گرد آلود ہو گیا۔ آپ یہ اشعار پڑھتے تھے۔

و الله لو لا الله ما اهتدینا
ولا تصدقنا ولا صلینا
فانزل سکینة علینا
و ثبت الا قدام ان لاقینا
ان الاولی قد بغوا علینا
اذا ارادوا فتنه ابینا

ترجمہ: خدا کی قسم اگر خدا نہ ہوتا تو ہم کو ہدایت نہ ملتی، نہ ہم صدقہ کرتے نہ نماز پڑھتے۔ خدایا تو ہم پر سکون قلب نازل کر۔ اگر ہمارا مقابلہ ہو تو ہمیں ثابت قدم رکھ۔ بے شک ان

لوگوں نے ہم پر زیادتی کی ہے۔ جب انہوں نے فتنے کا ارادہ
ہم نے انکار کیا۔

آپ ابینا ابینا پر اپنی آواز بلند فرماتے تھے۔ (ایضاً)

حضرت انس سے روایت ہے کہ مہاجرین و انصار نے خندق کھودنا مٹی ڈھونا شروع کیا تو وہ کہتے تھے۔

نحـن الذیـن با یعـوا محمـــداً
علـی الجہاد ما بقینـا ابـــداً

ترجمہ : ہمیں ہیں جنہوں نے جہاد پر محمد سے بیعت کی اور یہ بیعت جب تک ہم دنیا میں ہیں ہمیشہ باقی رہے گی۔

نبی کریم ﷺ نے ان کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے محبت بھرے الفاظ میں جوا یوں فرمایا۔

اللھـم لا عیش الا عیش الآخـــره
فـاغفـر الا نصـار و المھاجـره
(ایضـــاً)

ترجمہ : خدایا زندگی آخرت کی ہے۔ آخرت کی زندگی کے سوا کوئی زندگی نہیں۔ پس خدایا تو انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرما۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا کہ اہل عرب شعر گوئی میں درجہ کمال پر پہنچے ہوئے تھے اسی لئے ان کی عام گفتگو میں بھی ان باتوں کا ذکر ہوتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے کسی صحابی سے دریافت کیا گیا کہ جب تم لوگ اپنی مجلسوں میں تنہا بیٹھا کرتے تھے تو کیا باتیں کیا کرتے تھے۔ انہوں نے جواب دیا ہم شعر خوانی کیا کرتے تھے اور زمانہ جاھلیت کی باتیں بیان کرتے تھے۔

صحابہ میں عبد اللہ بن عباس کی شخصیت فن تفسیر میں نمایاں تھی۔ تفسیر اور سیر کی کتابیں انکا جو تصور پیش کرتی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں مختلف نواحی میں وسیع معلومات حاصل تھیں۔ شعر، انساب، ایام عرب پر ان کی نظر وسیع تھی۔ حضرت ابن عباس قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں

شعر اور کلام عرب سے استشہاد میں ممتاز یثیت رکھتے تھے۔ اسی لئے آپ نے شعر کو دیوان عرب کا نام دیا ہے۔ فرماتے ھیں ،

الشعر دیوان العرب فاذا تعاجم علینا شئی من القرآن رجعنا الیه

ترجمہ : شعر عرب کا دیوان ہے۔جب قرآن پاک کا کوئی حصہ ہم پر مبہم ہو جائے ہم اسی کی طرف رجوع کریں گے۔

حضرت حسان شاعر اسلام تھے۔ مشرکین سے حضور اکرم ﷺ کا دفاع کیا کرتے تھے۔ اور حضور حضرت حسان سے فرمایا کرتے تھے میری طرف سے جواب دے۔ اے اللہ تو روح القدس سے اس کی مدد کر۔

حضرت زید کا جب انتقال ہوا تو حضرت حسان نے ان کا مرثیہ کہا جس میں وہ کہتے ھیں۔

فمن للقوا فی بعد حسان و ابنه
و من للمعانی بعد زید بن ثابت

ترجمہ : حسان اور اس کے بیٹے کے بعد شعر کون کہے گا اور زید بن ثابت کے بعد مسائل کا استنباط کون کرے گا۔

حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت علی جیسے اکابر صحابہ سے بھی اشعار منقول ھیں۔ تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر کو شعر و سخن سے ذوق تھا اور زمانہ جاھلیت میں شعر کہتے تھے۔ لیکن اسلام کے بعد شاعری ترک کر دی تھی۔ ابن رشیق نے کتاب العمدہ میں آپ کے بعض اشعار نقل کئے ھیں۔ (تاریخ اسلام شاہ معین الدین احمد ندوی ص ۱۵۶)

حضرت علی کی طرف تو اشعار کا ایک پورا دیوان منسوب ہے۔ مگر نازلی کا بیان ہے کہ حضرت علی کے متعلق صحت کے ساتھ اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ انہوں نے کبھی کوئی شعر کہا بجز دو شعروں کے۔

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

افریقہ میں دعوت دین کی ضرورت*

محترم برادر ملت! السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ۔

مندرجہ بالا حوالہ کا خط ملا۔ بے حد شکریہ۔ پاکستان سوسائٹی یوگنڈا اور تمام پاکستانیوں کی طرف سے میں اس کار خیر کے لئے آپ سے مخاطب ہوں۔ آپ کے انسٹی ٹیوٹ کی کاوشوں اور کار خیر کے لئے ہم مبارکباد پیش کرتے ہیں۔ لیکن مجھے اس براعظم یعنی افریقہ کی ضروریات کے بارے میں کچھ اور بھی کہنا ہے۔ افریقہ میں اسلام کی ترویج و ترقی کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ حائل ہے اور وہ ہے یہاں کی مقامی زبانوں میں اسلامی لٹریچر کا فقدان۔ عیسائیت کے تمام ادارے یہاں اس براعظم کی ہر زبان میں اس قدر لٹریچر چھاپتے ہیں کہ ہر کس و ناکس اسے پڑھنے پر مجبور ہے۔ جبکہ دوسری جانب اسلامی لٹریچر یہاں کی زبانوں میں نہ ہونے کے برابر ہے۔ دوسری بڑی رکاوٹ یہاں اسکولوں اور کالجوں کی سطح پر تربیت یافتہ اسلامیات کے اساتذہ کا فقدان ہے۔ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ یہاں یوگنڈا میں پرائمری سے لے کر اسکول کالج کی سطح تک دینی تعلیم لازمی ہے لیکن مناسب اساتذہ (مقامی) جو انگلش میں پڑھا سکیں یا لیکچر دے سکیں بالکل نہیں ہیں۔ نتیجتاً ۹۰ فی صد مسلم طلبہ عیسائیت کی تعلیم جو منظم طریقے سے ہوتی ہے اور جس کے اساتذہ بھی ملتے ہیں حاصل کرنے پر مجبور ہیں۔ حکومتوں کی طرف سے عذر پیش کیا جاتا ہے کہ اگر اساتذہ نہیں تو ہم مجبور ہیں لہذا مسلم طلبا جن کو دینی تعلیم ایک مضمون کے طور پر پڑھنا لازمی ہے اور اس کا باقاعدہ امتحان اور نمبر ہوتے ہیں، مجبور ہیں کہ عیسائیت کو بطور دینی تعلیم اختیار کریں۔ یہاں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو عربی میں مصر لیبیا یا سعودی عرب وغیرہ سے فارغ التحصیل ہیں لیکن انگلش میں بالکل

کورے ھیں جو یہاں ذریعہ تعلیم ہے ۔ آمدم برسر مطلب آپ کی ارسال کردہ کتابیں ملنے پر ضرور تقسیم ہوں گی ۔ لیکن میری مندرجہ ذیل گزارشات پر غور کریں اور ان کا کوئی مناسب انتظام جلد از جلد فرما دیں ۔

(ا) ہم نے یہاں خاصی کاوش سے یہاں کی مقامی زبان میں جو بالکل انگلش طرز پر رومن میں لکھی پڑھی جاتی ہے قرآن پاک کا ترجمہ مکمل کر لیا ہے ۔ اس کی اشاعت اور تقسیم مفت ہونا ضروری ہے اور یہی یہاں دین فطرت کے پھیلانے کا واحد موثر راستہ ہے ۔

(ب) پاکستان کا کوئی تعلیمی ادارہ ، یونیورسٹی ، انسٹی ٹیوٹ یہاں کے عربی کے سند یافتہ اساتذہ کو انگلش میں ٦ یا ۹ ماہ کا کورس مکمل کرائے تاکہ وہ طلبہ کو کالجوں اور اسکولوں کی سطح پر انگریزی میں دینیات پڑھا سکیں ۔

(ج) یہاں کی مقامی زبان میں دیگر اسلامی لٹریچر جس قدر بھی ترجمہ کیا جا چکا ہے اس کی مفت اشاعت کا انتظام کیا جائے ۔ (یہاں کی مقامی زبان انگلش رسم الخط میں ہے) ۔

اگر چہ یہاں اسلام کی ابتداء ایک صدی سے پہلے ہو چکی تھی مگر کوئی قابل ذکر اسلامی لٹریچر مقامی زبانوں میں نہیں ملتا ۔ الحمد للہ کہ ہم نے ابتداء قرآن پاک کے ترجمے سے کر دی ہے ۔ اسکولوں اور کالجوں میں اسلامی دینیات کا کوئی نصاب یعنی SYLLABUS موجود نہ تھا اس کا بھی کام نصف سے زیادہ پایہ تکمیل کو پہنچ چکا ہے ۔ اب اساتذہ کا مسئلہ باقی رہتا ہے ۔ سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ یہاں کی حکومت باہر کے ممالک کے اساتذہ کو خصوصاً مذہبی تعلیم کے لئے اجازت نہیں دیتی ۔ لہٰذا اگر آپ اپنے وسیع تجربے اور وسائل کی روشنی میں ان مشکلات کا حل پیش کر سکیں تو یہ صحیح معنوں میں اسلام کی خدمت ہوگی، جو واقعی عام سطح سے ہٹ کر یہاں کی اصل ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بلا شبہ اہم ترین کہی جا سکتی ہے ۔

امید ہے کہ آپ جلد اور اولین فرصت میں ان مسائل کا حل عملی طور

پر پیش کریں گے ۔

شکـــــریـــــہ ۔

خط و کتابت کے لئے پتہ یہ ہے :

SHAUKAT .LI KHAN

P. O.BOX 8663 KAMPALA

(U G A N D A)

اگر قرآن پاک کے ترجمہ (یوگنڈا کی مقامی زبان میں) کی اشاعت کا انتظام ذہن میں ہو تو تمام تفصیلات اور کچھ دوسرا قابل اشاعت لٹریچر بھی بھیجا جا سکتا ہے ۔ یا تفصیلات معلوم کی جا سکتی ہیں ۔ والسلام ۔

آپ کے جواب کا منتظر

شـــــوکت عـــلی خـــان

* ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کو موصول ہونے والے اس خط کا مخاطب ہر وہ فرد جماعت تنظیم یا ادارہ ہے جو دین اسلام کی تبلیغ کا جذبہ رکھتا ہے ۔ (مـــدیـــر)

نقــد و تبصــره

(تبصرے کے لئے دو نسخے ارسال فرمائیے)

تــدبــر قــرآن جلد هشتم

تالیف	ـ	مولانا امین احسن اصلاحی
ناشر	ـ	ماجــد خاور
صفحات	ـ	٦٩٠
هدیہ	ـ	٧٥ روپے
پتـا	ـ	فاران فاؤنڈیشن ، ١٢٢ فیروز پور روڈ ، اچھــره ، لاهــور ـ ١٦

مولانا حمید الدین فراهی کے طرز فکر پر فهم قرآن کے شائقین کے لئے یہ بات یقیناً موجب طمانینت هوگی کہ تفسیر نگاری میں ان کے چھوڑے هوئے ناتمام کام کو بالآخر ان کے تلمیذ خاص مولانا امین احسن اصلاحی نے پایۂ تکمیل تک پہنچا کر دم لیا ـ اس جلد پر تاریخ طباعت اگر چہ نومبر ١٩٨٠ درج ہے مگر عملاً اس کی اشاعت فروری مارچ ١٩٨١ میں هوئی ـ تدبر قرآن کی ابتدائی چار جلدیں ڈاکٹر اسرار نے انجمن خدام القرآن کی طرف سے شائع کی تهیں ـ باقی چار جلدیں ماجد خاور صاحب نے فاران فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع کی هیں ـ تالیف و تصنیف اور طباعت و اشاعت ، یہ دو اهم مرحلے هیں جن سے گزر کر هی کوئی کتاب قارئین کے هاتھ میں پہنچتی ہے ـ مولانا اصلاحی نے تدبر قرآن کی ضخیم مجلدات کی تسوید میں جس محنت شاقہ سے کام لیا وہ کوئی سر بستہ راز نہیں ـ مولانا نے آٹھویں جلد کے دیباچے میں مختصراً خود بھی اس کا ذکر محض اس حد تک کیا ہے کہ ظاهراً انهیں کتنی عرق ریزی

کرنی پڑی ۔ ذهنی کاوش الگ رهی جس کا اندازه مادی پیمانوں سے نہیں لگایا جا سکتا ۔ مگر اس محنت کو ٹھکانے لگانے میں ماجد خاور صاحب کی مساعی کو نظر انداز کرنا شاید قرین انصاف نہ ہو ۔ ماجد خاور صاحب اس حلقے کے ایک رکن ہیں جو مولانا اصلاحی نے پہلے "حلقہ تدبر قرآن" کے نام سے قائم کیا اور بعد میں " اداره تدبر قرآن و حدیث" کا نام دے کر جس کے کام کو وسعت اور قوت دی گئی ۔ مولانا اصلاحی نے اپنے استاد کے کام کی تکمیل کی تو ماجد خاور صاحب نے بھی اس کی کتابت و طباعت کا اہتمام کرکے شاگردی کا حق ادا کیا ۔ البتہ کتابت کا وہ معیار نہیں برقرار رہ سکا جو اس کتاب کے شایان شان تھا ۔ اس کے پیچھے ایک کہانی ہے جس کے سننے کے بعد یہ عیب چھپ جاتا ہے ۔ اس کے کاتب عبد الغفور کیلانی صاحب نے تدبر قرآن کی پہلی جلد لکھی تو وہ جوان تھے ۔ آٹھویں جلد تک آتے آتے ان پر بڑھاپا آ گیا اور ان کے ہاتھوں میں وہ توانائی باقی نہیں رهی جس سے آغاز کار میں انہوں نے کام لیا تھا ۔ پھر بھی ان کی خواہش تھی کہ اس کی تکمیل انہی کے ہاتھوں ہو ۔ خاور صاحب نے ان کی اس خواہش کا احترام کیا ۔ ان کی شرافت نفس نے یہ گوارا نہ کیا کہ جس کی جوانی تدبر قرآن کی کتابت میں صرف ہوئی اس کی پیری اس سعادت سے محروم رہے ۔ ایسی مثالیں بہت کم مل سکیں گی کہ ایک دو نہیں آٹھ آٹھ ضخیم مجلدات کی کتابت کسی ایک شخص کے ہاتھ سے انجام پائی ہو ۔ بہر کیف اس کے بعد خاور صاحب کا اراده ہے کہ وہ تدبر قرآن کا ایک ایسا ایڈیشن شائع کریں گے جس میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا اور جس کی کتابت از اول تا آخر یکساں ہونے کے ساتھ معیاری بھی ہوگی ۔ بہر حال تدبر قرآن کے مولف مولانا امین احسن اصلاحی اور اس کے طابع و ناشر ماجد خاور دونوں قدر شناس اهل علم کے شکریے کے مستحق ہیں ۔ ماجد خاور صاحب کو ایک امتیاز یہ بھی حاصل ہے کہ انہوں نے تدبر قرآن کی تبییض اور تصحیح کا کام خود انجام دیا ہے ۔

جیسا کہ سب کو معلوم ہے اور خود مولانا اصلاحی بار بار اس کا ذکر

کرتے رہے ہیں کہ تدبر قرآن مولانا حمید الدین فراہی کے اصول تفسیر کو سامنے رکھ کر انہی کے نہج اور طریق تفسیر پر لکھی گئی ہے ، اس فرق کے ساتھ کہ مولانا فراہی جو تفسیر لکھ رہے تھے وہ عربی میں تھی اور تدبر قرآن اردو میں ہے۔ مولانا فراہی کی تفسیر کے جو اجزاء طبع ہوئے ان کو اردو داں طبقے سے روشناس کرانے کے لئے مولانا اصلاحی ہی نے انہیں اردو میں منتقل کیا ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مولانا اصلاحی کی لکھی ہوئی تفسیر کو عرب دنیا سے روشناس کرانے کے لئے غیب سے کون مرد آتا ہے اور یہ کام کرتا ہے کہ اسے عربی کا جامہ پہنائے ۔ بہر حال اس کی ضرورت و اہمیت سے انکار نہیں ہو سکتا ۔ مولانا فراہی کے مشن کی تکمیل جبھی ہوگی کہ تدبر قرآن عجم سے نکل کر عرب تک پہنچے ۔ مولانا فراہی کی مخاطب پوری دنیائے اسلام تھی خاص کر علماء امت ان کے اصل مخاطب تھے ۔ محض اردو خواں طبقے میں اس کی نشر و اشاعت سے وہ عظیم مقصد پورا نہیں ہو سکتا جو مولانا فراہی کے پیش نظر تھا ۔

اس وقت میرے پیش نظر فقط تدبر قرآن کی آخری جلد کا سرسری تعارف کرانا ہے۔ مولانا اصلاحی نے تدبر قرآن لکھ کر مولانا فراہی کے کام کو کس حد تک پورا کیا ۔ مولانا فراہی خود اس کی تکمیل کرتے تو کس طرح کرتے اور مولانا اصلاحی نے اسے کیا تو کس طرح کیا ۔ یہ بجائے خود ایک موضوع ہے جو دعوت تحقیق دیتا ہے ، جس میں ناقدانہ نظر سے تقابلی جائزے کی ضرورت ہوگی ۔ ظاہر ہے یہ کام دیر طلب بھی ہے اور دقت طلب بھی ۔ اس مطالعے کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شاگرد نے استاد سے کہاں کہاں اور کس حد تک اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف کس نوعیت کا ہے۔ مولانا اصلاحی نے تو اپنے حصے کا کام کر دیا ہے بقیہ کام دوسروں کے کرنے کا ہے ۔ مولانا اصلاحی کے اپنے تلامذہ اور رفقائے حلقہ میں سے کسی کو یہ کام کرنا چاہئیے ۔

(شرف الدین اصلاحی)

ادارہ تدبــــــر قــــــرآن و حدیث

یہ مختصر کتابچہ ادارے کے تعارف ، قرارداد تاسیس اور دستور پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اس کا دائرہ قرآن و حدیث دونوں کو محیط ہے۔ اس کے بانی اور سرپرست مولانا امین احسن اصلاحی ہیں جو حال ہی میں قرآن مجید کی تفسیر کے کام سے فارغ ہوئے ہیں اور ارادہ رکھتے ہیں کہ اب اسی نہج پر حدیث کا مطالعہ کرکے اپنے نتائج فکر کو قلمبند کریں۔
اس کتابچے میں تعارف انہی کے قلم سے ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دلچسپی رکھنے والے اہل علم کی آگاہی کے لئے مولانا اصلاحی کے تعارف سے ضروری حصے نقل کر دیئے جائیں ۔

"مجھے اس کام کی اہمیت میں کبھی شک نہیں ہوا ۔ میں جانتا ہوں کہ جس طرح قرآن دین کا ماخذ ہے اسی طرح حدیث بھی دین کا ماخذ ہے۔ صراط مستقیم کی معرفت اور امت میں وحدت فکر پیدا کرنے کے لئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ قرآن پر غور کرنے کی صحیح راہ باز ہو تاکہ اس پر تدبر کرنے والے اس خزانۂ حکمت تک رسائی حاصل کر سکیں جو قرآن کو ان کے لئے صحیح معنوں میں وہ کسوٹی بنا دے جس سے وہ زندگی کے ہر گوشہ میں حق و باطل کے درمیان امتیاز کر سکیں ، اسی طرح حدیث کے خزانہ حکمت سے بہرہ مند ہونے کے لئے بھی اس راہ کا کھلنا ضروری ہے جو اس پر غور کرنے کی صحیح راہ ہے۔ اس کے بغیر نہ دین کا فہم استوار ہو سکتا ہے اور نہ ان اختلافات کو دور کرنے کی کوئی شکل نکل سکتی ہے جو مسلمانوں میں پیدا ہو چکے ہیں اور جن کو دور کیے بغیر اس بات کا کوئی امکان نہیں ہے کہ وہ اسلامی نظام زندگی کی نعمت سے بہرہ مند ہو سکیں ۔ جو لوگ ان اختلافات کو سطحی کہہ کر نظر انداز کرنا چاہتے ہیں اور یہ توقع کیے بیٹھے ہیں کہ یہ آپ سے آپ دور ہو جائیں گے ان کا خیال محض سادگی پر مبنی ہے۔ ان اختلافات کا تعلق قوم کے عوام سے نہیں بلکہ علماء سے ہے اور علماء کے اندر یہ اس غلط انداز فکر سے پیدا ہوئے ہیں جو انہوں نے قرآن اور حدیث کے معاملے میں ائمہ مجتہدین کے

دور کے بعد سے اختیار کر رکھا ہے ۔ جب تک ان کے اس طرز فکر کی اصلا
نہیں ہوگی وہ گروہی تعصبات کی انہی زنجیروں میں جکڑے ہوئے رہیں گے ج
میں اس وقت جکڑے ہوئے ہیں اور اس کا قدرتی نتیجہ وہی افتراق ہے جہ
میں اس وقت مسلمان مبتلا ہیں ۔

قرآن پر غور کرنے کا جو صحیح طریقہ ہے وہ میں نے ،،تدبر قرآن،، م
واضح کر دیا ہے اور پورے قرآن کی تفسیر کرکے یہ دکھا بھی دیا ہے کہ اگر ی
راہ اختیار کی جائے تو وہ تمام اختلافات آپ سے آپ رفع ہو جاتے ہیں جو
محض قرآن کا صحیح علم نہ ہونے کے سبب پیدا ہو گئے ہیں ۔ میرے نزدی
حدیث پر غور کرنے کے طریقے میں بھی بنیادی اصلاح کی ضرورت ہے ۔ اس وق
حدیث کی تعلیم ہر مکتب فکر کے علماء اپنے اپنے تقیدات کے تحت دے رہے ہیں
کلام و عقائد اور فقہیات میں جس گروہ کا جو مسلک ہے وہ کوشش کرتا ہے ک
قرآن و حدیث دونوں سے وہ اپنی تائید حاصل کرے اگر چہ اس کے لئے اسے ک
ہی ظلم کرنا پڑے ، حالانکہ صحیح علمی طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی طر
پورے ذخیرہ احادیث پر بھی براہ راست ، ان کے الفاظ ، ان کے موقع و محل ،
کے سیاق و سباق ، ان کے نظائر و شواھد اور قرآن کے ساتھ ان کی موافقت
عدم موافقت کے پہلو سے غور کیا جائے اور بغیر کسی گروہی تعصب کے
حدیثیں اختیار کی جائیں جو مذکورہ کسوٹی پر پوری اترتی ہیں ، اگر چہ
ہماری خواہشوں کے خلاف ہوں ، ہمیں اتباع بہر حال رسول اللہ صلی اللہ عل
وسلم کی کرنی ہے نہ کہ اپنی خواہشوں کی یا کسی خاص فقہ و کلام کی ۔

میں نے غالباً ۱۹۳۱ء میں اپنے استاد محدث مبارک پوری مولا
عبد الرحمن شارح ترمذی سے حدیث کے درس لئے ہیں ۔ سچ پوچھیے تو اس
زمانے میں میرے اندر یہ شوق پیدا ہوا تھا کہ صحیحین میں سے کسی ایک ک
شرح لکھی جائے جس میں بنائے اعتماد کتاب کا نام یا مجرد حدیث کی سند نہ
ہو بلکہ تحقیق حدیث کے وہ فطری اصول ہوں جن کی طرف میں نے اشارہ ک
ہے ۔ اس شرح پر ایک مبسوط مقدمہ میں حدیث پر غور و تحقیق کے فطر

اصول بھی بیان کر دیے جائیں اور تمام صحاح کو سامنے رکھ کر اس کتاب کی ایک ایسی شرح بھی لکھ دی جائے جو احادیث پر غور و تدبر اور ان کی تحقیق و تنقید کی قابل اعتماد راہ کھول دے ۔ میں نے ایک زمانے میں اس نگاہ سے مسلم شریف کا مطالعہ کیا اور کالجوں کے کچھ فارغین کو اپنے طریقہ کے مطابق درس بھی دئیے ۔ جس سے مجھے یہ اندازہ کرنے کا موقع ملا کہ یہ طریقہ سائنٹفک اور اطمینان بخش ہے ۔ اس سے حدیث کی بہت سی مشکلیں حل ہو جاتی ہیں جو اب تک حل نہیں ہو سکیں اور جن کے حل نہ ہونے کے سبب سے انکار حدیث کے فتنہ کو بڑی تقویت ملی ہے ۔ میرے دل میں یہ کام کرنے کا جذبہ بار بار ابھرتا رہا لیکن ,,تدبر قرآن،، کا حق مقدم تھا جس کی تکمیل میں عمر کے تئیس سال صرف ہو گئے ۔ اب اگر چہ اللہ تعالی نے اس فرض سے سبکدوش کر دیا ہے لیکن اپنے اندر اب وہ طاقت باقی نہیں رہی ہے جو اس قسم کے محنت طلب کام کے لئے مطلوب ہے ۔

یہ کام ,,تدبر قرآن،، کے کام سے کچھ کم مشکل نہیں ہے ۔ اس کو حسن و خوبی سے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے حدیث ، رجال ، اصول حدیث اور اصول فقہ کے ہزاروں صفحے پڑھنے ہوں گے اور اس سے کہیں زیادہ قرآن اور عقل و نقل سے اس کی موافقت معلوم کرنے پر غور و تدبر کی ضرورت ہوگی ۔

یہ موضوع نسبتاً حساس بھی زیادہ ہے اس وجہ سے جب تک پوری تیاری کے ساتھ کوئی ایسی چیز نہیں پیش کی جائے گی جو لوگوں کو قائل کر دینے والی ہو تو اندیشہ ہے کہ وہ مفید ہونے کے بجائے مضر ہوگی ۔ ان وجوہ سے میں اپنے اندر تو یہ ہمت نہیں پا رہا ہوں کہ اس بار عظیم کو اٹھاؤں لیکن اس کام کی اہمیت کا مجھے پورا احساس ہے اس وجہ سے میں نے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کر لیا ہے کہ اگر کچھ نئی صلاحیتیں اس خدمت کے لئے آمادہ ہو جائیں گی تو میں اپنے علم و استطاعت کی حد تک ان کی مدد کرنے کی کوشش کروں گا

چنانچہ کچھ مخلصین اور دوستوں کے مشورہ سے یہ بات طے پائی ہے کہ ,,حلقۂ تدبر قرآن،، کو جو ایک طویل عرصہ سے میرے زیر سرپرستی اور

برادرم خالد مسعود صاحب سلمہ کی نگرانی میں کام کر رہا تھا ۔ وسعت دے کر ایک ادارہ کی شکل دے دی جائے اور کوشش کی جائے کہ وہ بالتدریج تمام اسلامی علوم کی تحقیق و تنقید کے لئے ایک انسٹی ٹیوشن کی حیثیت حاصل کر لے ۔ اس فیصلہ کے تحت اب اس کا نام تبدیل کرکے " ادارہ تدبر قرآن و حدیث " کر دیا گیا ہے اور اس کے انتظامی ڈھانچہ کو بھی آئینی شکل دے دی گئی ہے ۔

اس ادارے کے پیش نظر مندرجہ ذیل مقاصد ہیں :۔

١ ۔ قرآن کے تدبر کا اعلیٰ پیمانہ پر اس طرح اہتمام قائم رکھنا کہ وہ تمام علوم و افکار کے لئے کسوٹی کی حیثیت حاصل کر لے اور اس کے ذریعہ سے ان کے حق و باطل میں امتیاز ہو سکے ۔

٢ ۔ قرآن کی طرح حدیث پر بھی ایسا تحقیقی کام جو حدیث و قرآن اور فقہ اسلامی میں ایسی کامل ہم آہنگی واضح کر دے کہ گروہی تعصبات اور فرقہ وارانہ اختلافات کالعدم ہو جائیں ۔

٣ ۔ اصل عربی زبان کو جو قرآن و حدیث کی زبان ہے زندہ رکھنے کی کوشش کرنا تاکہ امت کے اندر صاحب اجتہاد علماء برابر پیدا ہوتے رہیں اور اس وقت معاشی و کاروباری ضرورت سے عربی سیکھنے کا ذوق جو بڑھ رہا ہے وہ اصل مقصد سے لوگوں کو غافل نہ کرنے پائے ۔

٤ ۔ موجودہ زمانے کے طبیعیاتی اور ما بعد الطبیعیاتی نقطہ ہائے نظر پر تنقید اور ان کے بارے میں قرآن و سنت کے نقطہ نظر کی خالص علمی سطح پر اس طرح وضاحت کرنا کہ قرآنی علم کلام کی تشکیل جدید کی راہ کھلے ۔

٥ ۔ اہم تمدنی و تہذیبی مسائل کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت کرنا ۔

٦ ۔ ایک لائبریری کا قیام جو دینی علوم پر ریسرچ کرنے والوں کی ضرورت پوری کر سکے ۔

٧ ۔ ایک ایسے علمی جریدہ اور مکتبہ کا قیام و اہتمام جو ادارہ کے تحقیقی

کاموں کی اشاعت کا ذریعہ ہو سکے۔

ان مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے ظاہر ہے وسیع سرمایہ کی ضرورت ہے جو نہ اس وقت میسر ہے اور نہ مستقبل قریب میں اس کے میسر ہونے کی توقع ہے۔ اس وجہ سے طے یہ کیا گیا ہے کہ میسر وسائل کے اندر جو کام شروع کیا جا سکتا ہے وہ بلا تاخیر شروع کر دیا جائے اور جس رفتار سے وسائل میں وسعت ہوتی جائے اسی رفتار سے مزید قدم آگے بڑھائے جائیں۔

اس وقت جن کاموں کو ترجیح دی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ ایک موزوں مکان کی تلاش جو دفتر، لائبریری اور درس وغیرہ کے لئے فی الجملہ موزوں ہو۔

۲۔ ایک ہمہ وقتی ریسرچ فیلو کا انتخاب جو اللہ کا نام لے کر کام شروع کر دے۔

۳۔ چند طالبعلموں کا انتخاب جو ادارہ سے وابستہ رہتے ہوئے عربی زبان اور دوسرے قدیم و جدید علوم سیکھیں تاکہ آگے ان کے اندر سے موزوں آدمی تحقیقی کاموں کے لئے نکل سکیں۔

۴۔ ایک ماہوار رسالہ کا اجراء جو ادارہ کے تحقیقی کاموں اور دوسرے محققین کے مقالات کی اشاعت کا اہتمام کرے۔

۵۔ قرآن اور حدیث کے تحقیقی درس کا اہتمام۔

۶۔ کتب خانہ کے لئے فی الحال تحقیق حدیث سے متعلق ضروری کتابوں کی فراہمی۔ "

(صفحات ۳ ۔ ۷)

قرار داد تاسیس کی رو سے یہ ادارہ یکم محرم ۱۴۰۱ ھ مطابق ۱۰ نومبر ۱۹۸۰ ع کو معرض وجود میں آیا۔ اس کے ارکان اساسی میں درج ذیل آٹھ اشخاص کے نام ہیں۔

خالد مسعود، منیر احمد، مسعود اکبر پاشا، جاوید احمد، عبد اللہ غلام احمد، سعید احمد، ماجد خاور، محمد ارشد۔

ان میں سے اکثر کو میں شخصی طور پر جانتا ہوں۔ نوجوانوں کی یہ ٹیم اصلاحی صاحب کی تعلیم و تربیت سے بہرہ ور ہو کر پیش نظر مقصد کی تکمیل کے لئے تیار ہو رہی ہے۔

اس کتابچے میں ایک فرو گزاشت یہ رہ گئی ہے کہ ادارے کا کوئی پتا درج نہیں کیا گیا کہ اگر کوئی رابطہ قائم کرنا چاہے تو کس پتے پر کرے۔ یہ ادارہ ابھی نوزائیدہ ہے۔ اس کو وجود میں آئے ابھی چند مہینے ہوئے ہیں۔ فقط لاہور سے اس کی نشاندھی ممکن نہیں۔ آج کل مولانا اصلاحی کا ہفتہ وار درس ۲۸۳ ریواز گارڈن لاہور، میں ہوتا ہے۔ اس پتے پر رابطہ ہو سکتا ہے۔ ایک اور پتا فاران فاؤنڈیشن، ۱۲۲ فیروز پور روڈ اچھرہ، لاہور، ۔ کا بھی ہے جس پر مولانا اصلاحی کی ڈاک آتی ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

* * * * * * *

تصحیح

ماهنامہ فکرو نظر جولائی ۱۹۸۱ء کی اشاعت میں صفحہ ۲۱ و صفحہ ۳۱ پر بعض سطریں چھپنے سے رہ گئی ہیں ۔ قارئین فکر و نظر درج ذیل صفحات پر باقی ماندہ عبارت کو مضمون میں شامل کرکے عبارت کو درست کر لیں ۔

(۱) صفحہ ۲۱ ۔ سطر ۲ کے بعد چھوٹی ہوئی عبارت درج کر لی جائے ۔

"لیکن نفع بے حد و حساب ہو تو ایسی صورت میں نفع کا بیشتر حصہ کاروباری فریق لے جائیگا ۔ اور صاحب زر کو سود کی شکل میں پہلے سے متعین محدود نفع پر قانع ہونا پڑے گا "

(۲) صفحہ ۳۱ ۔ سطر نمبر ۹ کے بعد چھوٹی ہوئی عبارت اس طرح ہے ۔

"رکھا جائے گا ۔ وہ بہت بڑی حد تک سرمایہ دارانہ ہوگا ۔ اور اس کی تازہ اور روشن مثال وہ لائحہ عمل ہے جو بلا سود بنکاری کے لئے تجویز کیا گیا ہے ۔ لہذا اگر اس قسم کے لائحہ ہائے عمل کو اسلام کے لیبل کے ساتھ پیش کیا جائے تو دنیا یہ سمجھنے اور کہنے میں حق بجانب ہوگی ۔ کہ اسلام کا معاشی نظام بھی بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ نظام ہے ۔ جس سے دنیا بیزار ہو چکی ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس سے عام مسلمانوں کو کوئی فائدہ پہنچے یا نہ پہنچے لیکن اسلام کو"

****

31710/-

سکولوں ، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماھنامہ
فکر و نظر
اسلام آباد

جلد ۔ ۱۹ | ذوالقعدہ ۱۴۰۱ھ ☐ ستمبر ۱۹۸۱ء | شمارہ ۔ ۳

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

مظہرالدین صدیقی : پروفیسر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاء الحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــرات

اسلام نام ہے خود سپردگی اور اطاعت کا ۔ اللہ تعالی کی رضاجوئی کا ، غیر اللہ سے قطع تعلق کا ۔ کوئی شخص جو اسلام کا حلقہ بگوش ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اوامر و نواهی میں اللہ اور اس کے رسول کے سوا کسی اور کا تابع فرمان ہو ۔ بلا شبہہ اسلام ایک پابندی بھی ہے لیکن یہ ایک ایسی پابندی ہے جس پر ہزاروں آزادیاں قربان کی جا سکتی ہیں ۔ یہ ایسی غلامی ہے جو انسان کو دوسری ہر قسم کی بندش سے آزاد کر دیتی ہے ۔ اسی حقیقت کو اقبال نے اس شعر میں بیان کیا ہے

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدہ سے دیتا ہے آدمی کو نجات

اسلام اس خدا کا بھیجا ہوا دین اور دستور حیات ہے جو کائنات کا خالق و مالک ہے ۔ اس لئے اس دنیا میں زندگی بسر کرنے کا صحیح طریقہ وہی ہو سکتا ہے جو اسلام بتاتا ہے ۔ اور یہ بات تو ہر شخص اپنے تجربے سے جانتا ہے کہ صحیح طریقے پر زندگی بسر کرنے ہی میں سکھ چین اور امن و سلامتی ہے ۔ عہد رسالت میں جب غیر مسلموں کو دعوت دی جاتی تھی تو اس میں عموماً ایک فقرہ یہ بھی ہوتا تھا ،،اسلم تسلم،، جس کا مفہوم عام طور سے یہ لیا جاتا ہے کہ اسلام کو قبول کرلو اور جان کی امان پاؤ ۔ لیکن اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ایمان لاؤ اور دنیا و آخرت کی سلامتی سے بہرہ مند ہو ۔ اسلام ایک ایسا سہارا جو انسان کو بظاہر نامساعد حالات اور ناسازگار ماحول میں بھی سکون اور طمانینت کی دولت سے مالامال کرتا ہے ۔ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب ۔

(مـــدیـــر)

* * * * * *

سرسید اور علماء
کے
اختلاف کی بنیاد
(ایک غلط فہمی کا ازالہ)

ضیاء الدین لاہوری

سرسید احمد خان نے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء سے قبل متعدد مذہبی رسائل تصنیف کئے جنہیں قبول عام کا درجہ حاصل ہوا، لیکن جنگ آزادی کے بعد جب انہوں نے مذہب سے متعلق جدید نظریات پر مبنی تحریریں پیش کیں تو وہ ہندوستان کے مسلمانوں میں ایک متنازعہ فیہ شخصیت بن گئے۔ اُن کی مخالفت اس وقت عروج کو جا پہنچی جب ان کی سرپرستی میں مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی بنیاد رکھنے کا فیصلہ کیا گیا۔ بحث و مباحثہ کا یہ سلسلہ دار العلوم کے قیام کے بعد بھی کافی عرصہ جاری رہا۔ زمانہ کروٹ لے چکا تھا لہذا وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ مخالفتوں کے طوفان کم ہوتے گئے۔ ایک نسل ختم ہوئی اور دوسری نے جنم لیا۔ جب وہ جوان ہوئی تو گزشتہ واقعات کے پس منظر سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو چکی تھیں، یا کر دی گئی تھیں۔ انگریزوں اور ان کے کارندوں کا تیار کردہ تعلیمی نصاب جو کچھ سکھاتا رہا، ہم اُسے من و عن قبول کرتے رہے اور خود کبھی تحقیق کی زحمت گوارا نہ کی۔ اگر کوئی کوشش ہوئی بھی تو حقائق کو قبول کرنا ایک کٹھن مرحلہ بن گیا کیونکہ تصویر کا ایک رُخ، جو بچپن ہی سے دماغ میں جا گزیں ہو چکا تھا، دوسرے رخ کے واضح ہو جانے کے باوجود اسے رد کرنا اپنی توہین اور حقارت آمیز امر

دکھائی دیتا تھا ۔ تا ہم جنھوں نے حقائق پیش کرنے کی جسارت کی ، انہیں بوجوہ مصنوعی جذباتی تحریروں کے ذریعہ ایسا کرنے سے روک دیا گیا ۔ اس رد عمل کے نتیجے میں بہت سے محققین اس موضوع پر تحقیق کرنے کی طرف راغب نہ ہو سکے ۔ لہذا انشا پردازی کے زور سے حقائق کو مزید مسخ کرکے رکھ دیا گیا ۔

اگر بات یہیں تک محدود رہتی تو بھی کسی حد تک گوارا تھا مگر نہایت افسوس کا مقام ہے کہ ایک منصوبے کے تحت بعض کتابوں میں قطع و برید کی گئی تاکہ جدید نسل کو مکمل اندھیرے میں رکھا جا سکے ۔ ان کتابوں میں مولانا حالی کی "حیات جاوید" اور شیخ محمد اکرام کی "موج کوثر" بھی شامل ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہم غلط مفروضوں کو حقائق سمجھ کر سینے سے لگائے بیٹھے ہیں اور جس کے باعث سرسید کی زندگی کے بہت سے پہلوؤں پر باقاعدہ تحقیق کئے بغیر کسی حتمی رائے تک پہنچنا انتہائی مشکل ہو گیا ہے

ضرورت اس امر کی ہے کہ حقائق کی جستجو میں الفاظ کے گورکھ دھندوں پر مبنی مضامین کا سہارا لینے کی بجائے ہم اصل ماخذ تلاش کرنے کی کوشش کریں تاکہ اپنی قومی زندگی کے ماضی کو صحیح طور پر پیش کر سکیں ۔

بعض حلقوں کی عادت ہے کہ اس قسم کے متنازعہ امور میں خود تو ایک فریق کو خواہ مخواہ مطعون ٹھہراتے رہتے ہیں مگر جب اس کے جواب میں اصل حقائق پیش کئے جائیں تو اسے گڑے مردے اکھاڑنے سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ یہ طرز عمل انصاف کے ترازو پر پورا نہیں اترتا ۔ گزشتہ واقعات ہمارے لئے تکلیف دہ ہوں یا باعث فخر ، ہمیں اپنی قومی و ملّی زندگی کو صحیح خطوط پر استوار کرنے میں ایک اہم کردار اداکرناچاہیئے ۔ اگر ہم حقائق سے چشم پوشی کا ارتکاب کریں ، یا واقعات کو غلط رنگ میں پیش کرکے قبائح کو محاسن اور محاسن کو قبائح قرار دے ڈالیں تو یہ فیصلے ہماری قومی زندگی کا ایک بہت بڑا المیہ ہوں گے اور ہم غلط نہج پر پڑ کر ٹھوکریں کھائیں گے ۔ کسی کی برائیوں پر پردہ ڈالنا اور بات ہے لیکن اُنہیں مستحسن صورت میں پیش کرنا

بدقسمتی کی انتہا ہے ۔ کمزوریاں بہر حال کمزوریاں کہلانی چاہئیں اور اچھائیاں صرف اچھائیاں ۔ غلطی غلطی ہے ، اگر چہ اس میں کوئی ذاتی غرض شامل نہ ہو بلکہ دوسروں کی بھلائی کے جذبہ میں کی جائے ، مگر محض اس وجہ سے کہ غلطی کرنے والے کی رائے خلوص پر مبنی تھی اس پر دیانت دارانہ رائے دہی سے گریز کیا جائے تو وہ غلطی نئی نسل کے سامنے ایک نیک عمل کی صورت اختیار کر جائے گی اور ہم بھٹک جائیں گے ۔ شبلی نعمانی کے مطابق :

"اگر لوگوں کا یہ خیال ہے کہ کسی کے معائب دکھانے تنگ خیالی اور بد طینتی ہے ، لیکن اگر یہ صحیح ہو تو موجودہ یورپ کا مذاق اور علمی ترقیاں سب برباد ہو جائیں ۔ پھر ایشیائی شاعروں میں کیا برائی ہے ، سوائے اس کے کہ وہ محض دعوی کرتے تھے واقعات کی شہادت پیش نہیں کرتے تھے"(۱) ۔

حقیقت یہ ہے کہ گزشتہ واقعات سے قومیں سبق سیکھتی ہیں اور مستقبل کے لئے بہتر لائحہ عمل تجویز کرتی ہیں ۔ مجھے کسی فریق کی تحقیر مطلوب نہیں ، کون کس حد تک صحیح یا غلط تھا اس وقت اس سے بحث نہیں ، میرا مقصود صرف یہ ہے کہ جو بات کہی جائے دیانت دارانہ تحقیق سے نتیجہ اخذ کرکے کہی جائے ۔

جب ہم ہندوستان میں ایک صدی قبل کے دور کی اپنی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں سرسید اور علماء اسلام میں باہمی کشمکش کا سماں دکھائی دیتا ہے ۔ بلاشبہ علماء کرام نے اجتماعی اور انفرادی طور پر سرسید کی زبردست مخالفت کی ۔ اس کا پس منظر کیا تھا ، علماء کی انگریزی تعلیم سے نفرت ، انگریزی حکومت کے استحکام کے لئے سرسید کی کوششیں یا کچھ اور ؟ مشہور محقق شیخ محمد اکرام نے "موج کوثر" میں سرسید کی خدمات پر خراج تحسین پیش کرتے ہوئے اس موضوع پر بھی روشنی ڈالی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

"اس مخالفت کے متعلق عوام بلکہ خواص میں بھی کئی غلط فہمیاں رائج ہیں . . . . سب سے بڑی غلط فہمی ، جو اس

بارے میں بہت عام ہے، یہ ہے کہ علما نے سرسید کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ وہ مسلمانوں میں میں انگریزی تعلیم رائج کرنا چاہتے تھے ۔ ہم نے سرسید کے موافق اور مخالف تحریروں کا مطالعہ کیا ہے اور ہماری رائے میں یہ خیال غلط ہے اور علما اور اسلام کے ساتھ صریح بے انصافی ہے»(۱) ۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس مخالفت کی بنیاد کیا تھی ؟ شیخ محمد اکرام اس کے جواب میں اپنی تحقیق کا لب لباب یوں بیان کرتے ہیں ۔

«اس معمہ کے حل کرنے کے لئے ان مضامین اور فتاوی کا مطالعہ کرنا چاہئے جو سرسید کی مخالفت اور ان کی تکفیر میں شائع ہوئے ۔ ان کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ علی گڑھ کالج کی مخالفت اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ وہاں مغربی علوم پڑھائے جاتے تھے بلکہ اس لئے ہوئی کہ اس کی بنا میں سرسید کا ہاتھ تھا اور سرسید اپنی کتب اور تہذیب الاخلاق میں معاشرتی اور مذہبی مسائل کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر رہے تھے جنہیں عام مسلمان اسلام کے خلاف سمجھتے تھے ۔ علی گڑھ کالج کے متعلق سخت سے سخت مضامین اور درشت سے درشت فتاوی میں یہ نہیں لکھا کہ انگریزی پڑھنا کفر ہے، بلکہ یہی ہوتا ہے کہ جس شخص کے عقائد سرسید جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں ، اور جو مدرسہ ایسا شخص قائم کرنا چاہے اس کی اعانت جائز نہیں ۔ شروع شروع میں لوگوں کا خیال تھا کہ سرسید اپنے مدرسے میں ان عقائد کی تبلیغ کریں گے جن کا اظہار وہ اپنے رسائل و کتب میں کر رہے تھے ، سرسید نے ایسا نہیں کیا لیکن ان کی تصانیف میں کئی ایسی باتیں ہوتی تھیں جن سے مخالف بلکہ موافق بھی بد ظن ہو جاتے تھے»(۲) ۔

سرسید کے مذہبی خیالات میں تبدیلی کا پہلا عکس ہمیں ان کی

تصنیف "تبیین الکلام فی تفسیر التورات و الانجیل" میں ملتا ہے۔ اس کے متعلق وہ خود رقم طراز ہیں کہ :

میری تفسیر پڑھنے والا جا بجا میری تفسیر میں پائے گا کہ میں کچھ پابند نہیں رہا ہوں ان قولوں کا جن کو یہودی عالم یا عیسائی عالم یا مسلمان عالم بلا تحقیقات بطور باپ دادا کے تبرک کے مانتے چلے آئے ہیں"(۴) ۔

اس کے بعد جب انہوں نے "احکام طعام اہل کتاب" لکھی اور اس میں ذبیحہ کے متعلق اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا کہ :

اگر اہل کتاب کسی جانور کی گردن توڑ کر مار ڈالنا یا سر پھاڑ کر مار ڈالنا زکوۃ سمجھتے ہوں تو ہم مسلمانوں کو اس کا کھانا درست ہے"(۵) ۔

تو مسلمان ان کے سخت خلاف ہو گئے ۔ سرسید نے ان خیالات کا نہ صرف اظہار ہی کیا بلکہ سفر لندن کے حالات میں ان پر عمل کرنے کا دعوی بھی کیا اور جھٹکے اور گردن توڑ کر مارے گئے پرند جانوروں کے گوشت کے بارے میں یہ لکھا کہ :

"میں نے اور ہمارے ساتھیوں نے ان دونوں قسموں کے گوشتوں کے کھانے میں کچھ تامل نہیں کیا اور خوب مزے دار گوشت ، مٹن اور بیف اور مرغ و کبوتر کے کھائے"(۶) ۔

تو ان کے خلاف سخت ناراضگی پھیل گئی اور ان کے اس عمل کو ان کے کافر ہو جانے کا ثبوت قرار دیا گیا ۔

بعد ازاں "الخطبات الاحمدیہ" کی تصنیف کے دوران لندن سے اپنے عزیز ترین دوست نواب محسن الملک کو خط لکھتے ہوئے اس کے متعلق خود یہ پیشن گوئی کی :

"میرے ہم قوم اس محنت کی ، جو میں نے اس کتاب کی تصنیف میں کی ہے ، قدر نہیں کریں گے بلکہ نہایت الزام دیں

گے اور کافر بتلائیں گے کیونکہ میں پابند تقلید نہیں رہا ہوں اور شاید دو یا تین مسئلوں میں جمہور سے اختلاف کیا ہے اور چند علما کی رائے سے اتفاق کیا ہے(۷)۔

لندن سے واپسی پر انہوں نے دو بڑے کام کئے۔ پہلا تہذیب الاخلاق کا اجرا اور دوسرا مدرسۃ العلوم مسلمانان کی تجویز کو عملی جامہ پہنانا۔ تہذیب الاخلاق میں ان کے مضامین "جمہور سے اختلاف" کا سب سے بڑا ذریعہ بنے اور اس کے بعد وہ عمر بھر ان خیالات کی اشاعت میں مصروف رہے۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں :

"ان کی سب سے زیادہ مخالفت اس وقت ہوئی جب انہوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور ان منھبی عقائد کا اظہار کیا جنھیں عام مسلمان تعلیم اسلامی کے خلاف اور ملحدانہ سمجھتے تھے، مثلاً شیطان، اجنہ اور ملائک کے وجود سے انکار حضرت عیسیٰ کے بن باپ کے پیدا ہونے یا زندہ آسمان پر جانے سے انکار، حضرت عیسیٰ و حضرت مُوسیٰ کے معجزات سے انکار وغیرہ وغیرہ۔ سرسید نے اپنے وقت کا بڑا حصہ ان عقائد و خیالات کی تفصیل میں صرف کیا ہے"(۸)۔

مولانا حالی نے "حیات جاوید" میں ان مسائل کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے جن میں سرسید نے علماء سلف سے اختلاف کیا ہے۔ یہ فہرست کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس میں جہاں انبیاء کرام کے معجزات کا ذکر ہے، وہ تحریر کرتے ہیں :

"حضرت مُوسیٰ اور حضرت عیسیٰ اور تمام انبیاء سابقین کے قصوں میں جس قدر واقعات بظاہر خلاف قانون فطرت معلوم ہوتے ہیں جیسے ید بیضا، عصا کا اژدھا بن جانا، فرعون اور اس کے لشکر کا غرق ہونا، خدا کا موسیٰ سے کلام کرنا، پہاڑ پر تجلی کا ہونا، گوسالۂ سامری کا بولنا، ابر کا سایہ کرنا، من

و سلوی کا اترنا یا عیسیٰؑ کا گہوارہ میں بولنا ، خلق طیر ، اندھوں اور کوڑھیوں کو چنگا کرنا ، مردوں کو زندہ کرنا ، مائدہ کا نزول وغیرہ وغیرہ ، ان کی تفسیر میں جو کچھ سرسید نے لکھا ہے وہ غالباً پہلے کسی مفسر نے نہیں لکھا»(۹) ۔

سرسید نے مندرجہ بالا عقائد کا اظہار ایک صدی قبل کیا ، ٹھنڈے دل سے سوچنے کا مقام ہے کہ روشن خیالی کے موجودہ دور میں بھی جب کہ اس خطۂ زمین کے مسلمان مغربی علوم کی دولت سے مالامال ہیں ، اگر ان خیالات کا اظہار کیا جائے تو اس پر کیا ردّ عمل ہو سکتا ہے ؟ لہذا سرسید کے زمانے میں ان کی مخالفت ایک فطری امر تھا ۔ مخالفین کے ذکر سے قطع نظر خود ان کے دست راست نواب محسن الملک کی مخالفت کا حال اُن ہی کی زبانی ملاحظہ فرمائیے :

« یہ سچ ہے کہ ہمارے مسلّمہ عقائد سے وہ اختلاف رکھتے تھے اور اس اختلاف کو انہوں نے شد و مد کے ساتھ ظاہر بھی کر دیا جس کی وجہ سے تمام مسلمان اور اکثر علما کو اُن کے اسلام پر قائم رہنے میں شبہہ تھا، اور بعض نے یہاں تک کفر کے فتوے بھی دے دئے ۔ اور اُن کو کیا کہوں ،خود مجھ کو بہت سے مسائل میں اُن سے اختلاف کرنا پڑا ، بحث و مباحثے رہے»(۱۰) ۔

اس کے علاوہ ایک اور لکچر میں انہوں نے بیان کیا :

« شاید سب سے پہلے میں نے ہی اُن کے کفر کا فتوی دیا تھا ، ان کو چھپا پادری کہا»(۱۱) ۔

مولانا حالی سرسید کے اتنے عظیم معتقد تھے کہ جب انہوں نے سرسید کی سوانح «حیات جاوید» کے نام سے لکھی تو شبلی نعمانی نے اسے «مدلل مداحی» قرار دیا اور دیگر نقادوں نے بھی اس کتاب میں موافقانہ مبالغہ آرائی کی شکایت کی ۔ سرسید سے زبردست عقیدت کے باوجود مولانا حالی نے خود کئی مقامات پر اُن سے اختلاف کیا ہے ۔ اس اختلاف اور عقیدت کا ملا جلا

اظہار ان کے مندرجہ ذیل بیان سے بخوبی ہوتا ہے جس میں انہوں نے سرسید کی تفسیر القرآن کے متعلق رائے دی ہے :

"سرسید نے اس تفسیر میں جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور بعض مقامات پر اُن سے نہایت رکیک لغزشیں ہوئی ہیں ۔ بایں ہمہ اس تفسیر کو ہم اُن کی مذہبی خدمات میں ایک نہایت جلیل القدر خدمت سمجھتے ہیں"(۱۲) ۔

ڈپٹی نذیر احمد دھلوی سرسید کے بہترین رفقائے کار میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ وہ علی گڑھ تحریک کا ایک ستون تھے ۔ سرسید نے کئی موقعوں پر اُن کی شاندار الفاظ میں تعریف کی ہے ۔ سرسید کے ہم سوار ہونے کے باعث مخالف اخباروں میں اُنہیں "نیچری بھانڈ" کا خطاب دیا گیا اور سرسید کے مخالفین سے لاہور کی عدالتوں میں ان کی مقدمہ بازی(۱۳) بھی ہوتی رہی ۔ اُنہوں نے خود قرآن مجید کی ایک تفسیر لکھی ہے ۔ سرسید کی تفسیر پر وہ ان الفاظ میں رائے زنی کرتے ہیں :

"مجھ کو اُن کے معتقدات باسرہا تسلیم نہیں ۔ سید احمد خان صاحب کی تفسیر ایک دوست کے پاس دیکھنے کا اتفاق ہوا ۔ میرے نزدیک وہ تفسیر دیوان حافظ" کی ان شروح سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی جن کے مصنفین نے سارے دیوان کو کتاب تصوف بنا نا چاہا ۔ جو معانی سرسید احمد خان صاحب نے منطوق آیات قرآنی سے اپنے پندار میں استنباط کئے (اور میرے نزدیک زبردستی مڑھے اور چپکائے) ، قرآن کے منزل من اللہ ہونے سے انکار کرنا سہل ہے اور ان معانی کو ماننا مشکل . . . . یہ وہ معانی ہیں جن کی طرف نہ خدا کا ذہن منتقل ہوا ، نہ جبریل حاملِ وحی کا ، نہ رسول خدا کا ، نہ قرآن کے کاتب و مدوّن کا ، نہ اصحاب کا ، نہ تابعین کا ، نہ تبع تابعین کا ، نہ جمہور مسلمین کا"(۱۴) ۔

سرسید کے مذہبی نظریات کے متعلق مندرجہ بالا آرا خود اُن کے قابل قدر ساتھیوں کی ہیں اور یقیناً یہ نظریات ان کے خلاف فتووں کی بنیاد بنے ۔ اس ضمن میں سرسید ایک بزرگ معتقد کو طنزیہ انداز میں لکھتے ہیں :

"میری نسبت تو بہ سبب میری تصنیفات کے فتوی ہائے کُفر ہو چکے ہیں ۔ آپ میری تحریرات کو پسند فرماتے ہیں ، آپ پر بھی فتوی ہائے کفر ہو جائیں گے" (۱۵) ۔

اور یہی بنیاد علی گڑھ کالج کی مخالفت کا باعث ہوئی ۔ سرسید نے خود ایک تقریر میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا اور کہا :

"جس زمانہ میں اس کالج کی تدبیریں شروع ہوئیں تو ہر جگہ کے لوگوں نے اس کو پسند کیا اور ہر حصۂ ملک سے اس کی تائید ہوئی اور ہوتی چلی جاتی ہے ، مگر بعض مذہبی مسائل جو میں نے بیان کئے اُن کے لحاظ سے التبہ لوگوں کو کچھ کچھ شبہہ ہوا اور فتور پڑا" (۱۶) ۔

شروع شروع میں جب یہ شبہات بڑھے تو بدگمانیوں نے جنم لیا جو آہستہ آہستہ صریح مخالفت میں تبدیل ہوتی گئیں ۔ مولانا حالی ان کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"ایک مدت تک سرسید کی نسبت لوگوں کو طرح طرح کی بدگمانیاں رہیں ، ہزاروں آدمی یہ سمجھتے تھے کہ انگریزی تعلیم کی اشاعت سے مسلمانوں کو عیسائی یا لا مذہب بنانا منظور ہے اور ہزاروں یہ خیال کرتے تھے کہ مدرسہ قوم کے فائدہ کے لئے قائم نہیں کیا گیا بلکہ اس لئے قائم کیا گیا ہے کہ انگریزی سلطنت کو زیادہ استحکام ہو ۔ اگر چہ اس خیال کا دوسرا جُز صحیح تھا مگر پہلا جُــــــز اس لئے غلط تھا کہ حالات موجودہ میں مسلمانوں کی قومی زندگی اسی بات پر موقوف ہے کہ انگریزی سلطنت کو زیادہ استحکام ہو" (۱۷) ۔

غالباً پہلی "بدگمانی" سرسید کے ان عزائم کے باعث پیدا ہوئی ہوگی جن کا اظہار انہوں نے کالج قائم کرنے کے اسباب اور مقاصد بیان کرتے ہوئے کیا :

"اصلی مقصد اس کالج کا یہ ہے کہ مسلمانوں میں عموماً اور بالتخصیص اعلی درجہ کے مسلمان خاندانوں میں یورپین سائینس اور لٹریچر کو رواج دے اور ایک ایسا فرقہ پیدا کرے جو از روئے مذھب کے مسلمان اور از روئے خون اور رنگ کے ہندوستانی ہوں مگر باعتبار مذاق اور رائے و فہم کے انگریز ہوں"(۱۸)

دوسری "بدگمانی" کے متعلق یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ سرسید کی مخالفت میں وہ علما پیش پیش ہوں گے جو انگریزی سلطنت کا استحکام ہندوستان میں نہیں چاہتے تھے شیخ محمد اکرام اس خیال کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"جن لوگوں نے سرسید کے حالات بغور نہیں پڑھے وہ سمجھتے ہیں کہ سرسید کی مخالفت ان دقیانوسی علما نے کی جو ہندوستان کو دار الحرب سمجھتے تھے اور سرکار انگلشیہ اور انگریزی تعلیم کے مخالف تھے ۔ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے ۔ مدرسۃ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے اور دونوں معزّز سرکاری ملازم" (۱۹) ۔

مولانا حالی ان کا تعارف ان الفاظ میں کرواتے ہیں :

"مدرسۃ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے جو باوجود ذی وجاھت اور ذی رُعب ہونے کے علوم دینیہ سے بھی آشنا تھے ۔ ایک مولوی امداد العلی ڈپٹی کلکٹر کان پور اور دوسرے مولوی علی بخش خان سب جج گورکھ پور ۔ اگر چہ یہ دونوں صاحب مذھبی عقائد و خیال کے لحاظ سے ایک دوسرے کے ضدِ حقیقی تھے ، یعنی پہلے سخت وھابی اور دوسرے سخت

بدعتی ، اور یہ ایسا اختلاف تھا کہ کسی بات پر دونوں کا اتفاق کرنا محال عادی معلوم ہوتا تھا ، باوجود اس کے مدرسۃ العلوم کی مخالفت پر دونوں ہم زبان اور متفق الکلمہ تھے ، یہاں تک کہ ہندوستان میں جس قدر مخالفتیں اطراف و جوانب سے ہوئیں ان کا منبع ان ہی دونوں صاحبوں کی تحریریں تھیں۔،، (۲۰)

ان میں سے پہلے بزرگ کے متعلق ان کے خیالات سرسید کی زبانی ملاحظہ فرمائیے :

،،مولوی سید امداد العلی خان بہادر ، جو فضل الٰہی سے ہماری قوم میں ایک بہت بڑے اعلیٰ افسر و رئیس ہیں اور ہمارے بہت بڑے شفیق دوست ہیں ، مدرسۃ العلوم میں ان کے شریک نہ ہونے سے ہم کو نہایت رنج ہے 'ور نیز قوم کی بھلائی میں نقصان ہے اور ہم جب ان سے ملتے ہیں ، مدرسۃ العلوم میں شریک ہونے کی التجا کرتے ہیں ۔ دربار دھلی میں بھی ہم نے اُن سے التجا کی ۔ اُنہوں نے فرمایا کہ دو شرط سے ہم شریک ہوں گے : اول یہ کہ ،،تہذیب الاخلاق ،، کا چھاپنا بند کر دو یا اُس میں کوئی مضمون متعلق مذہب مت لکھو ۔ دوسرے یہ کہ اپنے عقائد و اقوال سے ، جو برخلاف علماء متقدمین ہیں ، توبہ کرو،، (۲۱) ۔

دوسرے بزرگ بھی سرسید کی ذات یا انگریزی تعلیم سے نہیں بلکہ اُن کے مذہبی خیالات سے بے زاری کا اظہار کرتے ہیں ۔ مولوی علی بخش خان نواب محسن الملک کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

،،مجھ کو اس وقت بلکہ مدت سے سخت افسوس ہے کہ ہماری قوم میں سید احمد خان صاحب ایک شخص لائق اور نامور اور معزّز اور ذی عقل پیدا ہوئے اور ترقی قومی پر آمادہ ہوتے اُن کا ارادہ ظاہر کیا گیا مگر اپنی خودرائی سے مذہبی

دست اندازی و انقلاب دین ایسا اُن کی طبیعت میں جم گیا کہ
اصلی غرض فوت ہو گئی اور تمام قوم کو ان سے نفرت پیدا ہو
گئی ہے۔ مجھ کو بھی جس قدر مخالفت ہے اُن کے خیالات
بذهبی سے ہے، نہ ان کی ذات خاص یا تعلیم علوم جدیدہ سے۔"(۲۲)

یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ آیا سرسید کے مخالف علما سرکار انگریزی نے "استحکام" کے خلاف تھے یا حامی، کیونکہ سرکاری ملازمت میں رہ کر بھی اندرونی طور پر حکومت کا مخالف ہوا جا سکتا ہے۔ سرسید اپنے مضامین میں "قومی همدردی" اور "قومی عزت" کے الفاظ اکثر استعمال کیا کرتے تھے۔ پہلے بزرگ یعنی سید امداد العلی کو انہوں نے ان باتوں کا مخالف قرار دیا۔ اس کی تردید میں سید امداد العلی ثبوت کے طور پر اپنی "خیر خواهی سرکار" کا واقعہ یوں بیان کرتے ہیں :

"جس خیرخواہ سرکار کی نسبت یہ سی-ایس۔ آئی سید احمد
خان یہ ظن رکھتا ہے کہ وہ همدردی کو کفر خیال کرتا ہے، اس
تحریر کا محاکمہ میں حکام وقت اور جملہ مسلمانان و اہل
ہنود پر چھوڑتا ہوں کہ آیا جو شخص سینہ سپر ہو کر بنظر
نمک حلالی اپنے آقا کے سینہ پر گولی باغیوں کی کھائے اور
ہزارہا روپیہ کا مال ان سے چھڑائے، اور وہ گولی چھ مہینے بعد
ڈاکٹر رے صاحب بہادر نکالیں کہ جس کا خون مسٹر لو
صاحب، داماد لفٹیننٹ گورنر صاحب بہادر، اور جینٹ صاحب
کلکٹر و مجسٹریٹ متھرا پونچھتے جاتیں اور اس گولی کا نشان
تصدیق ایک تمغہ همدردی اور نمک حلالی ملکہ معظمہ کا،
جس بہادر کے سینہ پر موجود ہو تو انصاف فرمایا جائے کہ کیا
وہ شخص همدردی کو کفر سمجھنے والا ہو سکتا ہے؟ "(۲۳)۔

"قومی عزت" کا یہ تمغہ حاصل کرنے والے سید امداد العلی ۱۸۵۷ کی جنگ آزادی کے دوران انگریزوں کی حمایت میں اپنے ہم وطنوں کی

گولی کھا کر زخمی ہوئے تھے ۔ جان نثاری کے اس عملی ثبوت کے بعد انہیں انگریزی حکومت کا مخالف ق ر نہیں دیا جا سکتا ۔ ان ہی بزرگ نے ہندوستان کے تمام مکاتیب فکر کے علما سے سرسید کے خلاف ۔ تکفیر کے فتوے حاصل کرکے رسالہ « امداد الآفاق برجم اہل النفاق ، بجواب پرچۂ تہذیب الاخلاق» کے آخر میں شائع کئے ۔ مولانا حالی ان فتووں کے مطالعہ کے بعد وضاحت کرتے ہیں :

« مسلمانوں کے جتنے فرقے ہندوستان میں ہیں ، کیا سنّی کیا شیعہ ، کیا مقلّد کیا غیر مقلّد ، کیا وہابی کیا بدعتی ، سب فرقوں کے مشہور اور غیر مشہور عالموں اور مولویوں کی ان فتووں پر مہریں یا دستخط ہیں اور خاص کر سنّی مولویوں میں سے اکثر نے بہت شرح اور بسط کے ساتھ جواب لکھے ہیں » (۲۳)

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں :

„دلّی ، رام پور ، امروہہ ، مراد آباد ، بریلی ، لکھنؤ ، بھوپال اور دیگر مقامات کے ساتھ عالموں اور مولویوں اور واعظوں نے کفر کے فتووں پر مہریں اور دستخط کئے تھے ، گویا ہندوستان کے تمام اہل حل وعقد کا اس حکم پر اجماع ہو گیا تھا ۔ صرف خدا کی طرف سے اس کی تصدیق اور تصویب باقی رہ گئی تھی سو مولوی علی بخش خان نے یہ کمی پوری کر دی “ (۲۵)

یعنی ان دوسرے بزرگ نے حرمین شریفین جاکر مذاہب اربعہ کے مفتیوں سے سرسید کے خلاف فتوے حاصل کئے ۔ مولانا حالی نے اپنی کتاب میں ان کا تفصیلاً جائزہ لیا ہے ۔ سرسید نے ان حصول فتاوی کا ذکر بڑے لطیف پیرائے میں کیا ہے : جو صاحب ہماری تکفیر کے فتوے لینے کو مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے اور ہمارے کفر کی بدولت ان کو حج اکبر نصیب ہوا . . . . سبحان اللہ ہمارا کُفر بھی کیا کُفر ہے کہ کسی کو حاجی اور کسی کو ہاجی اور کسی کو کافر اور کسی کو مسلمان بناتا ہے “(۲٦) ۔

مندرجہ بالا تمام حوالہ جات موضوع زیر بحث کے پس منظر پر ایک ہلکی سی روشنی ڈالتے ہیں جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سرسید کے خلاف فتاوی کفر کی بنیاد میں انگریزی تعلیم سے مخالفت کا جو تصور ہمارے ذہنوں میں پرورش پا چکا ہے اس کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں اور یہ محض غلط فہمی پر مبنی ہے۔

****

حوالہ جات

۱ - مکاتب شبلی (حصہ اول) ، مطبع شاہی لکھنؤ (۱۹۱۶) ، ص ۱۳۲

۲ - موج کوثر ، شیخ محمد اکرام ، فیروز سنز لاہور ، ص ۷۶

۳ - ایضاً ، ص ۷۷ - ۷۸

۳ - تبیین الکلام فی تفسیر التورات و الانجیل ، سرسید ، (جلد دوم) ، داتی پریس سرسید غازی پور علی گڑھ (۱۸۶۳ - ۱۸۶۵) ص ۳۳۱ -

۵ - احکام طعام اہل کتاب ، سرسید ، مطبع منشی نول کشور کان پور (۱۸۶۸) ، ص ۱۷

۶ - مسافران لندن ، سرسید مجلس ترقی ادب لاہور (۱۹۶۱) ، ص ۳۷

۷ - خطوط سرسید مرتبہ سرراس مسعود ، نظامی پریس بدایوان (۱۹۲۶) ، ص ۷۱

۸ - موج کوثر ، ص ۷۹ - ۸۰

۹ - حیات جاوید ، الطاف حسین حالی ، انجمن ترقی اردو دہلی (۱۹۳۹) ، حصہ دوم ، ص ۲۳۵

۱۰ - مجموعہ لکچرر و اسپیچز نواب محسن الملک ، نول کشور گیس پرنٹنگ ورکس پریس لاہور (۱۹۰۳) ، ص ۵۰۸

۱۱ - ایضاً ، ص ۳۱۲

۱۲ - حیات جاوید (حصہ اول) ، ص ۲۰۳

۱۳ - بحوالہ مضحکات و مطائبات سرسید ، شیر علی خان سرخوش ، مطبوعہ لاہور (طبع اول) ، حصہ دوم ، ص ۳۴

۱۳ - موعظۂ حسنہ ، ڈپٹی نذیر احمد دہلوی ، مجلس ترقی ادب لاہور (۱۹۶۳) ، ص ۱۹۹ - ۲۰۰

۱۵ - خطوط سرسید ، ص ۳۲۹

۱۶ - مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید ، مصطفائی پریس لاہور (۱۹۰۰) ، ص ۱۵۳

۱۷ - حیات جاوید (حصہ دوم) ، ص ۲۸۲

۱۸ - ایڈریس اور اسپیچیس متعلق ایم اے او کالج علی گڑھ مرتبہ نواب محسن الملک ، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس (۱۸۹۸) ، دیباچہ ص ۲

۱۹ - موج کوثر ، ص ۸۰

۲۰ - حیات جاوید (حصہ دوم) ، ص ۲۳۵ - ۲۳۶

۲۱ - مقالات سرسید ، مجلس ترقی ادب لاہور ، جلد دہم (۱۹۶۲) ، ص ۵۶

۲۲ - تہذیب الاخلاق علی گڑھ ، ۱۵ جمادی الاول ۱۲۹۰ ھ ، ص ۲۷ ،

۲۳ - مضحکات و مطائبات سرسید (حصہ اول) ، ص ۹۱

۲۴ - حیات جاوید (حصہ دوم) ، ص ۲۵۱

۲۵ - ایضاً ، ص ۲۵۴

۲۶ - تہذیب الاخلاق (جلد دوم) ، مطبوعہ لاہور ، ص ۵۱۶

* * * * * *

خالد بن یزید امــوی

قاضی شمس الدین

ماہ نامہ «فکر و نظر» بابت ماہ رجب ۱۴۰۰ھ میں ملک محمد فیروز فاروقی کا ایک مضمون ، «خالد بن یزید ۔ پہلا مسلمان سائنسدان» کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔

اسلام کے اس سنہری علمی دور کی تاریخ کو مسخ کرنے میں اسلام دشمن باطنی تحریک کے ساتھ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے یورپین مستشرقین نے بھی کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ۔ مسلمانوں نے کوئی علمی ترقی کی ہو یا عمرانی ، مستشرقین کے منہ سے یہ رال ٹپکتی ہی رہتی ہے کہ اس عظمت کمال کو یورپ کے کھاتے میں ڈال دیں ۔ مثلاً فرنگیوں کی نئی «تحقیق» یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فقہ حنفی رومن لاء کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے۔ (سیرت النعمان شبلی ص ۱۱۹) اور تاج محل آگرہ اور مقبرہ جہانگیر لاہور ، اطالوی مہندسین نے بنایا تھا ۔ (اشارات مولفہ مشرقی ص ۱۲۷) ۔

یہ ایک غیر متنازع حقیقت ہے کہ اسلام کے زریں علمی اور ثقافتی ادوار میں جس وقت مسلمانوں کا آفتاب علم و ہنر آسمان تحقیق و اجتہاد و ایجادات کے نصف النہار پر تاباں و درخشاں تھا ، اس زمانے میں یورپ جہالت و ادبار کی گھٹا ٹوپ تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا ۔ علم و فن کا وہ کونسا پہلو تھا جس پر مسلمان محققین «ہمیں ہم ہیں» کا ڈنکا نہیں بجا رہے تھے ۔

آج یورپین عیسائی اہل قلم قرون وسطی میں مسلمانوں کے علم و فن کی بالادستی کا لاکھ انکار کریں لیکن عرب عیسائی اہل علم نے یورپ کے اس پرخود غلط گھمنڈ کے ڈھول کا پول کھول کر رکھ دیا ۔ یورپ نے ڈھنڈورہ پیٹا

کہ ہندوستان کا بحری راستہ سب سے پہلے ایک یورپی عیسائی واسکو ڈی گاما نے دریافت کیا تھا ۔ لیکن عرب عیسائیوں نے اس ڈھنڈورے کے ڈھول کا پول یوں کھولا کہ جس وقت واسکو ڈی گاما نے ایک عرب ملاح شہاب الدین کی رہنمائی میں یہ سفر کیا اس سے کہیں پہلے عرب ملاح یورپ ، افریقہ ، ایشیا ، جاوا ، سماٹرا بلکہ چین تک کے سمندر کھنگالتے پھر رہے تھے ۔ مشہور لبنانی محقق عرب عیسائی مسٹر لوئی معلوف (MALUF) نے مشہور کتاب المنجد کے حصہ ادب و علوم (سترھویں ایڈیشن) میں لکھا ہے کہ واسکو ڈی گاما نے ایک عرب ملاح کی زیر نگرانی یہ سفر کیا تھا ۔ المنجد صہ ۳۸۰ پر لکھتا ہے ،

"فاسکودی غاما ۔ بور تغالی من مشاهیر التّوتّیین اکتشف طریق الهند عن رأس الرجاء الصالح ۱۴۹۸ ء استعان بالعرب لیهتدی طریقه فی مجاهیل المحیط الهندی " ۔

"واسکو ڈی گاما ایک مشہور پرتگالی ملاح تھا ۔ جس نے ایک عرب ملاح سے امداد مانگی اور اس کی راہنمائی میں ۱۴۹۸ ء میں رأس امید کے راستے سے بحر ہند کے نا دریافت اور گمنام بحری راستے معلوم کئے تھے " ۔

پھر صہ ۲۹۳ پر اس عرب ملاح کے متعلق لکھتا ہے ۔

"شهاب الدین احمد بن ماجد لوتّی عربی شهیربا سد البحر و بالمعلم و من المرجّح ان الرحالة فاسکودی غاما اتخذه رُبانا لسفینته فی رحلة ۱۴۹۸ ء له الفوائد فی اصول علم البحر و القواعد" ۔ و حاویة الاقتصار فی اصول علم البحار ۔

"شہاب الدین احمد بن ماجد ایک عرب ملاح تھا جو "شیر سمندر" اور "معلم" کے القاب سے مشہور تھا اور یہ پکی بات ہے کہ واسکو ڈی گاما نے اپنے سفر ہند ۱۴۹۸ ء میں اسی کو رہبر ملاح بنایا تھا ۔ فن سمندر بانی (ملاحت) میں اس کی دو تصنیفیں بھی ہیں ۔ ایک کا نام ۔ الفوائد فی اصول علم البحر و

القواعد ہے۔ اور دوسری کا نام۔ حاویۃ الاقتصار فی اصول علم البحار ہے "۔

ی مسٹر لوئی المنجد کے صہ ۳۹۳ پر اس کتاب الفوائد کے متعلق لکھتا ہے ،

"الفوائد فی اصول علم البحر و القواعد یشتمل علی تاریخ فن الملاحۃ و علاقتھا بالنجوم فی خلیج العجم و الھندی و شواطی جزیرۃ العرب و سوماترا و سیلون و زنجبار الفه شهاب الدین احمد بن ماجد بن ابی الرکائب ۱۴۸۹ ع۔ مخطوط فی باریس "۔

"خلیج فارس بحر ہند جزیرۃ العرب زنجبار افریقہ لنکا سماٹرا کے سمندروں میں فن سمندر بانی (ملاحت) کی تاریخ اور آسمانی ستاروں کے ساتھ اس فن کے تعلق کے بارے میں یہ کتاب شہاب الدین احمد بن ماجد بن ابو الرکائب نے ۱۴۸۹ ع میں تصنیف کی اور اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کے کتب خانے میں موجود ہے "۔

اس حوالے سے معلوم ہوا کہ عرب ملاح صرف چپو چلانے والے ملاح ہی نہ تھے بلکہ صاحب تصانیف بھی تھے اب ایک اور اہم عرب ملاح کے متعلق مسٹر لوئی نے ہی المنجد میں صہ ۲٦۱ پر یوں لکھا ہے ،

"سلیمان المھری من مشاھیر بحّارین العرب لقب بمعلم البحر توفی نحو ۱۵۵۴ ع وضع مولفات عرض لاحوال النجوم و الریاح و نوامیسها فی انواء البحر و وصف طریق البحریۃ بین بلاد العرب و الھند و اندونیسیا و الصین۔

سلیمان مہری عرب کے مشہور ماہر ملاحوں میں سے تھا اس کا لقب بھی معلم البحر تھا۔ اندزاً ۱۵۵۴ ع میں اس کی وفات ہوئی اس نے بہت سی تصانیف کی ہیں جن میں آسمانی ستاروں کے حالات بحری ہواؤں اور ان کے سمندری طوفانوں پر اثرات جو عرب ممالک ، ہندوستان ، انڈونیشیا اور چین کے

سمندری سفروں میں پیش آتے ہیں مفصل بیان کئے ہیں ۔

مسلمانوں کی اخلاقی عظمت

لگے ہاتھوں اس مقام پر مسلمانوں کی اس اخلاقی عظمت کو بھی پیش نظر رکھیں کہ مسلمانوں نے یونان سے رائی جتنی طب سیکھی پھر اپنی محنت اور ذہانت سے اسے رائی سے پہاڑ بنایا لیکن اس کا نام "طب یونانی" ہی رکھا تاکہ محسن اول "یونان" کا نام روشن رہے ۔ لیکن احسان فراموش یورپ کا اخلاقی پہلو یہ ہے کہ ان کے سب سے پہلے مستشرق جربرٹ JERBERT نے دسویں صدی عیسوی میں فرانس سے اندلس (اسپین) کا سفر کیا وہاں لمبی مدت مسلمان استاذوں سے ہر قسم کے علوم سیکھے پھر واپس آیا ۔ اس کے بعد پیسرل اینیئر PIERREL AENERE اور گیرار ڈی کریمونGERARD DE CREMONE گیارھویں اور بارھویں صدی میں اندلس سے علوم عربیہ سے مالا مال ہو کر واپس آئے اور وہی علوم یورپ میں پھیلائے ۔ لیکن کیا مجال جو مسلمانوں کے احسان کا نام بھی لے جائیں ۔ سچ ہے "وللہ فی خلقہ شیون" اور یہ مسٹر جربرٹ ۹۹۹ میں پوپ مقرر ہوا تھا ("الاستشراق والمستشرقون" ۔ علامہ ڈاکٹر مصطفی السباعی رئیس شعبہ فقہ اسلامی دمشق یونیورسٹی ص ١٦ طبع کویت ١٩٦٨ ع ۔)

ملک محمد فیروز فاروقی نےخالد اموی کے علمی اور فنی کمالات کے مخفی گوشوں کی نقاب کشائی کی ہے اور اس سلسلے میں بڑی مفید معلومات فراہم کی ہیں لیکن ان کے ذاتی حالات اور سوانحی تفصیلات کچھ زیادہ نہ درج کر سکے ۔ راقم الحروف نے مناسب سمجھا کہ ان کے کچھ ذاتی حالات اور سوانحی خصوصیات یک جا کر دے تاکہ تصویر مکمل ہو جائے ۔

تاریخی پس منظر

عبد مناف کے چار بیٹوں میں سے دو بیٹے ہاشم اور عبشم (عبد شمس)

ایک ماں سے توأم پیدا ہوئے تھے اور حقیقی بھائی تھے ۔ ہاشم کی اولاد میں سے عبد المطلب سردار قوم تھے ۔ اور عبد المطلب کے دس بیٹوں میں سے عبد اللہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کے والد تھے ۔ حضور علیہ السلام کو جب نبوت ملی تو اس وقت آپ کے یہ چار چچا زندہ تھے ۔ حضرت حمزہ ، حضرت عباس ، ابو لہب اور ابو طالب ۔ حضرت حمزہ اور حضرت عباس مشرف باسلام ہوئے ۔ ابولہب نے اتنی شدید عداوت ظاہر کی کہ اس کی مذمت میں اس کے نام کی صراحت کے ساتھ ایک سورہ لہب نازل ہوئی اور ابو طالب حضور کے ساتھ محبت کے باوجود اسلام کا اظہار نہ کر سکے اور ان کے اس عدم اظہار اسلام کی تصریح شیخ صدوق نے اپنی کتاب جامع الاخبار مطبوعہ تہران میں ص ۱۶ پر کی ہے ۔

عبشم کی اولاد

عبشم کی اولاد میں سے دو بیٹے امیہ اور عبد العزی بھی تھے ۔ عبد العزی کے ایک پوتے حضرت ابو العاص بن ربیع بن عبد العزی بن عبشم بھی تھے۔
یہ ابو العاص ام المومنین حضرت خدیجہ الکبری کے حقیقی بھانجے اور حضور علیہ السلام کی تمام اولاد کے خالہ زاد بھائی بھی تھے اور دونوں کے پہلے داماد بھی تھے کہ حضور علیہ السلام کی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینبؓ کے شوہر تھے ۔

بنـــــو امیـــــہ

عبشم کے دوسرے بیٹے امیہ کے تین لڑکے حرب ، ابو العاص اور عاص تھے ۔ ابو العاص کے دو بیٹے عفان اور حضرت حکم تھے ۔ عفان حضرت عثمانؓ کے والد اور حضرت مروانؓ کے چچا تھے ۔ اور حکمؓ مروانؓ کے والد اور حضرت عثمانؓ کے چچا تھے ۔ اور حرب کے بیٹے ابو سفیانؓ تھے اور ابو سفیانؓ کے تین لڑکے بہت مشہور اور دہاة عرب میں سے ہو گذرے ہیں ۔ یزید الخیرؓ ایک والدہ سے حضرت معاویہؓ دوسری والدہ سے ، اور حضرت زیادؓ تیسری والدہ سے ۔ حضرت

معاویہؓ ام المومنین سیدہ ام حبیبہؓ کے حقیقی بھائی اور خال المومنین مشہور تھے۔
حضرت معاویہؓ کے پوتے ابو ہاشم خالد بن یزید ہوئے ہیں ۔
حضرت معاویہؓ کی اولاد میں سے خالد اور ان کی بہن عاتکہ بنت یزید بن معاویہؓ بعض خصوصیات میں منفرد و بے مثال تھے ۔ حضرت عاتکہ معمر خاتون تھیں ۔ بارہ خلیفہ ان کے محرم تھے جن کے نام یہ ہیں ۔ (۱) عاتکہ کے دادا حضرت امیر معاویہؓ ۔ (۲) عاتکہ کے والد یزید (۳) عاتکہ کے بھائی خلیفہ معاویہؓ ثانی (۴) عاتکہ کے خسر حضرت مروانؓ ۔ (۵) عاتکہ کے شوہر خلیفہ عبد الملک بن مروانؒ (٦) عاتکہ کا لڑکا خلیفہ یزید بن عبد الملک بن مروان ۔ عاتکہ کے تین نا سگے بیٹے (۷) ولید بن عبد الملک (۸) خلیفہ سلیمان بن عبد الملک (۹) خلیفہ ہشام بن عبد الملک ۔ (۱۰) عاتکہ کے حقیقی پوتے خلیفہ ولید بن یزید بن عبد الملک (۱۱) عاتکہ کے دو نا سگے پوتے خلیفہ یزید بن ولید بن عبد الملک اور (۱۲) خلیفہ ابراهیم بن ولید بن عبد الملک بن مروان رضی اللہ عنہم(۱)

ایک اور شرف

سیدہ عاتکہ کا ایک اور شرف یہ بھی ہے کہ وہ جہاں دفن ہوئیں دمشق میں آج تک اس محلہ کا نام ورمحلہ قبر عاتکہ، مشہور ہے۔ البداية و النهاية کے مصحح جناب علامہ عبد الحفیظ سعد عطیہ لکھتے ہیں ۔

"قبر عاتکہ محلة من محلات دمشق معروفة بهذا الاسم الى اليوم" ۔ حاشیہ نمبر ۳

"محلہ قبر عاتکہ ، دمشق کے مشہور محلوں میں آج (۱۳۵۱ھ) تک ایک مشہور محلہ ہے۔ البداية و النهايه جلد ۹ صـ ۲۳۱ ۔

خالد بن یزید

نہ صرف اولاد بنو عبشم میں بلکہ اپنے وقت کے نوجوانوں میں اپنی

مثال آپ تھے ـ اپنے جد امجد کی خلافت میں آنکھیں کھولیں اور ابتداء ھی سے حصول تعلیم کی طرف طبعی رجحان تھا ـ علوم دینیات ، تاریخ عرب اور علم الانساب میں بے مثال تھے ـ قاضی ابن خلکان ان کے بارے میں لکھتے ھیں(۲) ـ
کان اعلم قریش بفنون العلم ـ علم کی سب قسموں میں قریش کے سب سے بڑے عالم تھے ـ
اور حافظ ابن عساکر اپنی تاریخ ابن عساکر میں لکھتے ھیں(۳) ـ

«قال ابن ابی حاتم کان من الطبقة الثانیة من تابعی اهل الشام ـ و قیل عنه قد علم علم العرب و العجم» ـ

امام ابن ابی حاتم نے فرمایا ہے کہ آپ تابعین شام کے دوسرے طبقہ تابعین میں سے تھے اور ان کے متعلق ھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے عرب و عجم کے علوم حاصل کئے ـ

اور ابن عبد ربه اندلسی نے العقد الفرید میں خالد کے متعلق حضرت عمر بن عبد العزیز رحمه الله کا یہ قول نقل کیا ہے(۴) ـ

ما ولدت امیه مثل خالدبن یزید ـ

خاندان بنو امیہ میں خالد بن یزید کی طرح کا کوئی دوسرا بچہ پیدا نہیں ھوا ـ

بچپن ھی سے کتابیں جمع کرنے اور پڑھنے پڑھانے کا شوق تھا ـ امام ابن عساکر نے ان کا اپنے متعلق یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ میں کتابوں کا عاشق تھا ـ

کان یقول کنت مولعاً بالکتب» ـ

اور ابن ندیم الوراق نے الفہرست میں لکھا ہے کہ ، (۵) ـ

الذی عنی باخراج کتب القدماء فی الصنعة خالد بن یزید . . . . و هو اول من ترجم له کتاب الطب و النجوم و کتاب الکیمیا و کان جواداً ـ

خالد سب سے پہلا آدمی ہے جس نے پرانے ماھرین فن کیمیا کی

کتابوں کو مہیا کیا اور طب ، نجوم اور کیمیا کے فنون کی کتابوں کے ترجمے کرائے ۔ بڑا دریا دل آدمی تھا ۔

تصـــانیف

اور نہ صرف یہ کہ کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا بلکہ خود بھی صاحب تصانیف تھے ۔ یا قوت حموی نے معجم الادباء(٦) میں ان کی دو کتابوں کے یہ نام بتائے ہیں ۔ (۱) السر البدیع فی فک رمز المنیع ۔ (۲) کتاب الفردوس ۔ اور ابن ندیم الوراق نے لکھا ہے کہ ان کی بہت سی کتابوں میں سے تین کتابیں میں نے بھی دیکھی ہیں ۔

و له عدة کتب و رسائل و له شعر کثیر فی هذا المعنی رأیت منه نحو خمس ماة ورقة و رأیت من کتبه کتاب الحرارات و کتاب الصحیفة الکبیر و کتاب الصحیفة الصغیر و کتاب وصیة الی ابنه فی الصنعة ۔

بہت سی کتابیں اور رسـالے ان کـی تصنیفات میں سے ہیں اور سائنسی علوم میں بھی ان کے بہت سے اشعار ہیں جن میں سے میں نے بھی پانچ سو صفحات دیکھے ہیں اور ان کی کتابوں میں سے کتاب الحرارات اور کتاب الصحیفة الصغیر اور کتاب الصحیفة الکبیر اور صنعتِ کیمیا میں اپنے بیٹے کے نام ایک وصیت نامہ بھی ہے جو میں نے بھی دیکھے ہیں(۷) ۔

علم کو یاد رکھنے کا عجیب طریقہ اختیار کر رکھا تھا ۔ اپنی باندیوں کو سامنے بٹھا رکھتے اور اپنے سبق کا ان کے سامنے تکرار کرتے رہتے اور پھر ان کو کہتے مجھے معلوم ہے کہ تم میں یہ علم سمجھنے کی صلاحیت نہیں طبیعت متوازن اور متواضع تھی ۔ اتنے علم کے باوجود عُجب اور گھمنڈ کا نام نہ تھا ۔ ان کا مشہور مقولہ تھا کہ "میں عالموں میں بھی نہیں اور جاهلوں میں بھی نہیں ہوں" ۔ علم جہاں سے بھی ملے حاصل کرنے کی لگن تھی ۔

عروۃ بن رویم ، خالد سے ہی روایت کرتے ہیں کہ خالد نے فرمایا ۔
مجھے ایک دفعہ الجزیرہ (دجلہ اور فرات کے درمیان کا دوآبہ) جانے کا اتفاق ہوا ۔ اور کسی کو بتائے بغیر میں چپکے سے لباس اور حلیہ تبدیل کرکے اکیلا چل کھڑا ہوا ۔ ایک جگہ کیا دیکھتا ہوں کہ کچھ پادری اور ان کے چیلے ایک جگہ اکٹھے کھڑے ہیں ۔ میں بھی ان کے پاس پہنچ گیا اور پوچھا کہ آپ لوگ یہاں کس لئے جمع ہیں ؟ وہ بولے کہ ہمارے ایک شیخ ہیں وہ ہر سال ہمیں یہاں ملتے ہیں اور ہم ان سے اپنے دین کے بارے میں پوچھتے ہیں پھر اس کے فرمان کے مطابق عمل کرتے ہیں ۔ میں نے سوچا کہ شاید مجھے بھی کوئی مفید بات معلوم ہو جائے میں بھی ان لوگوں میں کھڑا ہو گیا ۔ جب وہ شیخ سامنے آیا تو پہلے تو مجھے بہت غور سے دیکھا پھر بولا تم ان لوگوں میں سے تو معلوم نہیں ہوتے غالباً تم امت محمد میں سے ہو ۔ میں نے کہا بے شک ۔ تو راہب نے پوچھا تم امت محمد کے علماء میں سے ہو یا جاہلوں میں سے ۔

میں ۔ نہ میں ان کے عالموں میں سے ہوں نہ جاہلوں میں سے ۔

راہب ۔ تمہارا یہ دینی عقیدہ ہے کہ جنت میں جنتی لوگ کھائیں پیئیں گے لیکن ان کو پاخانہ پیشاب کی ضرورت نہ ہو گی ۔

میں ۔ بے شک ہمارا یہی عقیدہ ہے ۔

راہب ۔ ہاں تو اس کی اس دنیا میں ایک مثال بھی موجود ہے بتاؤ وہ کیا ہے ؟

میں ۔ اس کی مثال وہ بچہ ہے جو ماں کے پیٹ میں ہے صبح و شام اس کو اللہ کا رزق ملتا ہے لیکن وہ پاخانہ پیشاب نہیں کرتا ۔

یہ بات سن کر اس راہب کا چہرہ سرخ ہو گیا اور بولا ۔

راہب ۔ تم تو کہتے تھے کہ میں نہ علماء میں سے ہوں نہ جہال میں سے ۔

میں ۔ بے شک میں نہ مسلمانوں کے علماء میں سے ہوں نہ جاہلوں میں سے ہوں ۔

راہب ۔ آپ لوگوں کا عقیدہ ہے نا کہ جنتی جنت میں خوب کھائیں پیئیں گے لیکن جنت کی نعمتوں میں سے کوئی چیز بھی کم نہ ہو گی ۔

میں ۔ بے شک ہمارا یہ ہی عقیدہ ہے اور بات ہے بھی ایسے ہی کہ جنت میں کچھ کمی نہ ہو گی ۔

راہب ۔ ہاں تو اس کی بھی دنیا میں ایک مثال موجود ہے تم بتلاؤ وہ مثال کیا ہے ۔

میں ۔ اس کی مثال ایک عالم کی ہے جس کو اللہ تعالی نے اپنی کتاب کا علم اور حکمت سکھائی پھر اس عالم سے اگر لاکھوں کروڑوں لوگ بھی برس ہا برس تک پڑھتے رہیں تو اس عالم کا علم تو ان لوگوں کو ملے گا لیکن اس کے اپنے علم میں ذرہ برابر کمی نہ آئے گی ۔

راہب ۔ تم تو کہتے تھے کہ میں نہ علماء میں سے ہوں نہ جہال میں سے ہوں ۔

میں ۔ بے شک میں نہ علماء میں سے ہوں نہ جہال میں سے ہوں ۔

راہب ۔ اپنے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگا ۔ میں نے مسلمانوں میں اس سے بڑا حاضر جواب عالم نہیں دیکھا ۔

پھر مجھے کہا کہ ایک بات بتاؤ ۔ کیا تم میں یہ بات اب پیدا ہو گئی ہے کہ بڑے بوڑھوں سے چھوٹے بچے حجت بازیاں کریں ان کو برا بھلا کہیں اور کوئی ان کو نہ روکے نہ ٹوکے ۔

میں ۔ ہاں یہ بات تو ہمارے معاشرے میں چل نکلی ہے ۔

راہب ۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے دین میں اب کمزوری آنی شروع ہو گئی ہے اور دنیا کی طرف رغبت بڑھ چکی ہے ۔ انتھی باختصار (۸) ۔

کیمیادانی

خالد سے کسی نے پوچھا کہ آپ ہمہ تن کیمیا گری کی طرف ہی متوجہ ہو گئے ہیں ۔ خالد نے جواب دیا ۔ خلافت تو دوسری طرف چلی گئی ۔

بھائی کی وفات کے بعد لوگ اب مجھے بڑا سمجھ کر میری طرف آتے ہیں ۔ ان کی ضروریات پوری کرنے کی ذمہ داری مجھ پر آ گئی ہے۔ اس لئے میں نے یہ صنعت اختیار کر لی ہے کہ میں بھی کسی کا دست نگر نہ رہوں اور میرے احباب و مداح بھی کسی اور طرف کا قصد نہ کریں(۹) ۔ خالد کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ کچھ بھی ہو خلیفہ عبد الملک بن مروان صاحب تخت و تاج ہے اب اس کے ساتھ برابری کا معاملہ رکھنا سوائے استغناء کے ہو نہیں سکتا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ اس فن میں کامیاب تھے اور خالد کا یہ استغنا خلیفہ عبد الملک کو بھی کھٹکتا تھا ۔ ایک دفعہ خلیفہ عبد الملک نے آل ابو سفیان کے مواجب اور وظائف بند کر دئیے ۔ خالد کے نانا ابو ہاشم بن عتبہ کے بھائی عمرو بن عتبہ نے خلیفہ عبد الملک کے پاس اس بندش کی شکایت کی ۔ خلیفہ عبد الملک نے جواب میں کہا کہ ہم تو اس کو دیتے ہیں جو لینے کی ضرورت سمجھے اور جو ہم کو اپنی خود داری دکھائے ہم بھی اس کو اس کی خود داری کے سپرد کر دیتے ہیں ۔ یہ خالد کی استغنا کی طرف اشارہ تھا ۔ جب یہ بات خالد تک پہنچی تو خالد نے کہا ۔ یہ (عبد الملک) تو خود محرومیوں کا باپ (ابو الحرمان) ہے یہ مجھے دھمکاتا ہے اسے معلوم نہیں کہ اس کے دینے والے ہاتھ کے اوپر ایک اور ہاتھ بھی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا بہت فراخ ہاتھ ہے جو عبد الملک کے دینے سے بالا بالا ہی بہت کچھ دیدیتا ہے اور پھر عمرو بن عتبہ کا حق تو اس سے بہت زیادہ عبد الملک کے پاس ہے جتنا عبد الملک نے عمرو کو دیا ہے(۱۰) ۔ یہ اشارہ تھا کہ خلافت تو خاندان خالد کی تھی جو آل مروان نے ہتھیالی ہے ۔ یہی وجہ تھی کہ جب کبھی خالد کی عبد الملک کے ساتھ رو برو بات ہوتی تو خالد عبد الملک کو خاموش ہونے پر مجبور کر دیتا تھا ۔ مورخین نے لکھا ہے کہ خالد اپنے باپ کی طرح قادر الکلام فصیح اور حاضر جواب تھا ۔ امام ابن کثیر نے بھی لکھا ہے کہ "کان خالد فصیحا بلیغا شاعرا منطقیا مثل ابیہ" ۔ تاریخ ابن کثیر جلد ۹ صـ ۶۰ ۔

ایک دلچسپ مکالمہ

ایک دفعہ ایسا اتفاق ہوا کہ خلیفہ عبد الملک کے ولیعہد لڑکے ولید نے اور خالد کے چھوٹے بھائی عبد اللہ نے گھوڑے دوڑائے ۔ اتفاق سے عبد اللہ کا گھوڑا آگے نکل گیا ۔ جس پر ولید بہت شرمندہ ہوا اور اپنی خفت مٹانے کے لئے واپسی میں ، بدکانے کے لئے ، عبد اللہ کے گھوڑے کو کچوکے لگائے اور عبد اللہ کی نقلیں اتاریں ۔ عبداللہ کو یہ بے ہودہ حرکتیں بہت ہی ناگوار گذریں ۔ غصے سے لال سرخ گھر پہنچا گھوڑے کو باندھ کر ادھر ادھر کچھ ڈھونڈنے لگا ۔ خالد نے محسوس کیا کہ کوئی خاص بات ہوئی ہے ۔ عبداللہ سے پوچھا ،

خالد ۔ عبداللہ کیا ڈھونڈتے ہو ؟

عبداللہ ۔ آج ولید نے میرے ساتھ گھوڑا دوڑایا ۔ میرا گھوڑا اس کے گھوڑے سے آگے نکل گیا واپسی پر اس نے میرے گھوڑے کو بدکانے کے لئے کچوکے لگائے اور میری نقلیں اتاریں ۔ میں ابھی تلوار سے اس کا کام تمام کرتا ہوں ۔

خالد ۔ عبداللہ ! یہ تو تم نے بہت غلط سوچا ہے ۔ تم جانتے ہو کہ وہ امیر المومنین کا ولی عہد بیٹا ہے ۔

عبداللہ ۔ لیکن اس نے اپنی ناکامی کی خفت مٹانے کے لئے میرے گھوڑے کو کچوکے کیوں لگائے اور میری نقلیں کیوں اتاریں ۔

خالد ۔ تم حوصلہ کرو میں ابھی امیر المومنین سے بات کرتا ہوں ۔

یہ کہہ کر خالد عبد الملک کے پاس گئے اور اس کے پاس اتفاق سے اس وقت ولید بھی موجود تھا ۔ خالد نے عبد الملک کو کہا کہ آج ولید اور عبداللہ نے گھوڑے دوڑائے ۔ عبداللہ کا گھوڑا آگے نکل گیا ۔ اس پر ولید نے اپنی خفت مٹانے کے لئے عبداللہ کی نقلیں اتاریں اور اس کے گھوڑے کو کچوکے لگائے ۔ اس طرح عبداللہ کی تذلیل کی جو عبداللہ نے بہت محسوس کی ہے ۔

عبدالملک ۔ یہ خیال نہ کرتے ہوئے کہ بات کس سے کر رہا ہے شاہی گھمنڈ میں بے پرواہی سے بولا ۔

ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا و جعلوا اعزہ اھلھا اذلۃ و
کذالک یفعلون ۔

بادشاہ جس بستی میں داخل ہوتے ہیں اس کو تباہ کرتے ہیں
وہاں کے باعزتوں کو ذلیل کرتے ہیں اور ان کا یہی کام ہوتا ہے۔

خالد ۔ و اذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا متر فیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول
فدمّرنا ھا تدمیرا ۔

جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے امیروں
سے برے کام سرزد ہوتے ہیں پھر ان کی تباہی حق ہو جاتی ہے تو
ہم اس کو تباہ و برباد کرکے رکھ دیتے ہیں ۔

عبدالملک ۔ کھسیانا ہو کر بات کا پہلو بدلتا ہے۔ عبداللہ بہت اچھا نوجوان ہے
اگر اس کے کلام میں لحن نہ ہوتا ۔ (بات کرنے میں زیر زبر
غلط کرنے کو لحن کہتے ہیں) ۔

خالد ۔ لیکن آپ کے بیٹے ولید کے کلام میں تو عبداللہ سے بھی بہت زیادہ
لحن ہے ۔

عبدالملک ۔ ہاں گو ولید کے کلام میں لحن ہے لیکن اس کے بھائی سلیمان کے
کلام میں تو لحن بالکل نہیں ۔

خالد ۔ ہاں اگر عبداللہ کے کلام میں لحن ہے تو اس کے بھائی خالد (یعنی
خود وہ) کے کلام میں بھی لحن بالکل نہیں ۔

عبدالملک ۔ لیکن خالد ! یہ تو تم نے اپنے منہ آپ اپنی تعریف کی ہے جو
مناسب نہیں ۔

خالد ۔ لیکن امیر المومنین ! آپ نے بھی تو اپنی تعریف اپنے منہ کی تھی ۔

عبدالملک ۔ وہ کب !! وہ کب !!

خالد ۔ جب آپ نے عمرو بن سعید (بن عاص بن امیہ متوفی ٦٩ ھ) کو
قتل کیا تھا اور خود اپنے منہ سے کہا تھا کہ جو عمرو بن سعید
کو قتل کرے اس کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے اس کارنامے پر

فخر کرے ۔

عبدالملک ۔ ادھر سے ناکام ہو کر دوسری دفعہ بات بدلتے ہوئے ۔ ہمارے وال
مروان بہت باھمت انسان تھے ۔

خالد ۔ وہ تو اب اس دنیا میں نہیں لیکن اگر میں ان کے متعلق بھی کہنا
چاھوں تو بہت کچھ کہہ سکتا ہوں ۔

عبدالملک ۔ اب بالکل ھی لاجواب ہو کر خاموش ہو جاتا ہے اور پھر کہتا ہے.
خالد بس بھی کرو ۔ تم تو بہت جری ہوتے جا رہے ہو ۔

خالد ۔ نہیں امیر المومنین ! بات تو اس شاعر کی ہے جس نے کہا تھا کہ
یہ ھاتھ کے ھتھیاروں کی نوکوں سے زبان کے ھتھیاروں کی نوکیں
بہت زیادہ چبھتی ھیں ۔

اب عبدالملک تو بالکل ھی ھتھیار ڈال بیٹھا لیکن آداب مجلس ک
خیال نہ کرتے ہوئے ولید بولا ۔

ولید ۔ خالد چپ رہو تم تو کسی شمار قطار میں ھی نہیں ہو (نہ عیر میں
ہو نہ نفیر میں)

"عیر" تجارتی قافلے کو کہتے ھیں اور "نفیر" جنگی لشکر کو ۔ خالد ک
بڑوں کی بات میں چھوٹے (ولید) کا دخل دینا ناگوار گذرا اور عبد
الملک کی طرف متوجہ ہو کر بولا ۔

خالد ۔ امیر المومنین آپ سن رہے ھیں کہ آپ کا لڑکا کیا گل افشانی
کررہا ہے ۔ پھر ولید کی طرف متوجہ ہو کر "تم جانتے ہو کہ
عیر کس کا ہے اور نفیر کس کا ہے ؟ سنو ! میرا پردادا ابو سفیان
تجارتی قافلے (عیر) کا سربراہ تھا اور میرا پرنانا عتبہ بن ربیعہ
جنگ بدر میں قریش کے جنگی لشکر کا سردار تھا ۔ البتہ اگ
تم یوں کہتے کہ "بھیڑیں" اور "انگوروں کے جھنڈ" او
طائف" اور "اللہ حضرت عثمانؓ پر رحم فرمائے" تو ہم تمھاری
تصدیق کرتے ۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ عبدالملک

کے دادا حضرت حکم کی جائداد طائف میں تھی وہاں انہوں نے بھیڑوں کے ریوڑ پال رکھے تھے دن کو ان کو چراتے دوپہر کو انگوروں کے کسی سایہ دار جھنڈ کے نیچے آرام کرتے ۔ حضرت عثمان نے ان کو اپنے دور خلافت میں مدینہ بلا لیا تھا ۔ حکم حضرتِ عثمان کے چچا تھے[۱۱] ۔

خوش مزاجی

خالد بن یزید بے حد سلیم الفطرت اور خوش مزاج تھے ۔ بعض دفعہ ان کے "مطائبات" سے عبدالملک سٹ پٹا کر رہ جاتا ۔ عبدالملک کا ایک چھوٹا بھائی تھا معاویہ بن مروان ۔ اس کی عقل خاصی کمزور تھی اور ابو مغیرہ کنیت تھی ۔ ایک دن وہ خالد کو مل گیا تو خالد نے ابو مغیرہ سے کہا کہ ابو مغیرہ ! یہ کیا بات ہے کہ تمہارا بھائی تم کو بالکل ہی بے حیثیت سمجھتا ہے کہ تم کو کسی صوبے کا گورنر نہیں بناتا ۔

ابو مغیرہ ۔ نہیں یہ بات تو نہیں اگر میں چاہوں تو وہ مجھے ضرور بنا دے ۔

خالد ۔ اچھا تو پھر تم اس کو کہو کہ وہ تم کو صوبہ بیت اللھب (آگ کا گھر ۔ مراد دوزخ) کا گورنر بنا دے ۔

ابو مغیرہ نے کہا کہ بہت اچھا ۔ چنانچہ صبح کے وقت امیر المومنین عبدالملک کے پاس گیا اور اس سے یوں مخاطب ہوا ۔

ابو مغیرہ ۔ کیوں امیر المومنین میں آپ کا بھائی نہیں ہوں ؟

عبدالملک ۔ بے شک ! تم میرے بہت اچھے بھائی ہو ۔

ابو مغیرہ ۔ اچھا اگر یہ بات ہے تو آپ مجھے صوبہ بیت اللھب کا گورنر بنا دیں۔

عبدالملک نے اندازہ کر لیا کہ یہ کارستانی خالد کی ہی ہوگی چنانچہ ابو مغیرہ سے پوچھا ۔

عبدالملک ۔ تم کو خالد کب ملے تھے ۔

ابو مغیرہ ۔ کل شام کو ملے تھے ۔

عبدالملک ۔ اچھا تو آئندہ اس سے بالکل نہ بولنا ۔

اتنے میں خالد دربار میں داخل ہوئے ابو مغیرہ کو دیکھا تو پوچھا کہ
ابو مغیرہ ! کیسے ہو ؟
ابو مغیرہ - عبدالملک کی طرف اشارہ کرکے - اس نے مجھے آپ کے ساتھ بولنے سے بالکل ہی منع کر دیا ہے - -

یہ بات ابو مغیرہ نے اس بھولے پن سے کہی کہ پوری مجلس کشت زعفران بن گئی عبدالملک بے ساختہ ہنسی سے لوٹ پوٹ ہو گیا - مجلس برخواست ہو گئی -(۱۲) -

خالد اور حجاج بن یوسف

خالد با اصول منصف مزاج انسان تھے - اور حجاج بن یوسف گورنروں کی تاریخ میں ایک سخت گیر گورنر ہو گذرا ہے - یہ محمد بن قاسم فاتح سندھ کا چچا تھا - اور اس کی پالیسی اپنے آقاؤں کی رضامندی تھی اور یہ روش خالد کو ناپسند تھی - ایک دفعہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی شہادت کے بعد خالد حج کو گئے اور وہاں حضرت عبداللہ بن زبیر کی ہمشیرہ سیدہ رملۃ بنت زبیر کو نکاح کا پیغام دیا - اس کی بھنک کسی طرح حجاج کو مل گئی - حجاج چونکہ ہر بات کو اپنے آقاؤں کی رضامندی کے تابع ، خواہی نخواہی ، رکھنا چاہتا تھا اور چونکہ خلیفہ عبدالملک وغیرہ کی حضرت عبداللہ بن زبیر کے ساتھ عداوت چلی آ رہی تھی ، زبیری خاندان امویوں کا مخالف تھا اس لئے حجاج کا خیال تھا کہ رشتہ شاید امویوں کی سیاست کے ساتھ متصادم ہو ؟ حجاج نے اپنے پرائیویٹ سکریٹری عبید اللہ بن موہب کو حضرت خالد کے پاس بھیجا - اور اس کے ذریعے خالد کو کہلوایا کہ میرے مشورے کے بغیر آپ نے یہ رشتہ کرنے کی کیوں کوشش کی - یہ خاندان تو وہ ہے جس نے آپ کے اب وجد کی طرف ہر بری بات منسوب کی اور ان کو گمراہ تک کہا ہے۔ اور پھر آپ ان کے ہم کفو بھی نہیں ہیں - یہ بات سن کر خالد غصے سے لال سرخ ہو گئے - پہلے تو کافی دیر تک عبیداللہ کو غصے سے دیکھتے رہے پھر کہنے لگے کہ تم قاصد ہو ، اور افسوس کہ قاصد کو کچھ نہیں کہا جا سکتا ورنہ

میں تمہارے ٹکڑے کرکے تمہارے آقا (حجاج) کے دروازے پر پھنکوا دیتا ۔ جاؤ اس کو کہہ دو کہ تمہاری یہ حیثیت کب سے ہو گئی ہے کہ میں اپنے گھریلو رشتوں میں بھی تم سے مشورے لیتا پھروں۔ اور یہ جو تم نے کہا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو برا بھلا کہتے تھے تو وہ آپس میں برابر کے قریش تھے ۔ پھر جب اسلام آیا اور اس نے حق کو واضح کر دیا تو پھر ان کے باھمی معاملات محبت و مخالفت ان کی ذاتی صلاحیتوں کے مطابق تھے ۔ اور جو تم نے یہ کہا ہے کہ وہ ھمارے ھم کفو بھی نہیں ھیں تو اے حجاج خدا تم کو سمجھے ۔ تم انساب قریش سے کتنے بے خبر ھو ۔ کیا عوام بن خویلد عبدالمطلب کے کفو نہ تھے جو عبدالمطلب نے اپنی لڑکی صفیہ ان کو بیاہ دی اور رسول اللہ نے تو خویلد کی لڑکی خدیجہ سے نکاح کیا تھا ۔ اور تم اسی خویلد کی اولاد کو آل ابو سفیان کا کفو نہیں سمجھتے ۔

جب حجاج کے پرائیویٹ سکریٹری نے خالد کے جوابات سنائے تو حجاج سے کوئی جواب نہ بن پڑا(۱۲)۔

اسی سفر کی بات ہے کہ جناب خالد مسجد نبوی میں بیٹھے تھے سامنے سے حجاج بن یوسف گذرا ۔ ھاتھ میں جڑاؤ تلوار تھی ۔ جھومتا ھوا چل رھا تھا۔ کسی نے خالد سے پوچھا کہ یہ "جھومتا خان" کون ہے۔ خالد نے بطور مزاح حجاج کو سنا کر کہا چپ چپ یہ تو عمرو بن عاص ھیں ۔

حجاج یہ جملہ سنتے ھی وھیں کھڑا ھو گیا اور یوں گویا ھوا ۔

"تم کہتے ھو یہ عمرو بن عاص ہے مجھے نہ عمرو بن عاص بننے کا شوق اور نہ ھی اس کا بیٹا بننے کا شوق ہے۔ میں تو شیوخ ثقیف کا وہ چشم و چراغ ھوں جس نے اپنی تلوار کے گھاٹ تمہارے ایک لاکھ مخالفین کو خون میں نہلایا ہے۔ جو تمہارے باپ دادا پر ھر برے سے برا الزام لگاتے تھے ۔ پھر تم مزاح کرتے ھوئے کہتے ھو یہ عمرو بن عاص ہے۔"

پھر حجاج روانہ ھو گیا لیکن غصے سے اس کی زبان پر تھا عمرو بن عاص عمرو بن عاص (۱۳)۔

امتداد وقت کے ساتھ خالد کے تعلقات خلیفہ عبدالملک سے بالکل
ہموار ہوگئے ۔ عبدالملک نے اپنی صاحبزادی عائشہ بنت عبدالملک کا نکاح
خالد سے کر دیا (۱۵) ۔ اور بعد میں عبدالملک نے خالد کو صوبہ حمص کا گورنر
بنا دیا ۔ وہاں خالد نے اپنی ایک یادگار جامع مسجد حمص تعمیر کرائی جس میں
خالد کے چار سو زر خرید غلام کام کرتے تھے ۔ پھر جب جامع مسجد مکمل ہو
گئی تو وہ تمام غلام جن کی تعداد چار سو تھی سب کو آزاد کر دیا (۱٦) ۔

خالد گو خلیفہ وقت نہ تھے لیکن سخاوت کی دھاک خلفاء سے بھی
زیادہ تھی ۔ ایک دفعہ ایک شاعر حاضر خدمت ہوا اور اسے کہا کہ میں نے
آپ کی تعریف میں دو شعر کہے ہیں لیکن میں وہ شعر اس وقت پڑھوں گا جب ا
کا انعام مقرر کرنے کا اختیار آپ مجھے دینگے ۔ خالد نے ہامی بھر لی تو شاعر نے
دو شعر سنائے ۔

سالت الندا و الجود حران انتما
فردا و قالا اننا لعبید

فقلت و من مولا کما فتطاولا
علی و قالا خالد بن یزید

میں نے سخاوت اور بخشش سے پوچھا کہ کیا تم دونوں آزاد ہو ؟ تو وہ دونوں
بولیں کہ ہم تو غلام ہیں ۔ میں نے پھر پوچھا کہ تم کس کی غلام ہو ا
تمہارا آقا کون ہے تو وہ مجھے گھور کر کہنے لگیں ہمارا آقا خالد بن یزید ہے.

اس کے بعد خالد نے کہا کہ اب اپنا انعام بھی تم ہی مقرر کر لو
شاعر نے کہا کہ ایک لاکھ روپیہ دلوائیے تو خالد نے ایک لاکھ روپیہ ا
شاعر کو دینے کا حکم دیا (۱۷) ۔

آپ کے ضرب المثل کلمات

بعض کلمات آپ نے ایسے بیان کئے جو بعد کو ضرب الامثال کے حد
میں آ گئے ۔ کسی نے پوچھا کہ انسان کے قریب ترکیا چیز ہے فرمایا موت ۔ سے

انسان کے لئے زیادہ قابل بھروسہ کیا چیز ہے فرمایا نیک عمل ۔ سوال ۔ انسان کے لئے سب سے ڈراؤنی چیز کیا ہے ۔ فرمایا مردہ ۔ (١٨)

آپ کا قول ہے کہ جب کوئی شخص ضدی بھی ہو ، ریاکار اور باتونی بھی ہو اور پھر صرف اپنی ہی رائے صحیح سمجھتا ہو تو سمجھو کہ اس کی بدبختی مکمل ہو گئی (١٩)

عـــــام عادات

جمعہ ہفتہ اور اتوار کا روزہ رکھنے کی عادت تھی ۔ علم طب ، علم کیمیا اور علم طبیعیات میں دستگاہ کامل تھی ۔ ایک دفعہ عبد الملک کے دربار مین پانی کا ذکر چل نکلا تو خالد نے سمندر کے کھارے پانی کی چند مشکیں منگوا کر عمل تقطیر (FILTRATION) کے ذریعے وہ پانی میٹھا کر دکھایا اور پھر اس عمل کی تفصیلات بیان کیں ۔ فن کیمسٹری کے بے شمار تجربے کرتے رہتے تھے پھر ان کو اپنی تصنیفات میں جگہ دیتے تھے ۔ کاش کہ ان کی کوئی تصنیف ھاتھ لگ جاتی تو انہوں نے جو مفید اور قیمتی سائنسی تجربات کئے ہونگے ان تک رسائی حاصل ہو سکتی ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً ۔ (٢٠)

علماء امت کی نگاہ میں

محقق علماء امت کی نگاہ میں خالد بن یزید ہر حیثیت سے بلند رتبہ شخص گذرے ہیں اور صدر اول کے محقق مورخین نے ان کی دینداری ، ان کی علمی قابلیت ، ان کی اولوالعزمی اور سخاوت کا تذکرہ دل کھول کر کیا ہے ۔ گو اصل حالات بہت مبسوط و مفصل ہونگے کیونکہ آل ابو سفیان کا سیاسی اقتدا، تو معاویہ ثانی پر ختم ہو گیا تھا ۔ اس کے بعد سیاسی اقتدار پر آل مروان چھ گئے اور طبعی طور سے آل مروان کی طرف ھی مورخین کا رخ پھر گیا پھر جب اقتدار بنو عباس کے خاندان میں منتقل ہوا تو علمی بساط پر چھائے ہوئے باطنہ تحریک کے علمبرداروں نے کرید کرید کر محاسن بنو عبشم کو محو کیا اور ان ک

فرضی اور خود ساختہ مثالب و عیوب کو اجاگر کیا تو اُن حالات میں دشمنان بنو عبشم کی نگاھوں سے بچ کر کونوں کھدروں میں بچی کھچی جو تفصیلات مل سکیں ان سے اتنے حالات بمشکل معلوم ھو سکے ھیں ۔

(۱) حضرت امام یافعی یمنی متوفی ۷٦۸ھ مرأت الجنان میں لکھتے ھیں ۔(۲۱)

کان موصوفاً بالعلم و الدین و العقل

علم ، دین اور عقل کی صفات سے خالد متصف تھے ۔

(۲) امام ابن کثیر لکھتے ھیں ۔(۲۲)

قال ابو زرعة الدمشقی معاویه و عبد الرحمن و خالد (بنویزید) من صالحیّ القوم

امام ابو زرعة الدمشقی نے فرمایا کہ معاویہ (ثانی) اور عبد الرحمن اور خالد پسران یزید مسلمانوں کے صالحین میں سے تھے۔

(۳) حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ھیں ۔(۲۳)

صدوق مذکور بالعلم روی عن أبیه و دحیة الکلبی و عنه الزهری ورجاء بن حیوة و علی بن رباح و عبید الله بن عباس ذکره ابن حبان فی الثقاة ۔

خالد راست باز اور ذی علم تھے اپنے والد اور حضرت دحیہ کلبی سے روایت کرتے ھیں اور خالد سے زھری رجاء بن حیوہ علی بن رباح اور عبید اللہ بن عباس روایت کرتے ھیں ابن حبان نے ان کو ثقہ لوگوں میں بیان کیا ہے ۔

(۴) حافظ ابن عساکر دمشقی لکھتے ھیں ۔(۲۴)

یوصف بالعلم و یقول الشعر و قال ابن حاتم کان من الطبقة الثانیة من تابعی اهل الشام ۔

علم سے موصوف تھے شاعر تھے امام ابن ابی حاتم (متوفی ۳۲۷ھ) نے کہا ہے کہ تابعین شام کے طبقہ ثانیہ میں سے تھے ۔

(۵) ابن ندیم نے الفہرست میں لکھا ہے ۔(۲۵)

کان خطیباً شاعرا فصیحا حازماً ذا رأی و کان جواداً ۔
خطیب ، شاعر ، فصیح اور محتاط وصاحب رائے اور بے حد سخی تھے ۔

ان حوالوں میں خالد کے دیندار راستباز ، ثقہ اور صالح ہونے کی تصریحات بیان ہوئی ہیں ۔ تقوے کی وجہ سے آخرت کی طرف دھیان رہتا تھا ۔ موت کو بہت یاد کرتے تھے ۔ خود فرماتے ہیں

اتعجب ان کنت ذانعمۃ
و انک فیھا شریف مھیب
فکم ورد الموت من ناعم
وحب الحیات الیہ عجیب
اجاب المنیّۃ لما دعتہ
و کرھا یجیب لھا من یجیب(٢٦)

کیا تم دولت مند ، شریف اور ھیبت ناک ہونے کے گھمنڈ میں ہو ۔ موت تو دولت مندوں کو بھی آ جاتی ہے حالانکہ زندگی ان کو بہت پیاری ہوتی ہے ۔ مگر موت جب بلاتی ہے تو اس کو ہر کوئی ناگواری سے ھی قبول کرتا ہے ۔
ایک قطعہ کے دو شعر یہ بھی ہیں ۔(٢٧)

یوم الحساب اذا النفوس تفاضات
فی الوزن اذ غبط الاخف الاثقلا
فا عمل لما بعد الممات ولا تکن
عن حظ نفسک فی حیاتک غافلا

روز حساب (قیامت) کو یاد رکھو جبکہ کم وزن (اعمال) والے بھاری وزن والوں پر رشک کرینگے اس لئے بعد موت کے لئے نیک عمل جمع کر رکھو اور اپنی زندگی میں اپنی جان کے حصے سے غافل مت رہو ۔
اور ایک دوسرے عبرت انگیز قطعہ کا ایک شعر یہ بھی ہے ۔(٢٨)

الموت حوض لا محالة فیہٗ کل الخلق شارع
و من التقی فازرع فانک تحصد ما انت زارع

موت تو ایک حوض ہے جس میں کل مخلوق کو گھسنا ہے۔ اس لئے نیکیوں کی کاشت کر لو کیونکہ وہاں وہی کاٹو گے جو یہاں کاشت کیا ہے۔

آپ سے اعلم حفّاظ حدیث سید التابعین حضرت امام زہری اور حضرت رجاء بن حیوۃ نے حدیثیں روایت کی ہیں اور صحاح ستہ کی مشہور کتاب ابو داؤد شریف میں بھی آپ کی ایک روایت نظر سے گذری ہے۔(۲۹)

گوشہ نشینی

آخر عمر میں گوشہ نشین ہوگئے تھے۔ کسی نے اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا کہ اب باہر نکلنے میں کیا مزہ رہ گیا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی خوبی ہے تو باہر اس پر حسد کرنے والے ہی باقی رہ گئے ہیں۔ اور اگر کوئی برائی ہے تو اس کا ڈھنڈورہ پیٹنے والے بھی باقی ہیں۔(۳۰)

اصل الفاظ یوں ہیں۔ هل بقی الا حاسد نعمة اوشامت بنكبة۔

وفات

۹۰ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ امیر المومنین ولید بن عبدالملک نے جنازہ کو کندھا دیا۔ نماز جنازہ پڑھائی۔ اور بنوامیہ کو مخاطب کرکے کہا کہ خالد کی میت پر چادریں ڈالو کیونکہ اس کے بعد تم کو اتنا اہم حسرتناک جنازہ پھر دست یاب نہ ہوگا۔ پھر خالد کو دفن کرکے اللہ کی رحمت کے سپرد کر دیا۔(۳۱)

رحمہٗ اللہ تعالی

****

فہرست حوالہ جات

۱ ـ المحبر صـ ۵ ـ ۳۰۳ مصنفه ابو جعفر محمد حبیب هاشمی بغدادی متوفی ۲۴۵ هـ طبع حیدر آباد دکن ۱۹۴۲ هـ ۱۳۶۹ هـ

۲ ـ وفیات الاعیان و أنباء ابناء الزمان جلد ۵ صـ ۱۳۶ طبع مصر ـ مولفه قاضی شمس الدین ابن خلکان بر مکی شافعی متوفی ۶۸۱ هـ ـ

۳ ـ تاریخ ابن عساکر جلد ۵ صـ ۱۱۷ طبع مصر مصنفه حافظ ابو الحسن ابن عساکر دمشقی متوفی ۵۷۹ ـ

۴ ـ العقد الفرید جلد ۲ صـ ۹۳ طبع مصر مصنفه احمد بن عبد ربه اندلسی (مولی هشام بن عبد الرحمن اندلسی اموی) متوفی ۳۲۸ هـ ـ

۵ ـ کتاب الفهرست صـ ۳۹۸ مصنفه محمد بن اسحاق ابن ندیم الورّاق البغدادی مطبوعہ مصر ـ

۶ ـ معجم الادباء جلد ۱۱ صـ ۳۲ مصنفه یاقوت حموی رومی طبع مصر ـ

۷ ـ کتاب الفهرست ابن ندیم صـ ۳۹۸ طبع مصر ـ

۸ ـ تاریخ ابن عساکر دمشقی ـ جلد ۵ صـ ۱۸ ـ ۱۱۷ ـ

۹ ـ فهرست ابن ندیم صـ ۳۹۸ ـ

۱۰ ـ العقد الفرید جلد ۲ صـ ۲۵ ـ

۱۱ ـ تاریخ ابن عساکر دمشقی جلد ۵ صـ ۱۱۹ ـ

۱۲ ـ الاغانی جلد ۱۶ صـ ۸ ـ ۸۷ مصنفه علی بن حسین اصبهانی متوفی ۳۵۶ طبع مصر ـ

۱۳ ـ الاغانی جلد ۱۹ صـ ۸۵ ـ

۱۴ ـ العقد الفرید جلد ۲ صـ ۵۰ ـ ۳۳۹ ـ

۱۵ ـ المحبّر صـ ۵۹ ـ

۱۶ ـ تاریخ ابن کثیر حافظ عماد الدین ابن کثیر حنبلی دمشقی متوفی ۷۷۴ هـ طبع مصر صـ ۸۰ جلد ۹ ـ

۱۷ ـ ایضاً

۱۸ ـ معجم الادباء جلد ۱۱ صـ ۳۰ ـ

۱۹ ـ ایضاً

۲۰ ـ تاریخ ابن عساکر جلد ۵ صـ ۲۰ ـ ۱۱۹ ـ

۲۱ ـ مرأت الجنان جلد اول صـ ۱۸۰ طبع حیدر آباد دکن مصنفه امام عبد الله بن اسعد الیمنی متوفی ۷۶۸ هـ ـ

۲۲ ـ تاریخ ابن کثیر جلد ۸ صـ ۲۲۷ طبع مصر ـ

۲۳ ـ تہذیب التهذیب جلد ۳ صـ ۱۲۸ طبع حیدر آباد دکن ـ

۲۴ ـ تاریخ ابن عساکر دمشقی جلد ۵ صـ ۱۱۷ طبع مصر ـ

۲۵ ـ کتاب الفهرست ابن ندیم صـ ۳۹۸ طبع مصر ـ

۲۶ ـ معجم الادباء جلد ۱۹ صـ ۳۰ ـ العقد الفرید جلد ۲ صـ ۶۳ ـ

۲۷ ـ تاریخ ابن عساکر دمشقی جلد ۵ صـ ۱۲۵ ـ

۲۸ ـ ایضاً ایضاً ایضاً صـ ۱۲۰ ـ

۲۹ ـ ابو داؤد شریف جلد دوم صـ ۲۱۲ طبع دهلی باب فی لبس القباطی للنساء ـ

۳۰ ـ العقد الفرید جلد ۲ صـ ۱۵۰ ـ

۳۱ ـ معجم الادباء جلد ۱۱ صـ ۳۲ ـ

* * * * * * *

اقبال اور تحقیقات اسلامی

محمد ریاض

اقبال کے شاعر اسلام ہونے کے پہلو پر برصغیر میں اور اس سے باہر بھی خاصی توجہ مبذول رہی ہے مگر اسلامی موضوعات پر ان کے اردو اور انگریزی مقالوں، خطبوں اور مکاتیب و بیانات وغیرہ کی طرف ہنوز وہ توجہ نہیں دی جا سکی جس کے وہ مستحق ہیں ۔ شعر کی تاثیر مسلم ، مگر نثری تحریریں شعر سے زیادہ واضح اور صریح ہو سکتی ہیں ۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ اقبال کے ہاں تخلیق ہی نہیں ، اعلی درجے کی تحقیق بھی ہے ۔ بلکہ برصغیر اور دنیائے اسلام میں بعض اہم تحقیقات اسلامی کے وہ محرک بھی رہے ہیں ۔

اقبال کو فلسفہ اور ما بعد الطبیعاتی امور سے ساری عمر دلچسپی رہی، اس لئے ان کی تحقیقات کے موضوعات کئی ہیں مگر ہم یہاں ان باتوں سے سروکار رکھیں گے جن سے بالعموم مسلمان محققین کو دلچسپی ہو سکتی ہے۔

اقبال کا بظاہر پہلا تحقیقی مقالہ ۱۹۰۰ ء میں شائع ہوا(۱) ۔ وہ شیخ عبد الکریم الجیلی (وفات ۸۱۱ ھ ۱۴۰۸ ء) کے نظریۂ انسان کامل کے بارے میں ہے ۔ یہ مقالہ کسی قدر ترمیم و اضافے سے بعد میں اقبال کے ڈاکٹریٹ کے مقالے کا جزو بنا(۲) ۔ ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۵ ء کے دوران کوئی چھ برس تک اقبال اورینٹل کالج اور گورنمنٹ کالج لاہور میں درس و تدریس سے وابستہ رہے اور اس دوران آپ نے تصنیف و تالیف کا خاصا کام انجام دیا ۔ مگر قومی اور اسلامی نقطۂ نظر سے اس زمانے کا ان کا مقالہ "قومی زندگی" آج(۳) بھی توجہ طلب ہے ۔ یہ مقالہ ۱۹۰۴ ء میں ماہنامہ "مخزن" میں شائع ہوا ۔ اس مبسوط

مقالے میں منجملہ دیگر امور ، اقبال فقہ حنفی کی کافی حد تک جامعیت اور شیعہ مفسرین کی وسعت نظر کا ذکر کرنے کے باوجود، اسلامی فقہ و علم کلام کی تدوین نو کی ضرورت کا احساس دلاتے ہیں ، اور یہ احساس بعد میں بھی ان کی فکر کا جزو لا ینفک رہا ہے ، بلکہ اس ضمن میں کافی اہم(۳) کام وہ انجام بھی دے گئے ۔ مضمون "قومی زندگی" میں لکھتے ہیں : اس وقت ہمیں دو چیزوں کی سخت ضرورت ہے یعنی اصلاح تمدن اور تعلیم عام ۔ مسلمانوں میں اصلاح تمدن کا سوال در حقیقت ایک مذہبی سوال ہے کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو ۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلہ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہاء کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے ، ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں ۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہاء نے وقتاً فوقتاً کئے ہیں ، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لئے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں ۔ اگر چہ شیعہ مفسروں نے بعض بعض اصول کی تشریح میں ایک حیرت ناک وسعت نظر سے کام لیا ہے تاہم

جہاں تک میرا علم ہے شریعت اسلامی کی جو توضیح جناب ابو حنیفہؒ نے کی ہے ، ویسی کسی اسلامی مفسر نے آج تک نہیں کی . . . . . دینی خدمت کے اس حصے یعنی فلسفہ شریعت کی تفسیر و توضیح میں امیر المومنین حضرت علیؓ کے بعد جو کچھ اس فلسفی امام نے سکھایا ہے ، قوم اسے کبھی فراموش نہ کرے گی ۔ لیکن اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے ، تو جس طرح اس

وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لئے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے ، اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے ، بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو ۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی دماغ مقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے(۵)۔

اقبال ۱۹۰۵ ء تا ۱۹۰۸ ء کوئی تین برس یورپ میں رہے ۔ اس دوران انہوں نے اسلامی نظام اخلاق (۶) پر ایک مقالہ لکھا ، مختلف اسلامی موضوعات پر تقریریں کیں (۷) اور اپنے ڈاکٹریٹ کی کتاب ایران میں "ما بعد الطبیعات کا ارتقاء" کے علاوہ "خلافت اسلامیہ" کے موضوع پر ایک مبسوط مقالہ لکھ کر چھپوایا جس کا انگریزی نہیں مگر اردو متن (۸) موجود ہے ۔ البتہ انگریزی متن کا عنوان جو پہلے انگلستان (۹) میں اور کوئی دو تین سال بعد ہندوستان (۱۰) میں ملخصاً شائع ہوا، "اسلامی سیاسی فکر" تھا ۔ ۱۹۰۹ ء میں اقبال کا ایک اور مبسوط انگریزی مقالہ "اسلام ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین" شائع ہوا (۱۱) ۔ معلوم ہوتا ہے اس زمانے میں علامہ اقبال دین اسلام کے مختلف پہلوؤں پر نہایت امعان فکر سے غور کر رہے تھے ۔ چنانچہ ۱۹۱۰ ء میں انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں " اسلام ایک اجتماعی اور سیاسی نصب العین" کے عنوان سے ایک اہم خطبہ پڑھا جو انگریزی میں (۱۲) بتمامہ دست یاب نہیں مگر "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کے عنوان سے مولانا ظفر علی خان کا وہ اردو ترجمہ دست یاب ہے (۱۳) جو علامہ اقبال کی موجودگی میں ایک جلسے میں پڑھ کر سنایا گیا تھا ۔ اسی سال علامہ اقبال نے ایک روز نامچہ بزبان انگریزی مرتب کیا (۱۴) ۔ جو "شذرات فکر اقبال " کے نام سے اردو (۱۵) میں بھی شائع ہو چکا ہے ۔ یہ روز نامچہ ۱۹۶۱ ء تک گوشہ گمنامی میں پڑا رہا،

مگر ۱۹۱۷ ء میں علامہ اقبال نے اس کے بعض اجزا (۱۶) رسالوں میں شائع کر دئیے تھے ۔ بلکہ "اسلام اور تصوف" ، "مسلم جمہوری نقطۂ نظر" اور نبی اکرمؐ کا معاصر عربی شاعری پر تبصرہ ، جو "نیو ایرا" رسالے کی ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء کی اشاعت میں "شذرات فکر" کے عنوان سے شائع ہوئے ، دراصل اس ڈائری کا حصہ ہیں ۔ اور آخری مضمون کا اردو متن بھی (۱۷) ۱۹۱۷ ء میں ہی رسالہ "ستارۂ صبح" میں شائع ہوا تھا ۔ بہر طور ، اقبال کی کتاب "ایران میں ما بعد الطبیعات کا ارتقاء" اور ان کی ڈائری کے کئی اسلامی موضوعات (۱۸) محققین کے لئے اب بھی وجہ کشش ہو سکتے ہیں ۔ ۱۹۱۱ ء میں اقبال نے اسلامی (۱۹) یونیورسٹی اور "مسلم قومیت" پر بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا ۔ ایک اور مقالہ "اسلام اور نئے علوم" پر ہے (۲۰) ۔ جو اسی سال لکھا گیا تھا ۔

اقبال کے متأخر تحقیقی مقالوں میں دیباچہ پیام مشرق ، خطبہ عید الفطر (۲۱) اور جغرافیائی حدود اور مسلمان (۲۲) شامل ہیں ۔ "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" جو ان کے سات انگریزی (۲۳) خطبوں پر مشتمل ہے ، ایک غیر معمولی فکری اور تحقیقی کتاب ہے ۔ یہ کتاب اقبال کے سالہا سال کے غور و فکر کا نتیجہ ہے اور تحقیقات اسلامی کی کئی نئی جہتیں اس کی مدد سے متعین کی جا سکتی ہیں ۔ مگر یہاں اس معروف کتاب کے محتویات پر بحث کرنا بے موقع ہوگا ۔ یہاں اقبال کے ایک اور خطبے کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے جو انہوں نے ۱۹۲۸ ءمیں اورینٹل کانفرنس لاہور کی صدارت کے دوران ارشاد فرمایا تھا ۔ اس کا عنوان "حکمائے اسلام کے عمیق تر مطالعے کی دعوت" ہے اور اس کے انگریزی (۲۴) واردو دونوں متن موجود ہیں ۔ اس خطبے میں ابوریحان البیرونی (و ۴۴۰ ھ) اور نصیر الدین طوسی (و ۶۷۲ ھ) کی تحقیقات کا ذکر ہے نیز ایک مجھول المولف فارسی (۲۵) رسالے کی رو سے حقیقت زمان و مکان کی بحث ۔ اس خطبے کے کئی مطالب ان کے سات انگریزی خطبات کے مطالب سے مربوط ہیں ۔

تحقیقات اسلامی کی تحریک و راهنمائی

۱۹۲۸ ء(۳۶) میں اورینٹل کانفرنس کی لاهور میں صدارت کے دوران علامہ اقبال نے تجویز پیش کی تھی کہ اسی کانفرنس کے نہج پر ایک اسلامی علوم و فنون کا تحقیقاتی اداره قائم کیا جائے جس کے اجلاس هر دوسرے سال هندوستان کے کسی بڑے شہر میں منعقد هوں اور اس کی روئداد اور پیش کرده مقالے شائع هوں ۔ اس ادارے کا نام «ادارۂ معارف اسلامیہ» تجویز هوا ۔ (انگریزی نام «اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ») ۔ طے پایا کہ اس کی رکنیت پانچ روپے سالانہ هو اور اجلاس کے دوران هر رکن دو روپے مزید ادا کرے ۔ اس ادارے کے اغراض و مقاصد اخبارات میں شائع هوتے تھے(۳۷) ۔ علامہ اقبال کی کوشش سے اس ادارے کے لئے ریاست حیدر آباد دکن نے دو هزار روپے سالانہ کی گرانٹ منظور کی اور آخر ۱۹۳۳ ء میں اس ادارے کے پہلے اجلاس کا انتظام هوا ۔ اجلاس کا انعقاد لاهور میں طے پایا ۔ علامہ اقبال کی خواهش تھی کہ لاهور سے باهر کی کوئی شخصیت اس اجلاس کا افتتاح کرے اور اس کی صدارت قبول کرے مگر بحالت مجبوری یہ کام انہوں نے خود هی انجام دیا ۔ اجلاس ۱۵ اور ۱۶ اپریل ۱۹۳۳ ء کو منعقد هوا ۔ اقبال نے صدارتی خطبہ زبانی ارشاد فرمایا اور ان کا اراده تھا کہ اسے قلم بند کریں گے مگر بعد میں بوجہ بیماری ایسا نہ کر سکے ۔ ۱۹۳۳ ء میں اقبال جب تیسری گول میز کانفرنس اور سفر اندلس سے واپس آئے تو اس ادارے نے ان کی ایک دعوت کی تھی ۔ اقبال نے مولانا عبد المجید سالک کے سپاسنامے کے جواب میں فرمایا :

«میں نے اپنی زندگی کے گذشتہ ۳۵ سال اسلام اور موجوده تہذیب و تمدن کی تطبیق کی تدابیر کے غور و فکر میں بسر کر دئیے هیں اور اس عرصے میں یہی میری زندگی کا مقصد وحید رها ہے ۔ میرے حال کے سفر یورپ نے مجھے کسی حد تک اس نتیجہ پر پہنچا دیا ہے کہ ایسے مسئلے کو اس شکل میں پیش نہیں کرنا چاهیئے کیونکہ اس کا مطلب بجز اس کے کچھ نہیں کہ اسلام موجوده تمدن کے مقابلے میں ایک کمزور طاقت ہے ۔ میری رائے میں اس کو یوں

پیش کرنا چاہیے کہ موجودہ تمدن کو کس طرح اسلام سے قریب تر لایا جائے''۲۸

"ادارۂ معارف اسلامیہ" کے اجلاس میں آپ کے صدارتی خطبے کا جو حصہ اخبارات میں شائع ہوا ، اس کی چند سطریں ہم ذیل میں نقل کئے دیتے ہیں :

وقت کا تقاضا یہ ہے کہ اب ہم فقہی جزئیات کی چھان بین کے بجائے ان اہم شعبہ ہائے علم کی طرف متوجہ ہوں جو ہنوز محتاج تحقیق ہیں ـ ریاضیات ، عمرانیات ، طب اور طبیعات میں مسلمانوں کے شاندار کارنامے ابھی تک دنیا کے مختلف کتب خانوں میں مستور و پنہاں ہیں جن کے احیاء کی سخت ضرورت ہے . . . . ان ذخائر و دفائن کی تلاش ادارہ کے مقاصد میں سے ہونی چاہیے . . . . یورپ کے علما بیسویں صدی میں جن نظریات و انکشافات کو اپنے لئے نئی چیز سمجھتے ہیں ، ان پر عرب علما و فضلا صدیوں پہلے سیر حاصل بحثیں کر چکے ہیں ـ آئن سٹائن کا نظریۂ اضافیت یورپ کے نزدیک نیا ہو تو ہو لیکن علمائے اسلام کی کتابوں میں صدہا سال پہلے اس کے مبادی زیر بحث آ چکے ہیں ـ برگساں کے فلسفۂ امتیازی کو سمجھنے کے لئے ابن خلدون کے افکار و خیالات کا مطالعہ کرنے کی اشد ضرورت ہے ـ شپنگلر نے "زوال مغرب" کے چند ابواب میں عربی تمدن پر بحث کی ہے اور اس کے کئی نتائج فکر صحیح نہیں ـ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ خود اپنے تمدن کی گہرائیوں کا مطالعہ کریں اور ان اسرار و ممکنات کو قوم کی تقدیر کے روشن کرنے اور قوم کے متخیلہ کی تربیت کرنے میں صرف کریں تاکہ مسلمان اپنے قابل صد فخر و مباہات تمدن کو بیش از بیش خوبی کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر سکیں(۲۹) " ـ (ملخصاً) ـ

علامہ اقبال کے بنا کردہ " ادارہ معارف اسلامیہ" کے پہلے اجلاس میں بڑے فکر انگیز مقالے اردو ، انگریزی اور عربی میں پیش کئے گئے اور یہ بعد میں شائع بھی ہو گئے ـ (۳۰) ۱۰ تا ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ عـ اس ادارے کا دوسرا اجلاس لاہور میں ہی ہوا جس کی روئداد اور پیش کردہ مقالے ۱۹۳۸ عـ میں علامہ اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوئے(۳۱) ـ دوسرے اجلاس کی صدارت ، علامہ

شیخ الجامعہ ازہر ، علامہ مصطفیٰ مراغی کو انہی دنوں علامہ مرحوم نے بزبان عربی لکھا تھا کہ وہ اس اسلامی مرکز کے لئے جو پنجاب کے ایک گاؤں میں قائم ہوگا اور جہاں «علوم جدیدہ کے چند فارغ التحصیل حضرات اور چند «علوم دینیہ کے ماہرین» جمع ہونگے کسی روشن خیال اور انگریزی دان مصری عالم کو بھیجیں اور جامعہ مذکور کے خرچ پر بعض مصری مبلغ بھی یہاں بھیجیں ۔ علامہ مرحوم نے لکھا کہ مرکز اسلامی کے طلبہ کے لئے ہم ایک ایسا معلم جو کامل اور صالح ہو اور قرآن حکیم میں بصیرت تامہ رکھا ہو اور انقلاب دور حاضرہ سے بھی واقف ہو ، مقرر کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ ان کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی روح سے واقف کرے اور تفکر اسلامی کی تجدید یعنی فلسفہ ، حکمت ، اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان کی مدد کرے تاکہ وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعے تمدن اسلامی کے دوبارہ زندہ کرنے میں جہاد کر سکیں . . . » (۲۷) ۔

مکاتیب اقبال اور تحقیقاتی امور

علامہ اقبال کے اکا دکا عربی اور فارسی مکاتیب کر علاوہ ، اردو اور انگریزی میں بارہ سو سے زیادہ ان کے مکاتیب کئی مجموعوں (۲۸) کی صورت میں شائع ہو چکے اور اقبال اکادمی نے ان مکاتیب کے رؤس مطالب کی ایک تلخیص (۲۹) بھی چھپوائی ہے ۔ کئی مکاتیب سے اقبال کا تحقیقات اسلامی کا ذوق بہت نمایاں ہوتا ہے ، خصوصاً وہ مکاتیب جو علمائے دین جیسے سید سلیمان ندوی (و ۱۹۵۳ ع) کو لکھتے گئے ہیں ۔ ان خطوط میں اقبال نے کئی تحقیقاتی امور کا ذکر کیا ہے ۔ وہ خود بھی تحقیقات اسلامی کے سلسلے میں کئی تصنیفی منصوبے رکھتے تھے جو ان کی عدیم الفرصتی اور آخری عمر کی کوئی چار سالہ بیماری کی وجہ سے محض عزائم کی فہرست میں شامل رہے (۳۰) ۔ تحقیقات اور تعلیمات اسلامی کے سلسلے میں علامہ مرحوم کے دو تین خط نہایت اہم ہیں ۔ ایک صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے نام ہے (مورخہ ۴ جون ۱۹۲۵ ع) جس میں اقبال نے بی ۔ اے کے لئے اسلامیات کے کورس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے (۳۱) ۔

دوسرا پروفیسر خالد خلیل قسطنطنیہ (۳۱) یونیورسٹی کے نام (مورخہ غالباً ۱۹۳۷ء) جن میں تحقیقات اسلامی کی حدود پر بحث ہے اور تیسرا فضل الرحمن انصاری ریسرچ اسکالر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نام (مورخہ ۱٦ جولائی ۱۹۳۷ عـ) جس میں تحقیقات کے لئے مغرب جانے کے بجائے اقبال اسلامی ممالک کا رخ کرنے کا صائب مشورہ دیتے ہیں ۔ اقبال کے نزدیک مستشرقین کی تحقیقات اسلامی قابل توجہ نہیں ۔ مستشرق خواہ ان کا استاد طامس آرنلڈ (و ۱۹۳۰ عـ) ہی ہو (۳۲) ، اس کی تحقیق کے خاص مقاصد ہوتے ہیں ۔ حافظ محمد فضل الرحمن انصاری کو اقبال نے یوں لکھا تھا ۔

"جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے ، فرانس ، جرمنی ، انگلستان اور اٹلی کی یونیورٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاق حق کے ظاهری طلسم میں چھپایا جاتا ہے ۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گم راہ ہو جاتا ہے . . . . مصر جائیے ۔ عربی زبان میں مہارت پیدا کیجئے ۔ اسلامی علوم ، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ ، تصوف ، فقہ اور تفسیر کا بغور مطالعہ کرکے محمد عربی کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کیجئے ۔ پھر اگر ذہن خداداد ہے اور دل میں خدمت اسلام کی تڑپ ہے ، تو آپ اس تحریک کی بنیاد رکھ سکیں گے جو اس وقت آپ کے ذہن میں ہے . . . . " (۳۳) ۔

بہر طور ، اقبال کی مختلف تحریروں سے نہ صرف ان کے اپنے تصنیفی منصوبے ظاہر ہوتے ہیں بلکہ وہ دوسروں کو بھی بعض تحقیقات انجام دینے کے بارے میں مشورے دیتے نظر آتے ہیں ۔ مثلاً اقبالنامہ ، کے نام سے ان کے مجموعہ مکاتیب کی سفارشات کو دیکھیں جس کی دو جلدیں ۱۹۴۵ عـ اور ۱۹۵۱ عـ میں بالترتیب لاہور سے شائع ہوئی تھیں ۔

۱ ۔ عراقی ہمدانی (و ٦۸۸ هـ) کی شرح لمعات کا مطالعہ عمیق (ج ۱ ص ۴۳ ج ۲ ص ۳۳۳)

۲ ۔ شیخ حارث المحاسبی کے صوفیانہ افکار پر تحقیق جن کا یہودی اور

مسیحی عرفاء پر اثر پڑا ہے (ج ۱ ص ٦۸ / ٦۹)

۳ ـ قبل از اسلام اور بعد از اسلام مرکزی ایشیا اور عرب ممالک پر بدھ مذھب کے اثرات پر تحقیق (ج ۱ ص ۸۷)

۴ ـ فلسفے کی مختلف شاخوں میں مسلمانوں کے کارناموں پر تحقیق (متعدد خطوط)

۵ ـ امام ابن قیم کی تصانیف اور مسئلہ خلافت و امامت (ج ۱ ص ۱۴۵ ـ ۵۰ ، ۱۵۲ ، ۳۰۳)

٦ ـ حضرت شاہ ولی اللہ کی « ارتفاقات » پر تحقیق اور ان کی تفھیمات اور بدور البازعہ کے اردو ترجمے کی ضرورت (ج ۱ ص ۱٦۰ ، ۱۸۸)

۷ ـ قرآن مجید کی روشنی میں اجتماعی سلامتی (آیۃ ۳۹ سورہ ۹) ـ ج ۱ ، ص ۲۰۳ ـ

۸ ـ نظام اسلام کی مختلف شئون پر تحقیق و غور کی ضرورت (ج ۱ ص ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۹۹ ج ۲ ص ۹۰)

۹ ـ حضرت مجدد الف ثانی (ج ۲ ص ۳۸) ٹیپو سلطان شہید (ج ۲ ص ۸۹) شیخ محمد غوث گوالیاری (ج ۲ ص ۲۷۲) ، ملا صدرا (ج ۱ ص ۱۵٦) ملا ھادی سبزواری (ج ۱ ص ۱۵۷) ابن عربی اور ان کی فصوص الحکم و الفتوحات (ج ۱ ص ۱٦۸ ، ۱۸۰) ، شہاب الدین مقتول (ج ۱ ص ۱۱۷) ، فخر الدین رازی (ج ۱ ص ۱۲۳) ، سنائی غزنوی (ج ۲ ص ۳۱۰) اور خوشحال خان خٹک (ج ۱ ص ۳۱۰) پر تحقیقات کی ضرورت

۱۰ ـ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے عقاید پر جامع تحقیق (ج ۲ ص ۲۱۸) ـ

اپنے ایک دوسرے مجموعہ مکاتیب میں اقبال نے سکھوں کے عھد سے پہلے کی تاریخ پنجاب اور مغلوں کے آخری دور (۱۷۰۷ عـ تا ۱۸۵۷ عـ) پر تحقیق کرنے کی اھمیت (۴۵) بتائی ہے ـ سید عبد الواحد معینی کے مرتبہ اقبال کے افکار اور انعکاسات ، (انگریزی) میں بھی اقبال کی کئی ھدایات اور خواھشات مندرج ملتی ھیں مثلاً :ـ

اسلام اور غلامی (ص ۳۰) ، یورپ پر اسلامی فکر کے اثرات (ص ۳) ، عبد القادر الجزائری (ص ۳۵) ، مسلمان کی دفاعی اور جارحانہ جنگیں (ص ۳۶) ، مغربی اور مرکزی ایشیا کے مسلمانوں کی فکر تاریخ دسویں صدی عیسوی کے بعد (ص ۸۲) ، مسئلہ وقت کا اخلاقی پہلو (ص ۹۶) ، بقائے خودی (ص ۹۶) ، قرآن و حدیث کی روشنی میں جمہوری اقدار اور اقتصادی اصول (ص ۱۰۰) ، اسپین کی فکری تاریخ اور اس ملک کے یورپ پر اثرات (ص ۱۰۳) وغیرہ . . . . .

یہ اشارے مشتے از خروارے ھیں اور توجہ طلب بات وھی ھے جو ابتداء میں لکھہ دی گئی یعنی اقبال کے ھاں تفکیر و تخلیق ھی نہیں ، تحقیق بھی ھے اور اسی لئے وہ جلوت و خلوت دونوں کے آرزو مند تھے ، گو ان کے اعلی اخلاق نے انہیں خلوت نشین ہونے نہ دیا ۔

ذوق تخلیق آ تشے اندر بدن
از فروغ او فروغ انجمن
ھر کہ بردارد از ین آتش نصیب
سوز و ساز خویش را گردد رقیب
ھر زمان بر نقش خود بندد نظر
تا نگیرد لوح او نقش دگر
مصطفی اندر حرا خلوت گزید
مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقش مارا در دل او ریختند
ملتے از خلوتش انگیختند
می توانی منکر یزدان شدن
منکر از شان نبی نتوان شدن
گرچہ داری جان روشن چوں کلیم
ھست افکار تو بے خلوت عقیم

از کم آمیزی تخیل زنده تر
زنده تر ، جوینده تر ، پاینده تر
علم و هم شوق از مقامات حیات
هر دو می گیرد نصیب از واردات
علم از تحقیق لذت می برد
عشق از تخلیق لذت می برد
صاحب تحقیق را جلوت عزیز
صاحب تخلیق را خلوت عزیز
چشم موسی خواست دیدار وجود
این هم از لذت تحقیق بود
لن ترانی نکته ها وارد دقیق
اندکے گم شو درین بحر عمیق
در نگر هنگامه آفاق را
زحمت جلوت مده خلاق را

تحقیقات کا اعلی مطمح نظر

اوپر هم نے دیکھا کہ اقبال کو مستشرقین کی تحقیقات اسلامی ؛ اعتماد نہ تھا ۔ اسی طرح انهیں مسلمان منحرفین، متجددین اور قدامت پسند طبقے سے بھی تعلق نہ تھا ۔ تصانیف اقبال کا مطالعہ مظہر ہے کہ وہ محتا قسم کے اجتہاد اور میانہ روی کی روش فکری کے قائل تھے ۔ یہاں تفصیلا نہیں پیش کی جا سکیں ۔ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے کئی مقامات کی روش تحقیق کے مظہر هیں ۔ اقبال کی تحقیقاتی دلچسپیاں دو شعبوں کے گھومتی نظر آتی هیں ۔ علوم نو کی روشنی میں اسلامی تفکر کی تشکیل جد اور افکار جدید کے پیش نظر اسلام کے اجتماعی نظام عمرانی کی تبیین و توض

جیسا کہ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ ء کے خطبہ الہ آباد میں انہوں نے فرمایا :-
اسلامی تفکر کے ممارست اور مزاولت سے انهیں ایک خاص بصیرت هاتھ آ

تھی ، اور یہ بصیرت ان کی تحقیقاتی راهنمائیوں سے واضح ہو جاتی ہے ۔ اوپر ہم نے ۴ جون ۱۹۲۵ ع کے اس مکتوب اقبال کا ذکر کیا ہے ۔ جو انہوں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے وائس چانسلر صاحب زادہ آفتاب احمد خان کو لکھا تھا ۔ اس خط کی رو سے وہ تحقیقات اسلامی کے ذریعے (۱) مسلمہ قابلیت کے علماء پیدا کرنا چاہتے تھے ۔ (۲) جو اسلامی تمدن کو نئی جہتیں دیں ۔ (۳) اسلام کے جملہ علوم و فنون پر حاوی ہوں اور (۴) خصوصاً اسلامی فقہ و قانون میں تحقیق و تدقیق کی اعلیٰ صلاحیت رکھتے ہوں ۔ اگر دینیات کا نصاب اس قسم کے افراد پیدا کر دے ، تو اسلامی تحقیقات کا کام بوجہ احسن آگے بڑھ سکتا ہے اور اس کام کی معراج اقبال کے الفاظ میں یہی ہے کہ محمد عربی کی روح تک رسائی ہو ۔ اقبال کی تحقیقی درد مندی میں لذت کردار ، افکار عمیق اور جرأت اندیشہ کی نعمتہائے ثلاثہ ضروری ہے کہ قابل توجہ رہیں ۔

هند میں حکمت دیں ، کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذت کردار نہ افکار عمیق
حلقہ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں
آہ ، محکومی و تقلید و زوال تحقیق
خود بدلتے نہیں ، قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

(ضرب کلیم)

آخر میں ہم اس بات کی طرف توجہ پھر دلا دیں جس سے اس شذرہ کا آغاز ہوا تھا ۔ اقبال نے برصغیر اور عالم اسلام میں تحقیقات اسلامی کو جنبش اور تحرک دیا اور ان کے بلند پایہ محققانہ افکار بزبان نثر ملتے ہیں ۔ آئیے ماهنامہ « فکرو نظر » کی مئی ۱۹۶۴ ع کی اشاعت کے « نظرات » پر اس مختصر بحث کو ختم کر دیں ۔

"ہماری شاعر مزاج قوم نے اقبال کو ایک شاعر کی حیثیت سے پہچانا، اس کی عظیم ترین تخلیق پاکستان کو شاعر کا کامیاب خواب سمجھا اور اس کے اسلامی ریاست کے نظریے کو ایک سیاسی نعرے سے زیادہ اہمیت نہ دی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے ہمیں پاکستان کی اسلامی ریاست کا محض تصور نہیں بخشا، بلکہ اس کی تشکیل و تعمیر و تکمیل کے لئے اس نے ایک واضح لائحہ عمل بھی متعین کر دیا تھا اور اس کا ایک مجمل خاکہ بھی پیش کر دیا تھا۔ اسلامی ریاست کے قیام اور اس کے مسائل کے بارے میں اقبال کے افکار و میلانات اس کی نثری تحریروں میں واضح طور پر موجود ہیں .... مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کے مقاصد کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس کا قیام اقبال کے اس ادھورے کام کی تکمیل کے لئے عمل میں آیا ہے ... " (صفحہ ۳، ۷)۔

****

حوالے اور توضیحات

۱۔ سید عبد الواحد معینی (مرتب) تھاٹس اینڈ ریفلکشنز آف اقبال، شیخ محمد اشرف مطبوعات لاہور، طبع ثانی ۱۹۷۳ء صفحہ ۳ تا ۲۷۔

۲۔ دی ڈیویلپمنٹ آف میٹا فزکس ان پرشیا طبع اول لندن ۱۹۰۸ء باب چہارم۔

۳۔ سید عبد الواحد معینی (مرتب) مقالات اقبال، شیخ محمد اشرف مطبوعات لاہور ۱۹٦۳ء "قومی زندگی" ص ۳۹ تا ٦۲۔

۴۔ ملاحظہ ہو "اقبال کا علم کلام" مقالہ از سید سلیمان ندوی مشمولہ، اقبال۔ سید سلیمان ندوی کی نظر میں "مرتبہ اختر راہی، بزم اقبال لاہور ۱۹۷۸ء ص ۸۷ تا ۱۱۱ نیز اسی مصنف کا مقالہ مذکورہ مجموعہ ص ۲۳۲ تا ۲۳٦ "برصغیر کی فکری تحریکوں میں اقبال کا مقام"۔

۵۔ مقالات اقبال صفحات ۵۳ ۔ ۵۵۔

٦۔ سہ ماہی صحیفہ لاہور اقبال نمبر ۲ (اقبال کے ڈاکٹر یٹ کے مقالہ پر مضمون)۔

۷۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ لاہور ۱۹۵۱ء (شیخ محمد اشرف مطبوعات صفحہ ۲۵۸ مکتوب اقبال بنام خواجہ حسن نظامی۔

۸ ـ تھاٹس اینڈ . . . . ص ۵٦ تا ۵۷ ، مقالات اقبال ص ۸۵ تا ۱۱۳ نیز اقبال کے نثری افکار مرتبہ عبد الغفار شکیل دلی (انجمن ترقی ، اردو ہند) مارچ ۱۹۷۷ ء ـ ص ۱۹۸ تا ۲۱۹ ـ

۹ ـ سوشیالوجیکل ریویو لندن ۱۹۰۸ ء ـ اس کی تخلیص وہ مقالہ جسے سید عبد الواحد معینی نے دسمبر ۱۹۱۰ ء اور جنوری ۱۹۱۱ ء کے «ہندوستان ریویو» سے لے کر اپنی مرتبہ کتاب میں شامل کیا ـ دیکھیں حوالہ ۸ ـ

۱۰ ـ حوالہ گذشتہ ـ

۱۱ ـ تھاٹس اینڈ . . . صفحہ ۲۹ تا ۵۵ ـ راقم الحروف نے اس کا فرانسیسی ترجمہ شائع کروایا ہے ـ

۱۲ ـ اس کے جزوی متن کے لئے دیکھیں «فنون» اقبال نمبر دسمبر ۱۹۷۷ ء ص ۱٦ تا ۲۱ مقالہ از ملک احمد نواز ـ

۱۳ ـ مقالات اقبال ص ۱۱۵ تا ۱۳۲ ـ

۱۴ ـ اسٹرے ریفلیکشنز مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال لاہور ۱۹٦۱ ء

۱۵ ـ ترجمہ از ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی ، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۷۴ ء ـ

۱٦ ـ تھاٹس اینڈ . . . . ص ۷٦ تا ۹۲ ـ

۱۷ ـ مقالات اقبال صفحہ ۱۸۷ تا ۱۹۰ ـ

۱۸ ـ «شذرات فکر اقبال» ـ تصور خدا ، مسلمانوں کی وحدت ، اورنگ زیب ، مسلمان ممالک میں تفریحات ، عرب شاعری ، تاریخ تاسلام مسلمانان ہند کا مشکل وقت ، مساوات ، مسلمان عورتوں کی تعلیم ، مرزا بیدل ، مرزا غالب ، خواجہ حافظ . . . . «ایران میں ما بعد الطبیعات کا ارتقاء» ـ باب دوم ـ ابن مسکویہ ، ابن سینا . . . . باب سوم ـ تصوف ، اشعری نقطہ نظر ، امام محمد غزالی . . . .

۱۹ ـ اقبال کے نثری افکار ص ۸۰ تا ۸۳ ، تھاٹس اینڈ . . ضمیمہ ص ۲۷٦ ـ ۲۸۱ ـ

۲۰ ـ تا ۲۲ ـ مقالات اقبال کے نثری افکار ـ

۲۲ ـ اردو ترجمہ از سید نذیر نیازی ، بزم اقبال لاہور ۱۹۵۸ ء ـ فکر اقبال ـ مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم میں ان کی ایک تلخیص ملتی ہے ـ نیز دیکھیں محمد شریف بقا ـ خطبات اقبال پر ایک نظر ، لاہور (اسلامک پبلیکیشنز) ۱۹۷۴ ء اشاعت دوم ۱۹۷۸ ع صفحات ۱۳۰ ـ پروفیسر خورشید احمد نے اپنے دو مقالوں میں ان سے بھرپور استفادہ کیا ہے ـ سہ ماہی «اقبال ریویو» اپریل ۱۹٦۰ ء ـ اقبال اور اسلامی قانون کی تشکیل جدید (انگریزی) اور اکتوبر ۱۹٦۱ ء ، اقبال اور تعلیم کے اسلامی مقاصد (انگریزی) ـ

۲۳ ـ تھاٹس اینڈ . . . . ۱۴۷ تا ۱۵۹ اور اقبال کے نثری افکار ص ۲۴۳ تا ۲۵۷ ـ

۲۵ ـ اقبال اس خطبے میں اور اپنے سات انگریزی خطبات میں سے بعض میں اسے بحالت شک عراقی ہمدانی (م ٦۸۸ ھ) کی تصنیف بتاتے ہیں ـ سید امتیاز علی خان عرشی نے مقالہ ، اقبال کانگرس ۱۹۷۷ ء میں اسے کسی تاج الدین محمود بن خداداد اشنحی آذر بائیجانی سے منسوب بتایا ہے ـ جبکہ یہ رسالہ (غایۃ الامکان فی درایۃ الزمان) شیخ عین القضاۃ ہمدانی (م ۵۲۵ ھ) سے منسوب ہو کر مدتوں سے شائع ہوتا رہا اور عبد الحمید کمالی کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے ـ

۲٦ ـ محمد رفیق افضل (مرتب) گفتار اقبال لاہور ۱۹٦۹ ھ (ادارہ تحقیقات پاکستان) صفحہ ۱٦۹ ـ یہاں تسامح سے سال ۱۹۲۹ ھ لکھا گیا جبکہ ۱۹۲۸ ھ صحیح ہے نیز دیکھیں «اقبال سید سلیمان ندوی

کی نظر میں۔ صفحہ ۲۷۷ تا ۲۸۳ ۔

۲۷ ۔ گفتار اقبال صفحہ ۱۶۹ تا ۱۷۲ منقولہ از روزنامہ انقلاب لاہور اشاعت ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۲ ء

۲۸ ۔ ایضاً ص ۱۶۸ ، ۱۶۹ ۔

۲۹ ۔ ایضاً ص ۱۷۰ تا ۱۷۳ ۔ یہاں اسلام اور احمدیت کے موضوع پر اقبال کے ان مقالوں کا ذکر بھی ضروری ہے جو انہوں نے ۱۹۳۴ اور ۱۹۳۵ ء کے دوران شائع کروائے اور جن کا انگریزی اردو متن مختلف مجموعوں میں اور جداگانہ طور پر موجود ہے۔ بعد میں نبوت پر اقبال نے دو خط سید نذیر نیازی کے رسالہ طلوع اسلام میں بھی شائع کروائے تھے ۔ دیکھیں اقبال کے نثری افکار ص ۱۵۵ تا ۱۵۸ ۔

۳۰ ۔ اردو / عربی متن ص ۳۰۸ + ۳۰۹ اور انگریزی ص ۱۶۸ ۔

۳۱ ۔ اردو ۳۱۵ ص اور انگریزی ۲۹۵ ۔ دونوں روندادوں کے آخر میں گروپ فوٹو بھی شائع ہوئے ہیں ۔ ۳۲ معارف اسلامیہ کے اجلاس کی خبریں دینی رسالوں خصوصاً معارف اعظم گڑھ شائع ہوتی ہیں ۔

۳۲ ۔ انٹر کالیجیٹ مسلم برادر ہُڈ ۔ دیکھیں سپیچز اینڈ سٹیٹمنٹس آف اقبال ۔ مرتبہ عبد الرحمن طارق ۱۹۷۳ ، (شیخ غلام علی اینڈ سنز) صفحہ ۲۲۳ ۔

۳۳ ۔ ایضـــــاً ۔

۳۴ ۔ اقبالنامہ ج ۱ صفحہ ۳۷۳ مکاتیب بنام ڈاکٹر سید راس مسعود ۔

۳۵ ۔ ملفوظات اقبال (طبع ثالث) لاہور ۱۹۷۷ ۔ تاثرات از مرزا جلال الدین ۔

۳۶ ۔ اقبال نامہ ج ۱ صفحہ ۲۴۹ ، ۲۵۰) ایضاً صفحہ ۲۵۱ ، ۲۵۲ ۔

۳۸ ۔ دیکھیں حوالہ شمارہ ۳۹ کا تعارف (تقریب) جس میں ۱۱ مجموعوں کا تعارف موجود ہے ۔

۳۹ ۔ روح مکاتیب اقبال مرتبہ محمد عبد اللہ قریشی لاہور (اقبال اکادمی) ۱۹۷۷ صفحات ۵۰۷ ۔

۴۰ ۔ اقبال کی مجوزہ کتابیں مطالب قرآنیہ اور فقہ اسلامیہ وغیرہ کے بارے میں تھیں ۔ دیکھیں مکاتیب ڈاکٹر سید راس مسعود ۔

۴۱ ۔ ۴۲ ۔ اقبال نامہ ج ۲ صفحہ ۲۹۲ ، ۲۷۲ اور تھاٹس اینڈ . . . . ص ۱۰۳ تا ۱۱۰ ۔

۴۳ ۔ ملفوظات اقبال ۔

۴۴ ۔ اقبال نامہ ج ۱ صفحہ ۲۹۸ ، ۲۹۹ ۔

۴۵ ۔ مکتوبات اقبال بنام سید نذیر نیازی ، اقبال اکادمی کراچی ۱۹۵۷ ء صفحہ ۲۸۲ و ۲۸۳ ۔

★ ★ ★ ★ ★ ★

کتابــــخانۂ مرعشی ۔ قــم
میں
برّصغیر کے مخطوطات

(۲)

سید عارف نوشاہی

اس سلسلے کا پہلا مفصّل مضمون ۔ فکرو نظر ۔ اشاعت جمادی الآخرہ ۱۴۰۱ ھ /اپریل ۱۹۸۱ ء میں شائع ہو چکا ہے ۔ اب ہمیں ، فہرست نسخہ ہای خطی کتابخانۂ عمومی حضرت آیۃ اللہ العظمی نجفی مرعشی (ایران ۔ قم) ، تالیف سید احمد حسینی (اشکوری) زیر نظر سید محمود مرعشی ، جلد ہفتم ، مطبوعہ ۱۳۵۸ ہجری شمسی ، ۳۸۳ + ۱۲۳ صفحات موصول ہوئی ہے ۔ جس میں ۲۴۰۱ تا ۲۸۰۰ شمارہ کے مخطوطات کی فہرست لکھی گئی ہے ۔

خوش قسمتی سے ان چار سو مخطوطات میں بھی چھبیس کتب ایسی ہیں جو برّصغیر کے مصنفین کی تالیف کردہ ہیں اور یہاں کی زبانوں میں ہیں ۔ بعض کتب اُن ایرانی مصنفین کی ہیں جو ہندوستان آئے تھے اور یہیں بیٹھ کر یہاں سے متعلق کتابیں تصنیف کی تھیں ۔ ہم ایسی تمام کتب اور نسخوں کا مختصر تعارف سابقہ طریقے پر مصنفین کی ترتیب پر یہاں درج کر رہے ہیں ۔

اہــم کتب و نسخ میں سے ابو القاسم لاہوری اور اُن کے صاحبزادے علی لاہوری کی تفسیر ، لوامع التنزیل و سوا طع التاویل ، کا نام لیا جا سکتا ہے اگر چہ لاہــور سے اس کی کچھ جلدیں شائع ہو چکی ہیں (فہرست کتابہای چاپی فارسی از خان بابا مشار ۳ : ۴۳۰۵) اور اسلامیہ کالج پشاور میں بھی اس

کی چودھویں جلد کا ایک مخطوطہ موجود ہے (فہرست مشترک پاکستان از احمد منزوی ـ زیر طبع) لیکن کتب خانۂ مرعشی قم کے مخطوطات اس لحاظ سے اہم ہیں کہ وہ بخط مصنفین ہیں ـ

اسمعیل اصفہانی کی کتاب "تاریخ جہان" اگر چہ متاخر تواریخ میں سے ہے لیکن ہمیں اس کے کسی دوسرے نسخے کا علم نہیں ہو سکا ـ لہذا وہ بھی قابل ذکر ہے ـ

کرپا ناتھ لاہوری کا "زائچہ نامہ" علم نجوم پر اہم کتاب ہے ـ ڈاکٹر سید عبد اللہ کی تصنیف "فارسی ادب میں ہندوؤں کا حصہ" میں اس مصنف اور کتاب کا نام نہیں ملتا ـ

۸ ـ ابو القاسم ابن حسین رضوی لاہوری (۱۲۳۹ھ ـ ۱۳۲۴ ھ)

مولانا سید ابو القاسم فرخ آباد میں پیدا ہوئے ـ عرب و عراق و عجم کا علمی سفر کیا ـ عربی ، فارسی اور اردو میں ان سے ٦۴ کتب یادگارہیں ـ (اختر راہی : تذکرۂ علمائے پنجاب ۱ : ۵۱ ـ ۵۳).

لوامع التنزیل و سواطع التاویل (تفسیر فارسی) .

قرآن مجید کی مفصل تفسیر ہے ـ جسے وہ تیس جلدوں میں مکمل کرنے کا ارادہ رکھتے تھے ـ لیکن اپنی زندگی میں ابتدائی بارہ جلدیں ہی لکھ پائے ـ بعد میں ان کے بیٹے علی رضوی لاہوری نے مزید پندرہ جلدیں لکھیں ـ مگر اس کے باوجود مصنف کا منصوبہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا ـ ہر جلد ، قرآن کے ایک پارہ کی تفسیر پر مشتمل ہے ـ اس طرح صرف ستائیس پاروں کی تفسیر لکھی جا سکی ہے ـ

مصنف نے ہر آیت کے بعد شیعہ اور سنی علماء کی روایات ، اقوال درج کرکے متنوع مباحث بیان کئے ہیں ـ بالخصوص اعتقادات سے متعلق آیات پر تفصیلی گفتگو کی ہے ـ

جلد ششم ـ ۹ ربیع الاول ۱۳۱۲ ھ کو مکمل ہوئی ـ

مخطوطہ نمبر: ۲۶۲۳: نسخ بقلم مصنف ـ عنوانات سرخ ہیں اورحاشیے

پر تصحیحات اور اضافات موجود ہیں ۔ نسخہ کرم خوردہ اور بوسیدہ ہے۔
ابتداء میں میرزا حبیب اللہ رشتی کی دو صفحات پر مشتمل تقریظ ہے۔
پہلے ورق پر مربع صورت میں مہر ثبت ہے جس کے الفاظ ہیں لا الہ الا اللہ
الملک القوی عبدہ سید علی حائری ابن ابو القاسم الرضوی ۔ ۳۱۸
اوراق ۔ ۲۳ سطور ۔ (بحوالہ ص ۲۹۵)

جلد ہفتم ۔ ۲۳ رجب ۱۳۱۵ ھ کو مکمل ہوئی۔
مخطوطہ نمبر ۲۸۳۴ : نسخ ، بقلم مولف ۔ بقیہ کیفیت نسخۂ جلد ششم
جیسی ہے ۔ ۳۰۳ اوراق ۲۳ سطور ۔ (بحوالہ ۔ ص ۹٦ ۔ ۲۹۵)۔

جلد ہشتم ۔ ۵ صفر ۱۳۱۸ ھ کو اختتام پذیر ہوئی ۔
مخطوطہ نمبر ۲۸۳۵ : نسخ ، بقلم مؤلف ۔ سابقہ مجلدات کی طرح ہے۔
۳٦۴ اوراق ۔ ۲۳ سطور (بحوالہ ص ۲۹٦) ۔

جلد دھم ۔ ۲٦ جمادی الاول ۱۳۱۹ ھ کو پایۂ تکمیل تک پہنچی ۔
مخطوطہ نمبر ۲۸۳٦ : نسخ ، بقلم مؤلف ۔ بقیہ کوائف سابقہ جلدوں
کی مانند ہیں ۔ ۲۳۰ اوراق ، ۲۳ سطور ۔ بحوالہ ص ۲۹٦)۔

بقیہ جلدوں کا ذکر علی بن ابو القاسم لاہوری کے نام کے تحت آئے گا ۔ انشاء اللہ ۔

۲ ۔ احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی (م ۹۹٦ ھ)۔

امامیہ علماء میں سے تھے ۔ مرزا فولاد (مقتول ۹۹٦ ھ) نے انہیں مذہبی اختلافات کی بنا پر قتل کروا دیا تھا ۔ ملا احمد تاریخ الفی کی تالیف میں بھی شریک کار رہے ۔ (ماثر الا مراو (اردو ترجمہ) ۳ : ۲۳ ۔ ۳۲۲)۔

خلاصة الحیاة (فلسفہ ۔ فارسی)۔

حکیم ابو الفتح کے حکم پر قبل از اسلام اور بعد اسلام فلاسفہ و حکماء کے حالات پر تالیف کی ۔

مخطوطہ نمبر ۲٦۲۸ : بخط نسخ ، کرم خوردہ اور رطوبت زدہ ہے ۔
پہلے ورق پر عبد الرحمن افندی لبقی زادہ کی ملکیت کی مہر ثبت ہے۔

۱۵۱ اوراق ، ۲۳ سطور (بحوالہ ص ۳ ـ ۲۰۲) .

۳ ـ اسماعیل دردی اصفہانی ، میرزا (زندہ در ۱۳۰۵ ھـ).

مصنف زیر نظر کتاب کی تصنیف سے پچیس سال قبل اصفہان سے ہندوستان (غالباً حیدر آباد ـ دکن) آیا تھا فقر و غُربت میں زندگی بسر کی جس سے وہ موجودہ کتاب میں نالاں نظر آتے ہیں ـ اس سے پہلے وہ « امراض مسلمانان» اور « رسالہ در تغییر رسم الخط مسلمانان» لکھ چکے تھے ـ

تاریخ جہان (تاریخ ـ فارسی).

اس کتاب میں انیسویں صدی عیسوی میں دنیا کے بالعموم اور ایران هند کے بالخصوص معاشرتی اور اقتصادی حالات پر گفتگو کی گئی ہے ـ

مصنف نے اخبارات اور خبر رساں ایجنسیوں کی معلومات سے بھرپور استفادہ کیا ہے ـ وہ روس ، جرمنی اور انگلستان کی ترقی سے بہت متاثر تھا اور انگریزوں نے ہندوستان میں جو اصلاحات کی تھیں ان کا بھی مدّاح ہے ـ اس کتاب کی رمضان ۱۳۰۵ ھـ میں نظر ثانی کی (ص ۵۸۰ نسخہ) ـ آخری صفحہ پر ۵ ذیقعد ۱۳۰۵ ھـ کی خبر درج ہے ـ

یہ تاریخ آسٹریا ، هنگری ـ فرانس ، جرمنی ، اٹلی ، انگلستان ، ریاست ہائے متحدہ امریکہ ، ہندوستان ، چین ، چپان ؟ (جاپان) ، ترکی ، ایران ، حیدر آباد ، قدیم و جدید هند کے حالات پر مشتمل ہے ـ اس کے بعد ہندوستان کے پارسیوں ، ایران اور پارسیوں کے کونسل جنرل ، مسلمانوں کے رسم الخط (الفبا) میں تحریف اور ایران و ممالک خارجہ کے معاملات پر روشنی ڈالی گئی ہے ـ

مخطوطہ نمبر ۲۳۳۹ : نستعلیق ، شائد بخط مصنف ہے ، حاشیہ پر تصحیح ہوئی ہے ـ ۲۹۸ اوراق ناقص الاوّل ـ (بحوالہ ص ۳٦ ـ ۳۸)

۴ ـ امیر علی لاھوری ، میرزا (تیرھویں صدی ھجری).

میرزا محمد شاهجهان ، آبادی کے شاگرد تھے ـ

معرکہ شکن (عقائد ـ فارسی) .

سنیّ عالم دین مولانا احمد بن محمد فاروقی نے عقائد مذهب اهلسنّت

ر ردّ مذہب شیعہ پر ایک کتاب ”معرکہ آراء“ لکھ کر کانپور سے پادشاہ وقت
ی خدمت میں لاہور بھیجی ۔ میرزا امیر علی لاہوری نے مذکورہ کتاب کا
واب بنام ”معرکہ شکن“ لکھا آخر میں سنیّ مجتہدین اور محدثین کے بارے
یں تین فصول کا اضافہ کیا ہے ۔ یہ کتاب ۱۲۳۹ ھ کے بعد تالیف ہوئی ۔
مخطوطہ نمبر ۲۳۳۰ : نستعلیق عنوانات سرخ ہیں ۔ پہلے صفحہ پر
کتابخانۂ سید ابو جعفر کی مہر ثبت ہے ۔ ۲۳۸ اوراق ، ۲۶ سطور ۔
(بحوالہ ص ۲۵).

۔ برہان بن حسن نتھر نگری بیجاپوری (تیرھویں صدی ھجری).
تزوک والا جاھی (تاریخ ۔ فارسی) .

نواب کرناٹک آصف الدولہ والا جاہ محمد علی انور الدین بن ابو
لمظفر جلال الدین شاہ کے اجداد ، اُس کے عہد اور کرناٹک کی تاریخ ہے ۔ اس
ا ایک حصہ ۱۲۰۰ ھ میں لکھا گیا ۔ (احمد منزوی : فہرست نسخۂ خطی
ارسی ۶ : ۳۶۳۵ ، محمد اشرف ، فہرست مخطوطات فارسی سالار جنگ
یوزیم و کتب خانہ ۱ : ۳۰۳).
مخطوطہ نمبر ۲۷۲۶ : نستعلیق ، ۱۱۹۸ ھ (گویا کتاب کا آخری
حصہ مکمل ہونے سے دو سال پہلے کی کتابت ہے ۔ نسخہ
کے شروع اور آخر میں ”حسام اللہ خان بہادر مہر عدم تبدیل“ اور
نظام الدولہ حسام اللہ خان مذوی“ کی مربع مہریں ثبت ہیں ۔ پہلے
آٹھ صفحات منقش ہیں ۔ ۱۶۰ اوراق ، ۱۶ سطور ۔ (بحوالہ ص ۹۰ ۔
۲۸۹) .

۔ حزمیا (دسویں ۔ گیارھویں صدی ھجری).
منظومہ در لُغت (لُغت ۔ فارسی)

”نصاب الصبیان“ کی تقلید میں ترکی الفاظ کے قزلباش لہجہ کا منظوم
فرھنگ ہے ۔ ناظم نے یہ کتاب محمد قلی قطب شاہ (۹۸۹ ۔ ۱۰۲۰ ھ)
کے نام پر تالیف کی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۸۸ : نستعلیق ، مختصر حواشی موجود ہیں ۔ ناقص الاوّل ، ۳۳ اوراق (بحوالہ ص ۵۲ ۔ ۳۵۱).

۷ ۔ دلدار علی بن سید محمد معین لکھنوی (م ۱۲۳۵ ھ).

ذوالفقار (عقائد ۔ فارسی) .

اس کتاب کا تعارف ہمارے سابقہ مقالہ (ص ۹۸) میں ہو چکا ہے۔

مخطوطہ نمبر ۲۳۳۳ : نستعلیق ، علی رضوی ، ۷ جمادی الاول ۱۲۶۲ھ حکم میرزا محمد جعفر کے حکم بر کتابت ہوئی ۔ حاشیہ بر تصحیحات موجود ہیں ۔ ۹۵ اوراق ۔ ۱۷ سطور (بحوالہ ص ۴۳) .

۸ ۔ محمد رفیع الدین (سلطان محمد) بن محمد شمس الدین (تیرھویں صدی ھجری) .

ثمرات المکیہ (تصوف ۔ فارسی) .

سلسلہ قادریہ کے اصول تصوف اور اوراد و اعمال بر ہے ۔ مؤلف نے «آداب طریقہ رفاعیہ» ۱۲۱۳ ھ میں تحریر کئے تھے ۔

مخطوطہ نمبر ۲۴۲۷ : نستعلیق ، سید عبد القادر قادری ، ۱۹ شوال ۱۳۱۲ ھ ، ۳۸ اوراق ۱۵ سطور . (بحوالہ ص ۲۳) .

۹ ۔ سجاد علی حیدر آبادی .

سفینة النجات فی طوفان المهلکات (عقائد ۔ فارسی) ۔

جب ہندوستان میں مذھبی معاملات پر آشوب برپا ہوا اور مسلمان ایک دوسرے کو غیر معقول باتوں پر قتل کرنے لگے تو مؤلف کو خیال گزرا کہ اپنی کتاب میں صحیح عقائد پیش کرکے حق اور حقیقت کو واضح کرے ۔ چنانچہ آیات کے استدلال کے ساتھ مذھب اھلسنّت کے بنیادی عقائد تین ابواب میں ترتیب دیئے ۔

(اسی نام سے مولوی محمد سعید اسلمی مدراسی (م ۱۲۷۲ ھ) کی بھی ایک کتاب موجود ہے).

مخطوطہ نمبر ۲۶۷۲ : نستعلیق ، عنوانات سرخ ہیں ۔ حاشیہ پر

تصحیحات ہوئی ہیں ۔ نسخہ قدرے کرم خوردہ ہے ۔ ۱۳۹ اوراق ، ۲۳ سطور (بحوالہ ص ۵۲ ۔ ۲۵۱).

۱۰ ۔ صدر الدین علی بن سید احمد مدنی شیرازی (م ۱۱۲۰ ھ).
تخمیس البردہ ادب ۔ عربی) .
(بوصیری متوفی ۶۹۳ ھ کے قصیدہ کی تخمیس ہے) . انتساب عالمگیر بادشاہ (۱۰۶۸ ۔ ۱۱۱۸ ھ) کے نام ہے ۔ ابتداء میں منشور مقدمہ بھی ہے ۔
مخطوطہ نمبر ۲۷۵۳ : نستعلیق ، محمد بن زین العابدین موسوی ، ۱۸ صفر ۱۲۸۳ ھ . مجموعۂ رسائل میں ص ۵۴۰ ۔ ۵۶۳ . (بحوالہ ص ۳۱۵) .

۱۱ ۔ صفی الدین بن نصیر الدین ردولوی (م ۸۱۹ ھ) .
مصنف کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو : تذکرہ علمائے ہند از رحمان علی اردو ترجمہ از محمد ایوب قادری : ۵۲ ۔ ۲۵۱ .
غایة التحقیق (نحو ۔ عربی) .
ابن حاجب کے "کافیہ" کی مفصل شرح ہے ۔
مخطوطہ نمبر ۲۵۴۷ : نسخ ، دسویں صدی ھجری کا خط ہے ۔ پہلے صفحہ پر علی بن اسمٰعیل بن عصام الدین اور "عبدہ مصطفی" کی مہر ہے ۔ آخری صفحہ پر یحی کی مہر محرم ۹۹۱ ھ کی تاریخ کے ساتھ دیکھی جاتی ہے ۔ ۳۱۲ اوراق ۔ ۲۳ سطور (بحوالہ ص ۳۰ ۔ ۱۲۹) ۔

۱۲ ۔ عبد الوہاب بن عبد الرحمن دہیلی (گیارھویں صدی ھجری) .
۱ ۔ ابصار المتبصرین (عقائد ۔ فارسی) ۔ ص ۲ ۔ ۸۳
مؤلف نے مولانا عبد العلی شیرازی کے ذریعے تشیّع مذھب اختیار کرنے کی روداد لکھی ہے ۔ مولانا شیرازی ایک ایرانی تاجر حاجی علی رضا کے ساتھ ۱۰۶۲ ھ میں ھندوستان آئے تھے ۔ مؤلف نے مولانا شیرازی کے ساتھ اپنی گفتگو اور شیعہ مذھب کی حقانیت پر بحث درج کی ہے ۔

۲ ـ احتجاج دبیلی بابکی از سنیّان (عقائد ـ فارسی) ص ۸۳ ـ ۱۲۰ ـ

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات کے وقت کاغذ اور دوات طلب کیا تھا ، اس مسئلہ پر مؤلف نے دھلی کے ایک سنیّ عالم دین کے ساتھ ۱۰۷۳ ھ میں مباحثہ کیا ـ وھی مناظرہ اس رسالہ میں درج ھوا ہے ـ

مخطوطہ نمبر ۲۵۱۹ : نستعلیق ـ ۷ ربیع الثانی ۱۲۲۰ ھ ، پہلے صفحہ پر "العبد ریحان اللہ الموسوی" کی بیضوی مہر با تاریخ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۲۴ ھ ثبت ہے ـ ٦۰ اوراق ـ ۱۹ سطور (بحوالہ ص ۹٦ ـ ۹۷).

۱۳ ـ علی بن ابو القاسم رضوی لاھوری (۱۲۹۸ ـ ۱۳٦۰ ھ) ـ

مسلمانان لاھور اور بالخصوص پنجاب کے اھل تشیّع میں ان کی دینی عظمت اوراثرورسوخ تسلیم کیا جاتا تھا (تذکرۂ علمائے پنجاب از اختر راھی ۱ : ۳۹۰ ـ ۹۱)

انہوں نے اپنے والد سید ابو القاسم کی نامکمل تفسیر "لوامع التنزیل" میں سندرہ جلدوں کا اضافہ کیا (دیکھیے تحت شمارہ ۹).

لوامع التنزیل و سواطع التاویل (التفسیر ـ فارسی)

چودھویں جلد ـ ۹ ذی قعد ۱۳۲۴ ھ کو شروع کرکے ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵ ھ کو پایۂ تکمیل تک پہنچائی ـ

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۷ ـ نستعلیق ، بخط مصنف ، عنوانات سرخ ھیں ـ حاشیہ پر تصحیح اور اضافہ ھوا ہے ـ پہلے ورق پر مصنف کی مربع مہر ثبت ہے ـ نسخہ کرم خوردہ اور بوسیدہ ہے ـ

۲۳۹ اوراق ، ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۹۷ ـ ۲۹٦).

پندرھویں جلد ـ مدّت تألیف ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۲٦ ھ تا ۲۰ ربیع الاول ۱۳۲۸ ھ ہے ـ

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۸ : نستعلیق ـ بخط مصنف ـ بقیہ کیفیات نسخۂ مذکورہ کی طرح ھیں ـ ۲۰۲ اوراق ـ ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۲۹۷) .

سترھویں جلد ۔ مصنف نے اسے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ کو لکھنا شروع کیا اور ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۳۲ ھ کو پایۂ اختتام تک پہنچایا ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۹ : نستعلیق ۔ بخط مصنف ۔ ۱۹۵ اوراق ۔ ۳۹ سطور . (بحوالہ ص ۲۹۷).

اٹھارویں جلد ۔تاریخ تالیف از ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ تا ربیع الاول ۱۳۳۸ ھ ہے ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۰ : نستعلیق ۔ بخط مصنف ۔ ۱۸۳ اوراق ۔ ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۲۹۸) ۔

انیسویں جلد ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ کو مکمل ہوئی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۱ ۔ نستعلیق . بخط مصنف ۔ ۱۴۳ اوراق ، ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۲۹۸) ۔

بیسویں جلد ۔محرم ۱۳۳۱ھ میں لکھنا شروع کی اور ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ میں اختتام پذیر ہوئی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۲ : نستعلیق بخط مصنف ۔ ۱۳۵ اوراق ، ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۹۹ ۔ ۲۹۸) ۔

اکیسویں جلد ۔۱۳۳۳ ۔ ۲۰ شعبان ۱۳۵۱ھ میں تألیف ہوئی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۳ : نستعلیق ۔ بقلم مصنف ۔ ۱۳۵ اوراق ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۲۹۹) ۔

بائیسویں جلد ۔۲۲ شعبان ۱۳۵۱ کو تالیف شروع ہوئی اور ۲ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ کو مکمل ہوئی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۴ : نستعلیق ، بقلم مصنف ۔ ۱۲۰ اوراق ، ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۲۹۹) ۔

تئیسویں جلد ۔ ۳ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ کو تألیف شروع ہوئی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۳۵ ۔ نستعلیق ۔ بقلم مصنف ۔ ۱۳۸ اوراق ، ۳۹ سطور (بحوالہ ص ۳۰۰) .

چوبیسویں جلد ـ مدّت تألیف ٦ ربیع الثانی ١٣٥٥ھ تا ٢٠ ربیع الاول ١٣٥٦ھ ہے ـ

مخطوطہ نمبر ٢٧٣٦ : نستعلیق ـ بقلم مصنف ـ ١٠٠ اوراق ، ٣٩ سطور (بحوالہ ص ٣٠٠) ـ

پچیسویں جلد ـ ٢٣ ربیع الاول ١٣٥٦ھ کو شروع ہو کر ٨ جمادی الاول ١٣٥٧ھ کو اختتام پذیر ہوئی ـ

مخطوطہ نمبر ٢٧٣٧ : نستعلیق ، بقلم مصنف ـ ١٣٣ اوراق ، ٣٩ سطور (بحوالہ ص ١ ـ ٣٠٠) ـ

ستائیسویں جلد ـ ٢٥ صفر ١٣٥٩ھ کو تألیف شروع ہوئی کہ ٤ جمادی الآخر ١٣٦٠ھ کو وفات پا گئے اسی طرح نہ صرف یہ جلد نامکمل رہی بلکہ بقیہ تین پاروں کی تفسیر لکھنے کی بھی مہلت نہ مل سکی ـ

مخطوطہ نمبر ٢٧٣٨ : نستعلیق ـ بقلم مصنف ـ ٦١ اوراق ، ٣٩ سطور (بحوالہ ص ٣٠٩) ـ

١٤ ـ غلام محمد بن مصطفی مشہدی احمد آبادی (تیرھویں صدی ہجری)۔

بحر اللآلی (عقائد و اخلاق ـ عربی) ۔

اسلامی اخلاق اور آداب پر مؤلف نے آیات ، احادیث ، سنّی روایات اقوال فلاسفہ اور مختصر حکایات جمع کی ہیں اور انہیں موضوع وار اٹھاون ابواب پر تقسیم کیا ہے ـ یہ کتاب ١٢٢٣ھ میں تألیف ہوئی ـ

مخطوطہ نمبر ٢٤٣١ : نسخ ، بقلم عبد الرحیم بن عبد الرحمن بن علی بن محمد بن علی بلدرم (یلدرم) ، ٢٧ رجب ١٢٨٢ھ ـ ١٦٠ اوراق ، ١٥ سطور بحوالہ ص ٣٩ ـ ٣٢) ـ

١٥ ـ کرپاناتھ بن رائے سدا شیو لاہوری (تیرھویں صدی ہجری) ۔

زائچہ نامہ (نجوم ۔ فارسی) .

علم نجوم پر هندی زبان میں "پوتھی پرہ جاتک" تالیف پارا شر آچارج کوغیر معمولی اهمیت حاصل ہے ۔ چونکہ یہ زبان (هندی) سب کے لئے قابل فہم نہیں تھی ۔ کرپاناتھ نے ۱۲۶۵ھ (مشریف همایوں کتاب مفیدہ) اس کا فارسی ترجمہ اور مزید مضامین کا اضافہ بھی کیا ۔ نئی ترتیب کے ساتھ یہ کتاب انتیس ابواب پر مشتمل ہے جو مزید ایک سوپچاسی مختصر فصول پر مبنی ہیں ۔

مخطوطہ نمبر ۲٦٨٠ : نستعلیق ، تیرهویں صدی هجری کا خط معلوم هوتا ہے ۔ ٦٢ اوراق ، ۱۷ سطور ۔ (بحوالہ ص ۵۹ ۔ ۲۵۷) ۔

۱٦ ۔ محمد حنفی ، مولوی

لب اللباب فی مناقب الاصحاب (حدیث و مناقب فارسی) .

سنیّ روایات اور عقائد کے مطابق صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین پر سات فصول میں مختصر رسالہ ہے ۔

مخطوطہ نمبر ۲۵۱٦ : نستعلیق ۔ حاشیہ پر تصحیحات و حواشی ہیں ۔ نسخہ کرم خوردہ ہے ۔ ۳۸ اوراق ۔ ۱۲ سطور (بحوالہ ص ۲ ۔ ۱۰۱)

۱۷ ۔ محمد جمیل بن ابو تراب بدخشی حارثی کشمیری (گیارھویں صدی هجری) .

منتخب العقائد (عقائد ۔ فارسی)

ماتریدیہ مذهب کے مطابق عقائد اهلسنّت بیان کئے گئے ہیں ۔ مصنف نے ماتریدی عقائد کے مخالفین بالخصوص شیعی عقائد کا ردّ کیا ہے ۔

یہ کتاب ۱۰۱٦ھ میں کشمیر میں منظوم ہوئی ۔

مخطوطہ ۲۷۷۷ : نستعلیق ، عنوانات سرخ ہیں ۔ ۱۷أ اوراق ۱۵ سطور ۔ (بحوالہ ص ۳۲۳) ۔

۱۸ ۔ محمد شریف کشمیری

علم اللہ عین ذاتہ (فلسفہ ۔ عربی) .

مؤلف نے اپنے استادشاہ تقی الدین محمد نسابہ مذکور مسئلہ پر فلسفیانہ بحثیں نقل کی ھیں۔

مخطوطہ نمبر ۲۷۹۲ : نستعلیق ، جمادی الاول ۱۲۳۶ھ ۔ مجموعہ میں چھٹا رسالہ ، ص ۹۰ ۔ ۹۱ ۔ (بحوالہ ص ۳۵۶).

۱۹ ۔ محمد عباس بن بہادر علی متخلص بہ نجات (تیرھویں صدی ھجری) .

مقالید نجات (اوعیہ ۔ فارسی)

حاجات اور مہمات کی برآری کے لئے مصنف نے پانچ ابواب میں مختلف دعائیں اور تعویذات جمع کئے ھیں ۔ یہ کتاب انہوں نے میر سید محمد صادق ساکن اودھ کی درخواست پر لکھی اور مقدمہ میں میر صفدر علی کی تعریف کی ہے ۔

مخطوطہ نمبر ۲۳۵۳ : نستعلیق ، صرف باب سوم تک موجود ہے ۔ ۲۲ اوراق (بحوالہ ص ۵۰ ۔ ۵۱).

۲۰ ۔ محمد عنایت علی بن نظر علی مراد آبادی (تیرھویں صدی ھجری) .

نسب نامۂ قاضی برہان الدین (انساب ۔ فارسی)۔

قاضی برہان الدین ساکن بچھرالوں ضلع مراد آباد (بھارت) کی اولاد کا نسب نامہ ہے ۔ قاضی موصوف سلسلۂ حسینیہ کے مشائخ میں سے تھے ۔ مؤلف نے یہ رسالہ ۱۸٦۷ء میں اُس علاقہ میں اپنی سکونت کے زمانے میں لکھا تھا ۔

مخطوطہ نمبر ۲٦۷۸ : نستعلیق ، ۱۸ ص ۔ (بحوالہ ص ۲۵٦) .

مخطوطہ نمبر ۲٦۷۹ : نستعلیق ، ۲۸ ص (بحوالہ ص ۲۵٦) .

۲۱ ۔ نثـــار حسین عظیم آبادی ، سید (چودھویں صدی ھجری)

عمدۃ المعارف (عقائد ۔ اردو)

مصنف نے آیات، احادیث اور فلسفہ و کلام کی مدد سے توحید اور صفات الٰہی کا اثبات کیا ہے ۔ یہ کتاب انہوں نے شوال ۱۳۱۵ھ میں نواب اسکندر جنگ کے نام پر لکھی ۔

مخطوطہ نمبر ۲۳۲۲ ۔ نستعلیق ۔ ۱۳۳ اوراق ۔ ۱۸ سطور (بحوالہ ص ۱۹ ۔ ۲۰).

۲۲ ۔ نور اللہ ۔ شوشتری (م ۱۰۱۹ھ).
العشرة الكاملہ(متنوع مسائل ۔ عربی)
اس مشکل مسائل کی مختلف علوم سے تشریح کی ہے ۔ یہ کتاب انہوں نے رمضان ۹۹۵ھ میں لاہور میں لکھی ۔
مخطوطہ نمبر ۲۷۸۳ ۔ نستعلیق بقلم صدر الدین محمد بن محمد صادق حسینی ۔
۱۰۹۲ھ ۔ ۱۱۰۵ھ مجموعۃ رسائل میں ، ص ٦٨ ۔ ۹۷ .
(بحوالہ ص ۳۳۳).

۲۳ ۔ ولی اللہ دهلوی ، شاه (م ۱۱۷٦ھ)
فتح القرآن (ترجمۂ قرآن ۔ فارسی)
قرآن مجید کا خوبصورت ترجمہ ہے ۔
مخطوطہ نمبر ۲۳۳۸ ۔ آیات بخط نسخ ، ترجمہ بخط نستعلیق ، سورتوں کے عنوانات سرخ هیں ۔ اس نسخہ میں سورۂ کہف سے سورۂ ناس تک ترجمہ ہے ۔ ۱٦۳ اوراق ۔ ۱۹ سطور (بحوالہ ص ۲۳۳۸).

۲۴ ۔ متفـــــرق
مجموعة اللطائف و صندوق المعارف (فارسی)
اس بیاض میں فیضی ، خسرو اور غنی کشمیری کے اشعار هیں ۔
مخطوطہ نمبر ۲۵۵۸ ۔ نستعلیق خوش ، عنوانات سرخ ، ۱۱۸ اوراق (بحوالہ ص ۹۳۹ ۔ ۹۴۰).

۲۵ ۔ نامعلـــــوم
مشارق الشریعة (فقہ ۔ اردو)
شیعی فقہ پر یہ کتاب ابو الفتح معین الدین سلطان محمد علی شاه

غلزی کے نام پر تصنیف ہوئی ۔ مصنف نے مرزا محمد علی خان بہادر خرم بخت اور اس کے بھائی مرزا محمد بہادر بیدار بخت کا بھی مقدمہ میں ذکر کیا ہے ۔

(ساغر فقیہ کی فقہ جعفریہ پر "مشارق الشرقیہ" کا نام قاموس الکتب (اردو) جلد اول ص ۳۰۰ پر ملتا ہے).

مخطوطہ نمبر ۲٦K۳ ۔ نستعلیق ، حاشیہ پر تصحیحات ہوئی ہیں ۔ ۱۱۳۳ ص ۱۹۰ سطور.(بحوالہ ص ۲۵۲) .

* * * * * *

11/81

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ

فکر و نظر

اسلام آباد

جلد - ۱۹ | ذوالحجہ ۱۴۰۱ھ ☐ اکتوبر ۱۹۸۱ء | شمارہ - ۴

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا	:	ڈائریکٹر ۔ ا
مظہرالدین صدیقی	:	پروفیسر ۔ ا
ڈاکٹر ضیاء الحق	:	ریڈر ۔ ادارہ
ڈاکٹر محمد سعود	:	ریڈر ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	:	ریڈر ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــــرات

آگ ہے اولاد ابــــــراهیم ہے نمـــــرود ہے
کیا کسی کو پھــــر کسی کا امتحاں مقصود ہے

حضرت ابراهیم علیه السلام کے ساتھ آگ میں ڈالے جانے کا جو واقعہ پیش آیا وہ اپنی عینیت اور مثالیت کے اعتبار سے اگرچہ ایک منفرد واقعہ ہے مگر جو لوگ اس واقعے کے پیچھے کارفرما فلسفہ ، اس کے اسباب و محرکات پر نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت کو خوب سمجھتے ہیں کہ یہ واقعہ اپنی نوعیت کا واحد ، پہلا اور آخری واقعہ ہو مگر اس کے پیچھے کارفرما فلسفہ نیا نہیں۔ اس کا سلسلہ ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گا ۔

ستیزہ کار رهـــا ہے ازل سے تا امـــروز
چراغ مصطفوی سے شــــرار بو لہبــی

حق و باطل کی یہ کشمکش ، ، ایمان اور کفر کی یہ آویزش ، خیر و شر کی یہ کشاکش ، نیکی اور بدی کا یہ تصادم ، نور و ظلمت کا یہ ٹکراؤ تو اس جہاں گزراں کے خمیر میں شامل ہے اور اس کی مثالیں سفر حیات کی ہر منزل میں قدم قدم پر ملتی ہیں ۔ قرآن ہی کی روایت سے ہمیں یہ معلوم ہے کہ اس زمین کے پہلے انسان کے حقیقی دو بیٹوں کا ٹکراؤ اسی بنیاد پر ہوا ، جو سگے بھائی کے ہاتھوں سگے بھائی کے قتل پر منتج ہوا ۔ ہبوط آدم کے بعد اس زمین پر حق و باطل کی کشمکش کا یہ پہلا واقعہ ہے جسے تاریخ نے محفوظ رکھا اور جس کا سلسلہ دراصل اس کشمکش سے جا ملتا ہے جو مسئلہ خلافت ارضی

اور تخلیق آدم کے معاً بعد آدم اور ابلیس کے قضیے سے شروع ہوتی ہے۔ اور جس کے لئے مشیت ایزدی تخلیق کائنات کی مقتضی ہوئی اور جس کی تثبیت کے لئے موت و حیات کے تار حریر دو رنگ سے عالم کون و فساد کے تانے بانے تیار کئے گئے۔

خلق الموت والحیات لیبلوکم ایکم احسن عملا

ابراہیم خلیل اللہ کی خُلّت کو آزمانے کے لئے انہیں کڑے سے کڑے امتحان سے گزارا گیا ۔ اس سلسلے کی دوسری آزمائش جو مذکورۃ الصدر سے زیادہ کٹھن تھی باپ بیٹے کی قربانی کا وہ واقعہ ہے جو اس آسمان کے نیچے اور روئے زمین کے اوپر اس طرح پیش آیا کہ قیامت تک کے لئے ایک یادگار واقعہ بن کر جریدۂ عالم پر ثبت ہو گیا ۔ ہزاروں سال گزرنے کے بعد آج اس واقعے کی یاد اپنے امتیازات کیف و کم کے ساتھ جس طرح بلا انقطاع تسلسل تازہ ہے اسے سرحد ادراک میں لانا مشکل ہے۔ بیٹے نے جان کا نذرانہ دے کر جاں نثاری و خود سپاری کی ایک اعلی مثال قائم کر دی جس کا انعام اس کو ایسی ذبح عظیم کی صورت میں دیا گیا کہ اللہ کے وعدے کے مطابق اس کا سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا ۔ وفدیناہ بذبح عظیم .

صلہ شہید کیا ہے تب و تاب جاودانہ

مگر یہ جان کا نذرانہ پیش کرنا بڑا کارنامہ ہوتے ہوئے ہو بھی اتنی بڑی بات نہیں کہ ؎

جان دی دی ہوئی اسی کی تھی
حق تو یوں ہے کہ حق ادا نہ ہوا

ادائے حق کا رتبۂ بلند اس باپ کو ملنا تھا جس نے زرہ امتثال امر لخت جگر کے گلے پر چھری رکھ کر دوستی کا حق ادا کیا ۔

حج ، عید الأضحی اور قربانی کی یہ رسمیں جو اس مہینے اپنے تاریخی اور واقعاتی پس منظر میں دینی معنویت کے ساتھ ادا کی جاتی ہیں اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے اتنی اہم ہیں کہ اگر آج ہمارے اندر ان کی حقیقت

کا کامل شعور پیدا ہو جائے تو نہ صرف ہماری کایا پلٹ جائے بلکہ ساری دنیا کی حالت بدل جائے ۔ اس شعور کو زندہ رکھنے کے لئے ایک مختصر سا جملہ کافی ہے جسے روز اول ملت ابراھیمی کا شعار قرار دیا گیا ۔

ان صلاتی و نسکی و محیای ومماتی للہ رب العالمین

بے شک میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا پروردگار کائنات اللہ تعالی کے لئے ہے۔

(مــــدیــــر)

★ ★ ★ ★ ★ ★

شریعت اسلامی
اور
انسانی اعضاء کی پیوندکاری

پروفیسر رفیع اللہ شہاب

انسانی زندگی کو موت اور مہلک مصائب سے بچانا تاریخ انسانی کے ہر دور میں قابل قدر فریضہ سمجھا گیا ہے۔ اور جو لوگ اس فریضہ انسانیت کی بجا آوری سے سرخرو ہوئے وہ ہمیشہ نوع انسانی کے نزدیک تحسین و تبریک کے مستحق قرار پائے ۔ آج سے ساٹھ ستر سال پہلے تک لاکھوں انسان خون کی کمی خصوصاً لڑائیوں میں زخموں سے بہت زیادہ خون بہہ جانے کی وجہ سے لقمہ اجل بن جاتے تھے ۔ لیکن انسانی علم نے ترقی کی اور ماہرین علم طب ، جن میں امریکی سرجن کرائل ، اسکنڈے نیویا کے ڈاکٹر جنیکی اور ڈاکٹر موس کے نام سر فہرست ہیں ، نے ایک انسان کا خون دوسرے انسان میں منتقل کرکے میڈیکل سائنس میں انقلاب برپا کر دیا ۔ اس کی مدد سے لاکھوں لوگوں کو ہلاکت کے منہ میں جانے سے بچایا جانے لگا ۔ چنانچہ آج ان علمائے طب کو ساری دنیا محسنین انسانیت کے طور پر یاد کرتی ہے۔

دین اسلام نے بھی کسی انسانی زندگی کو ہلاکت ، یا مہلک مصیبت سے بچانے کو بڑی نیکی اور تمام انسانیت کے ساتھ ایک قسم کا احسان قرار دیا ہے ، ارشاد ربانی ہے۔

و من احیاھا فکآنما احیا الناس جمیعاً ۔ (سورۃ المائدہ ۔ ۳۲)

(ترجمہ) جس نے ایک انسانی جان کو ہلاک ہونے سے بچایا

اس نے گویا ساری انسانیت کو بچا لیا ۔

لیکن ہمارے بعض اہل علم نے قرآن حکیم کے ان واضح ارشادات پر غور کرنے کی بجائے ، فقہ کی کتابوں سے غیر متعلق عبارتوں کا سہارا لیکر نہ صرف ایک انسان کے خون کو دوسرے انسان میں منتقل کرنے کو ناجائز قرار دے دیا بلکہ انسانی اعضاء کی پیوندکاری کو بھی حرام قرار دے دیا ۔

ایک انسان کے خون کو دوسرے انسان میں منتقل کرنے کی ضرورت صرف اس وقت پیش آتی ہے جب اس انسان کی زندگی کو ہلاکت کا خطرہ لاحق ہو ۔ بعض اوقات تو ہلاکت کا یہ خطرہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ چند ثانیے کے توقف کے نتیجے میں موت واقع ہو جاتی ہے ۔ قرآن حکیم نے اس حالت کو حالت اضطرار یعنی مجبوری کی حالت سے تعبیر کیا ہے اور اس حالت میں ان حرام چیزوں کو بھی استعمال کرنے کی کھلی اجازت دی ہے جنہیں وہ بڑے واضح الفاظ میں حرام قرار دیتا ہے : ارشاد ہوتا ہے :۔

انما حرّم علیکم المیتة والدّم ولحم الخنزیر وما أهل بغیر الله فمن اضطر غیر باغ وّلاعاد فلا اثم علیه ۔ ان الله غفور رحیم ۔ (البقره ۔ ۱۷۳)

(ترجمہ) تم پر مردار ، خون،خنزیر کا گوشت اور جس جانور کو اللہ کے بغیر کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے حرام قرار دیا ہے۔ لیکن جو شخص مجبور ہو جائے نہ زیادہ چاہنے والا اور نہ حد سے بڑھنے والا ، تو اس پر (ان چیزوں سے فائدہ اٹھانےمیں) کوئی گناہ نہیں ۔

قرآن حکیم نے یہاں اس امر کی کوئی تخصیص نہیں کی کہ یہ خون انسانوں کا ہوگا یا حیوانوں کا ۔ اللہ تعالی نے جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ، ہمارے علماء اس کا یہ فلسفہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کسی نہ کسی حیثیت سے انسانی جسم کے لئے نقصان دہ ہیں ۔ لیکن ان تمام برائیوں کے باوجود قرآن حکیم مجبوری کی حالت میں جان بچانے کے لئے انہیں جائز قرار دیتا ہے۔

تمام فقہی مذاہب نے اس قرآنی اجازت کو تسلیم کیا ہے۔ بلکہ ہر فقہ کے بعض فقہاء نے تو غیر اضطراری حالت میں بھی ان حرام چیزوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ۔ حنفی فقہ کی مشہور کتاب فتاوی عالمگیری میں یہ فتوی موجود ہے :-

,,اگر بیمار کو کسی طبیب مسلمان نے خبر دی کہ تیری شفاء خون یا پیشاب پینے یا مردار کھانے میں ہے اور اس نے مباح چیزوں میں سے اس کے قائم مقام کوئی چیز نہ پائی تو اس کو پینا و کھانا جائز ہے۔ اور اگر طبیب نے کہا کہ اس سے تجھے جلدی شفا ہو جائیگی تو اس میں دو وجہیں ہیں۔ (یعنی ایک جواز کی اور دوسری عدم جواز کی) ۔ (فتاوی عالمگیری اردو ایڈیشن مطبوعہ شیخ غلام علی لاہور جلد نہم صفحہ ۹۸) ۔

اضطراری کیفیت یا مجبوری کا جواز جان بچانے تک محدود تھا ۔ لیکن یہاں بعض فقہاء جلدی صحت کے لئے بھی ان حرام چیزوں کو حلال قرار دیتے رہے ہیں ۔ کہ جس پر اضطراری حالت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا ۔ خون پینا تو اکثر صورتوں میں صحت کے لئے نقصان دہ ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اسی خون کو آلات کے ذریعے منتقل کرنے میں ایسے نقصان کا اندیشہ نہیں ۔ اس لئے اس کی اجازت بوجہ اولی ہونی چاھئیے ۔ فقہ کی کتابوں کے ایک دوسرے مسئلے سے بھی خون کے انتقال کی تائید ہوتی ہے۔ دودھ پلانے والی عورتوں کا دودھ خون سے ہی بنتا ہے۔ بلکہ جس عورت میں خون کی کمی ہو سرے سے اس کا دودھ اترتا ہی نہیں ۔ ہمارے فقہا نے عورت کے اس دودھ کو دوا کے طور پر استعمال کرنے کی واضح اجازت دی ہے ۔

,,اور دوا کے واسطے مرد کو کسی عورت کے دودھ سے ناس لینے یا پینے میں مضائقہ نہیں ،، (ایضاً) ظاہر ہے کہ یہ دودھ غیر عورتوں سے لیا جائیگا ۔ جو ضروری نہیں کہ مفت ہی دیں ۔ اس لئے فقہائے کرام نے دوسروں کے بچوں کو اجرت پر دودھ پلانے والی عورتوں پر قیاس کرتے ہوئے عورتوں کے دودھ کی خرید و فروخت کی بھی اجازت دی ہے ۔ اور اس کی وجہ یہ دی ہے :-

لانه لبن طاهر منتفع به فجاز بیعه' کلبن الشاة ـ ولانه یجوز العوض فی اجازة الظئر (المغنی لابن قدامة جلد چہارم صفحہ ۲٦۰)

(ترجمہ) کیونکہ وہ (یعنی عورت کا دودھ) پاک ہے جس سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے۔ اس لئے بکری کے دودھ کی طرح اس کی فروخت جائز ہے۔ کیونکہ اجرت پر دودھ پلانا بھی تو جائز ہے۔

پھر سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ جان کو ھلاکت سے بچانے کے لئے ان حرام چیزوں کے استعمال کی صرف اجازت ہے یا ان کا استعمال لازمی ہے ـ فقہائے اسلام کے اس بارے میں متعدد فتاوے موجود ھیں ـ کہ ان حرام چیزوں سے فائدہ اٹھانا فرض ہے اور جو اس شرعی اجازت سے فائدہ نہیں اٹھائیگا وہ اللہ کے نزدیک سخت مجرم قرار پائیگا اور قیامت کے دن اسے دوزخ میں ڈالا جائیگا ـ

,,سئل ابو عبد اللہ عن المضطر یجد المیتة ولم یاکل مذکر قول مسروق من اضطرّ فلم یاکل ولم یشرب فمات دخل النار وھذا اختیار ابن حامد وذلک لقوله تعالی (ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکة) و ترک الاکل مع امکانه فی ھذا الحال القاء بیده الی التہلکة (المغنی لابن قدامة جلد ۸ صفحہ ٥۹٦)

ترجمہ) عبد اللہ سے ایسے مضطر (مجبور شخص) کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ جسے جان بچانے کے لئے مردار کا گوشت دستیاب تھا ـ لیکن اس نے نہ کھایا تو انہوں نے مسروق کا یہ قول نقل کیا کہ جس شخص کی حالت (بھوک کی وجہ سے) اضطراری تھی لیکن اس نے (مردار کا گوشت) نہ کھایا اور نہ (حرام چیز) پی ـ اور اسی حالت میں مر گیا تو وہ قیامت کے دن دوزخ میں ڈال دیا جائیگا ـ اور یہی ابن حامد کی رائے ہے اور اس کی دلیل یہ ارشاد ربانی ہے۔ کہ تم اپنے آپ کو ھلاکت میں نہ ڈالو ـ اور ایسی حالت میں (مردار) کے کھانے کو ترک

کرنا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے۔

فقہائے کرام کی ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کسی انسانی جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے خون کے انتقال کی نہ صرف یہ کہ اجازت ہے۔ بلکہ ایسا کرنا شرعاً واجب ہے اور اس پر عمل نہ کرنے والا گناہگار ہوگا ۔

انسانی اعضا کی پیوندکاری

انتقال خون سے بھی زیادہ اہم معاملہ مکمل انسانی اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ ہے ۔ علم طب اس حد تک ترقی کر چکا ہے کہ مردہ انسانوں کے اعضاء زندہ انسانوں کو بدل دیئے جاتے ہیں ۔ اس علم کی بدولت ہزاروں بصارت سے محروم افراد کو مردوں کی آنکھیں پیوند کرکے ان کی بینائی لوٹائی جا چکی ہے۔ لیکن انسانی احترام کے پیش نظر اس بات کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ مردہ ، ایسا کرنے کی اجازت اپنی موت سے پہلے دے دے۔ چنانچہ قریب المرگ یا کسی جرم میں موت کی سزا پانے والے مجرموں سے ان کی موت سے پہلے ان کے بعض اعضاء خاص طور پر آنکھوں کو بطور عطیہ دینے کی اپیل کی جاتی ہے ۔ اگر وہ انسانیت پر احسان کرتے ہوئے اس کی اجازت دے دیں تو پھر ان کے متعلقہ عضو سے ، جسے موت کے بعد فنا ہو جانا ہے ، فائدہ اٹھا لیا جاتا ہے ۔ ابھی تک کسی معاشرے نے بغیر اجازت مردے کے اعضاء سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی ۔ اکثر اسلامی ملکوں نے خون کے انتقال کے مسئلے کے ساتھ ھی اس اہم مسئلے کو حل کر لیا تھا ۔ لیکن ہم ابھی تک اس بارے میں فقہی موشگافیوں میں سرگردان ہیں ۔ آج سے ساٹھ ستر سال پہلے مصر میں علماء کی ایک مجلس جس میں علامہ رشید رضا بھی موجود تھے ، یہ مسئلہ پیش ہوا ۔ آپ نے فرمایا کہ یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے کہ اس پر اجتہادی رائے ظاہر کی جائے ۔ ہمارے فقہائے کرام نے تو صدیوں پہلے اس مسئلے کا واضح حل پیش کر دیا تھا ۔ یہاں تک کہ اس مقصد کے لئے انہوں نے انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کی بھی اجازت دے دی تھی بشرطیکہ اس سے انسانیت کو فائدہ پہنچ سکے ۔ چنانچہ اس کی تائید میں انہوں نے حنبلی فقہ

کی مشہور کتاب المغنی کی جلد چہارم کھول کر رکھ دی ۔ المغنی کے مصنف ابن قدامۃ کی وفـــات ٦٢٠ ھ میں ہوئی تھی ۔۔ اس کتاب میں اس اہم مسئلے پر یہ فقہی رائے دی گئی تھی ۔

,,وسائر اجزاء الآدمی یجوز بیعها فانه یجوز بیع العبد والامة ۔ وانما حرّم بیع الحر لانه لیس بمملوک و حرّم بیع العضو المقطوع لانه لا نفع فیه ۔ (المغنی لابن قدامة جلد چہارم صفحـہ ٢٦٠)

(ترجمـہ) اور انسان کے تمام اجزاء کی فروخت جائز ہے۔ کیونکہ غلام اور لونڈی کی فروخت جائز ہے۔ اور آزاد آدمی کی فروخت اس لئے جائز نہیں کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ۔ اور انسان کے قطع کردہ عضو کی فروخت کی بھی اجازت نہیں کیونکہ اس میں کوئی نفع نہیں ۔

علامہ رشید رضا نے اس فقہی رائے کے آخری حصے پر نیچے فٹ نوٹ میں یہ وضاحت کی :۔

,,انه یجوز بیعه اذا انتفع به وهذا حاصل فی عصرنا فی الجلد تسلخ قطعة و یرقع بها البدن فی غیر ذلک،، ۔ (ایضاً)

(ترجمـہ) یعنی انسان کے اعضاء کی فروخت اس وقت جائز ہے جب ان سے نفع اٹھایا جائے اور یہ ہمارے زمانے میں ممکن ہو گیا ہے۔ جبکہ جلد سے ایک قطعہ کاٹ کر اس سے بدن میں پیوندکاری کر دی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ ۔

علامہ رشید رضا کا شمار زمانہ جدید کے روشن خیال علماء میں کیا جاتا ہے۔ لیکن اس روشن خیالی کے باوجود وہ اسلامی فقہ کے بارے میں ایک قدیم کتاب المغنی لابن قدامة کو بہت پسند کرتے تھے ۔ ان کا خیال تھا کہ یہ کتاب اپنے وقت کی سیاست سے متأثر نہیں ہوئی تھی اس لئے ہر وقت اسے اپنے پاس رکھتے تھے اور اسے زمانہ جدید کے تقاضوں کے مطابق بنانے کے لئے اس کا ایک نیا ایڈیشن شائع کرایااور جہاں جہاں محسوس کیا ان مسائل کی وضاحت

زمانہ جدید کی روشنی میں کر دی جیسا کہ انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے بارے میں ان کی رائے اوپر ہرگزر چکی ہے۔

انسانی اعضاء سے فائدہ اٹھانے کے سلسلے میں شافعی مذہب دوسرے تمام مذاہب فقہ کی نسبت زیادہ ترقی پسندانہ ہے۔ اور وہ اتنا ترقی پسندانہ ہے کہ شاید آج کل کے ترقی پسندانہ دور میں بھی اسے آسانی سے قبول نہ کیا جا سکے ۔ شافعی مذہب کی مشہور کتاب شرح المھذب میں یہ ترقی پسندانہ فقہی رائے ان الفاظ میں دی گئی ہے :-

ان اضطرّ ولم یجد شیئا فھل یجوز له ان یقطع شیئامـــن بـــدنه ویاکله، فیه وجھان ـ قال ابو اسحاق یجوز ، لانه احیاء نفس لعضو فجاز کما یجوز ان یقطع عضواً اذا وقعت فیه الآکلة لاحیاء نفسه ـ (شرح مھذب از امام نووی مطبوعہ مصر جلد نہم صفحہ ۴۱)

(ترجمہ) اگر کوئی شخص مجبور ہو گیا اور جان بچانے کے لئے کھانے کے لئے کچھ نہ پائے تو کیا اس کے لئے جائز ہے۔ کہ وہ اپنے جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ لے اور اسے کھائے ۔ اس بارے میں دو رائیں ھیں اور ابو اسحاق نے فرمایا کہ اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس سے ایک عضو کے ذریعے پورے جسم کو زندہ رکھا جا رہا ہے اور یہ عضو کاٹنا اس طرح جائز ہے جس طرح کہ کسی عضو میں ناسور پیدا ہو جائے تو پوری جان بچانے کے لئے اس بیمار عضو کو کاٹ دیا جائے۔

تاھم حنفی فقہ کے فقہاء نے انسانی اعضاء سے اس قسم کا فائدہ اٹھانے سے منع کیا ہے۔ فتاوی عالمگیری میں ہے -

الانتفاع باجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة و قیل للکرامة . وھو الصحیح کذافی جواھر الاخلاطی ـ (فتاوی عالمگیری مطبوعہ مصر جلد پنجم صفحہ ۳۹۰) باب التداوی من الحظرو الاباحة)

(ترجمہ) آدمی کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ـ بعض

فقہاء نے کہا کہ اس فیصلے کی وجہ انسان کی نجاست ہے۔
جبکہ بعض کے نزدیک اس فیصلے کی بنیاد انسان کی کرامت ہے۔
اور یہی صحیح ہے جواھر اخلاطی میں ایسا ھی بیان ھوا ہے۔

خیال رہے کہ مختلف فقہی مذاھب کے فقہائے کرام کی انسانی اجزاء کے استعمال کی جواز یا عدم جواز کی بحث کا تعلق زندہ انسانوں سے ہے۔ لیکن جیسا کہ گزشتہ سطور ھیں واضح کیا جا چکا ہے آج کل میڈیکل سائنس نے انسانی اعضاء کی پیوندکاری کے سلسلے میں اپنا دائرہ کار صرف مردہ انسانوں تک محدود رکھا ھوا ہے۔ اور زندہ انسانوں کو مہلک مصیبتوں سے بچانے کے لئے مردہ انسانوں کے اعضاء کی پیوندکاری کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں بھی جیسا کہ اسلام کی تعلیمات ھیں مردہ انسان کا پورا احترام ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے۔ یعنی اس کے اعضاء جو موت کے بعد فنا ھو جائینگے ان کے استعمال کے لئے موت سے پہلے قریب المرگ شخص سے باقاعدہ تحریری اجازت حاصل کی جاتی ہے۔ اب یہ اس مرنے والے شخص پر منحصر ہے کہ اگر وہ انسانیت کی بھلائی کے لئے اس قسم کی اجازت دیتا ہے تو اس میں حرج کی کیا بات ہے۔ مردہ کی وہ آنکھیں جو چند دنوں کے بعد فنا کی نذر ھو جائینگی ، اگر اس سے کسی آنکھوں سے محروم شخص کو بینائی مل جائے تو جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے وہ شخص ضرور قیامت کے دن اجر کا مستحق ھوگا۔ اس سلسلے میں سورۃ المائدہ کی بتیسویں آیت مضمون کے شروع میں پیش کی جا چکی ہے۔

شافعی اور حنبلی مذھب کے فقہی فیصلے جن میں سے کچھ اوپر نقل کئے جا چکے ھیں انسانی اعضاء کی پیوندکاری کی واضح اجازت دیتے ھیں۔ خود حنفی فقہ کی کتابوں میں بھی ایسی کئی مثالیں موجودھیں، کہ جن میں زندہ نفس کو بچانے کے لئے مردہ جسم کے اعضاء کو کاٹنے کی واضح اجازت دی گئی ہے۔ فتاوی عالمگیری میں اس مسئلے کو ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

"فتاوی ابو اللیث میں مذکور ہے کہ عورت مر گئی اور وہ حاملہ تھی۔ اور یقین ھوا کہ اس کے پیٹ کا بچہ زندہ ہے۔ تو عورت مذکور کا پیٹ بائیں

طرف سے چاک کیا جائے اسی طرحؒ اگر گمان غالب ہو کہ اس کے پیٹ کا بچہ زندہ ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ یہ محیط میں ہے۔ (فتاوی عالمگیری اردو مطبوعہ لاہور جلد نہم صفحہ ۱۰۷)

اس فقہی رائے سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ بچے کے زندہ ہونے کا یقینی ثبوت نہ بھی ہو تو گمان غالب پر بھی عورت کا پیٹ چاک کیا جا سکتا ہے۔ یعنی ایک ایسے نفس کو بچانے کے لئے کہ جس کی زندگی کا پورا یقین نہیں ایک مردہ کے عضو کو کاٹنے کی اجازت دی گئی ہے اور اس کے لئے مردہ سے بھی کوئی اجازت نہیں لی گئی اور نہ ہی فقہاء نے اس اجازت کی کوئی شرط عائد کی ہے۔ اس کے برعکس موجودہ دور کا عملی مسئلہ اس سے کئی درجے کم حیثیت کا حامل ہے۔ کیونکہ اس میں ایک یقینی زندہ انسان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے کسی مردہ انسان کا عضو، اس کی تحریری اجازت کے بعد پیوند کیا جاتا ہے۔

یہی نہیں بلکہ ہمارے فقہائے کرام نے ایک زندہ نفس کو بچانے کے لئے کسی ایسے مردہ نفس کہ اس کی موت کا پورا یقین بھی نہیں، کے اعضاء کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ فتوی بھی فتاوی عالمگیری سے ہی ملاحظہ ہو۔

,,اور اگر کسی حاملہ کے پیٹ میں بچہ معترض ہو گیا۔ یعنی بینڈا ہو کر چوڑان میں پڑ گیا۔ اور لوگوں کو بچہ کے نکالنے کی کوئی راہ نہ معلوم ہوئی سوائے اس کے کہ بچہ کے عضو عضو جدا کئے جاویں۔ اور اگر ایسا نہیں کرتے ہیں تو ماں کی جان کا خوف ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ اگر بچہ پیٹ کے اندر مر گیا تو ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔" (ایضاً صفحہ ۱۰۷)

حنفی فقہائے کرام کے یہ فیصلے بڑے واضح ہیں۔ ان میں کسی بھی زندہ نفس کو ہلاکت سے بچانے کے لئے مردہ نفس کی اجازت کے بغیر اس کے اعضاء کے کاٹنے اور ٹکڑے کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس زمانے میں میڈیکل سائنس مصیبت زدہ انسانوں کو دائمی دکھ اور تکلیف سے بچانے کے لئے انسانی

اعضاء کی جو پیوندکاری کر رہی ہے تو اس کا دائرہ کار صرف مسردہ انسانوں تک محدود ہے کہ جو اپنی موت سے پہلے انسانیت کے نفع کے لئے اپنے جسم کے بعض اعضاء استعمال کرنے کی اجازت دیتے ھیں ۔ یہ اعضاء موت کے چند دنوں کے بعد فنا ھو جاتے ھیں ۔ لیکن اگر کسی مرنے والے نے اپنے عطیئے سے کسی دوسرے قریب المرگ انسان کو زندہ کر دیا تو وہ قرآن حکیم کے اس ارشاد کے مطابق اللہ تعالی کے نزدیک ضرور اجر کا مستحق ہوگا ۔

و من احیاھا فکانما احیا الناس جمیعاً (سورة المائدہ ۳۲)

(ترجمہ) جس نے ایک انسانی جان کو ھلاکت سے بچایا ۔ اس نے گویا ساری انسانیت کو بچا لیا) ۔

فقہ کی کتابوں سے غیر متعلق حوالے دیکر کسی مرنے والے انسان کو اس اجر سے محروم نہیں کرنا چاھیئے جس کا وعدہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں کر رکھا ہے ۔

* * * * * *

عہد نبوی کے دو قدیم سیاسی و معاشرتی ادارے
عرافہ و نقابہ

محمد یوسف فا

مدینہ منورہ میں مملکت اسلامیہ کے قیام میں بیعت عقبہ سنگ
کی حیثیت رکھتی ہے ، یہی وجہ ہے کہ حضرت کعب بن مالکؓ بیعت عق
غزوہ بدر پر ترجیح دیتے ہیں(۱) بیعت عقبہ اولی کے بعد رسول اکرم ﷺ
حضرت مصعب بن عمیر کو اپنا خصوصی نمائندہ بنا کر اهل مدینہ کے پاس
تاکہ وہ مدینہ منورہ کے لوگوں میں دعوت دین کا کام کریں ، ان کی اعا
لئے حضرت عبد اللہ بن ام مکتومؓ کو بھی روانہ فرمایا ۔ حضرت مصعب بن
نے بڑے موثر انداز میں دعوت دین کا کام شروع کیا ۔ وہ لوگوں کی طبیعہ
مزاج کو سمجھ کر ان سے گفتگو فرماتے اور مخاطب کی حیثیت اور مبلغ
پیش نظر رکھتے ہوئے مدلل انداز میں اسلام کی دعوت پیش کرتے ، ا
کوششوں سے بہت جلد ایک اچھا خاصا طبقہ مسلمان ہو گیا ۔

عام لوگوں میں دعوت دین کا کام اس قدر مشکل نہیں ہوتا ج
لوگوں میں مشکل ہوتا ہے جو سیاسی قیادت یا حکومت و اقتدار کے مالک
حضرت مصعب بن عمیرؓ کا کمال یہ تھا کہ انہوں نے سیاسی قیادت اور
اقتدار رکھنے والوں کو بھی متاثر کیا ، چنانچہ سرداران اوس و خزرج بھی
بگوش اسلام ہو گئے ۔

بعثت کے تیرھویں سال حضرت مصعب بن عمیرؓ ایک بہت بڑا وفد

مکہ مکرمہ تشریف لائے اس وفد میں اوس و خزرج دونوں قبیلوں کے افراد تھے ، ان لوگوں نے عقبہ کے مقام پر وہ تاریخی معاہدہ کیا جو بیعت عقبہ ثانیہ کے نام سے مشہور ہے ، یہی بیعت مملکت اسلامیہ کا سنگ بنیاد تھی ۔ اسی سال رسول اللہ ﷺ نے ہجرت فرمائی ، مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد آپ نے بہت سے اہم اقدامات کئے تاکہ یہاں باقاعدہ ایک منظم حکومت قائم ہو سکے اور ملت اسلامیہ میں مستحکم اجتماعیت اور مضبوط وحدت بھی قائم ہو سکے ، میثاق مدینہ اور عمل مواخاۃ اسی سلسلہ کی اہم کڑیاں ہیں (۲) ، ان نئے اقدامات کے ساتھ رسول اکرم ﷺ نے بعض ان سیاسی اداروں کو بعض ضروری ترمیموں کے ساتھ برقرار رکھا جو عربوں میں پہلے سے رائج تھے اور عربوں کے معاشرتی اور سیاسی ارتقاء کے لئے ناگزیر تھے ، مثلاً عرافہ اور نقابہ ۔ اس وقت ہمارے پیش نظر صرف انہی دو سیاسی اداروں پر روشنی ڈالنا مقصود ہے ۔

عرافہ اور نقابہ قدیم ادارے تھے اور عرب معاشرہ میں بہت اہمیت رکھتے تھے ۔ عرفاء اور نقباء کے ذریعہ حکومت کا عام لوگوں سے تعلق برقرار رہتا تھا اور یہ نمائندے اپنے اپنے حلقے کے لوگوں کے حالات و ضروریات سے حکومت کو باخبر رکھتے تھے ۔

عریف ایک چھوٹے حلقہ کا نمائندہ ہوتا تھا ، ہر قبیلہ میں دس دس افراد پر ایک عریف مقرر ہوتا تھا (۳) عام طور پر قبیلہ میں سے تجربہ کار ذہین اور صاحب ثروت شخص کو عریف منتخب کیا جاتا تھا جو نہ صرف اپنے حلقہ کے لوگوں کے معاملات کی دیکھ بھال کر سکتا ہو بلکہ دیگر قبائل اور جماعتوں کے ساتھ تعلقات اور معاملات میں اپنے حلقہ کے لوگوں کے حقوق کی حفاظت بھی کر سکے ۔ لسان العرب اور قاموس میں عریف کی تعریف اس طرح کی گئی ہے ۔

> هوالقيم بامور القبيلة او الجماعة من الناس يلى امور هم ويتعرف الامير منه احوالهم (۴)
>
> یعنی عریف قبیلہ یا جماعت کا ذمہ دار فرد ہوتا ہے ، جن لوگوں

کی قیادت کرتا ہے ان کے تمام حالات سے حکومت کو باخبر رکھتا ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے عریف کا مفہوم اس طرح بیان فرمایا ہے :

انا عریف ، ای و لیت امر سیاستهم و حفظ امورهم(۵)

یعنی قوم کے سیاسی امور اور ان کے حقوق کی نگہ بانی عرافہ ہے۔

تاج العروس شرح قاموس میں عریف کو اس طرح بیان کیا ہے :

هو رئیس القوم لمعرفته بسیاسة القوم(۶)

وہ قوم کا رئیس ہوتاہے جو ان کے سیاسی حالات سے بخوبی آگاہ ہوتا ہے۔

عریف کی ذمہ‌داریوں اور اس کی صلاحیتوں کا اندازہ طریف کے اس شعر سے بھی ہوتا ہے :

او کلما وردت عکاظ قبیلة
بعثوا الی عریفهم یتوسم

عکاظ کے میلہ میں جب بھی کوئی قبیلہ آتا ہے تو شراحیل کے لوگ اپنے عریف کو بھیجتے ہیں تاکہ وہ مجھے شناخت کر سکے ، اور پھر عریف کی نشاندھی پر یہ لوگ مجھ سے قتل کا انتقام لے سکیں ۔(۷) ۔

فتح مکہ کے بعد شوال ۸ھ میں حنین کا معرکہ پیش آیا ۔ اس میں قبلیہ ہوازن و ثقیف کے بہت سے لوگ جنگی قیدی ہوگئے تھے ۔ اختتام جنگ کے بعد قبیلہ ہوازن کے لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے قیدیوں کی رھائی کی درخواست کی ۔ رسول اکرم ﷺ نے مسلمانوں سے فرمایا کہ میں ان قیدیوں کو واپس کرنا چاھتا ہوں ، تم میں سے جو شخص خوشی سے آزاد کرنا چاھے تو کر سکتا ہے ۔ لوگوں نے کہا کہ ہم بخوشی آزاد کرتے ہیں ۔ مگر رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو دیکھتے ہوئے فرمایا کہ مجھے نہیں معلوم تم میں سے کون بخوشی اجازت دیتا ہے اور کون نہیں لہذا تم لوگ اپنے عریفوں کے ذریعہ

اس معاملہ کو پیش کرو۔ صحیح بخاری میں ہے۔

قال ابن شهاب حدثني عروة بن الزبير أن مروان بن الحكم والمسور بن مخزمه أخبراه ان رسول الله ﷺ قال حين أذن له المسلمون في عتق سبي هوازن ، فقال اني لا ادري من اذن فيكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفائكم امركم فرجع الناس فكلمهم عرفائهم ، فرجعوا الى رسول الله ﷺ فأخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا ۔

جب مسلمانوں نے ہوازن کے قیدیوں کو آزاد کرنے کی اجازت دیدی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے نہیں معلوم کہ کس نے تم میں سے بخوشی اجازت دی ہے اور کس نسے نہیں دی لہذا آپ لوگ جائیں اور اپنے عریفوں کو بھیجیں تاکہ وہ تمہارے معاملہ کو ہمارے سامنے پیش کریں ، لوگ واپس چلے گئے اور اپنے عریفوں سے گفتگو کی ، پھر ان کے عریفوں نے آکر رسول اللہ ﷺ کو بتایا کہ لوگوں نے برضا ورغبت اجازت دی ہے(۸) ۔

یہ واقعہ اسوقت کا ہے جب اسلامی مملکت مکمل طور پر وجود میں آ چکی تھی ، مکہ معظمہ فتح ہو چکا تھا اور مملکت اسلامیہ کے تمام معاشرتی اور سیاسی ادارے کام کر رہے تھے ، قبیلہ ہوازن کے ان جنگی قیدیوں کی رہائی کا مسئلہ بہت سے سیاسی و اجتماعی مضمرات کا حامل تھا اس لئے رسول اللہ ﷺ نے عام لوگوں سے براہ راست گفتگو کرنے کے بجائے ان کے قریبی نمائندوں یعنی عرفاء کے ذریعہ بات چیت کی ۔ رسول اللہ ﷺ نے نہ صرف ان کی نمائندگی کو تسلیم کیا بلکہ اس سیاسی ادارے کو معاشرہ کے لئے ضروری قرار دیا ہے ، سنن ابی داؤد میں رسول اللہ ﷺ کے یہ الفاظ منقول ہیں :

ان العرافة حق ، ولابد للناس من العرفاء ولكن العرفاء في النار(۹)

عرافہ بالکل صحیح ہے ، اور لوگوں کے لئے عریفوں کا ہونا ضروری ہے ، لیکن عرفاء جہنم میں ہوں گے ۔

یہاں ,,العرفاء فی النار،، کہکر نبی اکرم ﷺ نے سیاسی قائدین اور صاحب منصب لوگوں کو متنبہ فرمایا ہے کہ یہ لوگ پوری دیانت داری کے ساتھ اپنے فرائض انجام دیں ورنہ آخرت میں ان کے ساتھ بہت برا سلوک ہوگا۔

حضرت ابو ذرؓ نے جب رسول اللہ ﷺ سے سرکاری منصب طلب کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا کہ ,,اے ابو ذر ! تم کمزور انسان ہو ، یہ عہدے عظیم امانت ہیں ، اگر کسی شخص نے عہدہ قبول کرکے ان تمام فرائض اور ذمہ داریوں کو پورا نہ کیا جو اس منصب کی وجہ سے اس پر عاید ہوتی ہیں تو یہ مناصب قیامت کے روز بھی رسوائی و ذلت کا سبب ہوں گے(۱۰)

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کا خیال ہے کہ عریف اپنے حلقے کے لوگوں کے حقوق کی نگہبانی بھی کرتا ہے اور لوگوں سے قانون پر عمل درآمد بھی کراتا ہے ، وہ لکھتے ہیں :

فاذا اقام علی کل قوم عریفا لم یسع کل احد الا القیام بما امر به(۱۱)

جب ہر جماعت میں عریف مقرر ہوتا ہے تو انہیں منکرات کے ارتکاب کی گنجائش نہیں ہوتی بلکہ پابندی سے قانون پر عمل کرتے ہیں ۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کو قانون کی روح سے آگاہ کرنے اور ان کے فرائض کا احساس دلانے کا فریضہ یہی سیاسی نمائندے انجام دیتے تھے ۔

یہ ادارہ عہد نبوی کے بعد بھی برقرار رہا ۔ امام بخاریؒ نے کتاب الشہادات میں ایک روایت نقل کی ہے کہ ابو جمیلہ نے حضرت عمرؓ کے پاس ایک مقدمہ پیش کیا ، اور عرض کیا کہ مجھے ایک نومولود بچہ پڑا ہوا (لقیط) ملا ہے ، میں نے پرورش اور تربیت کے لئے اسے اپنے پاس رکھ لیا ہے لہذا بیت المال سے اس بچہ کا روزینہ مقرر فرما دیجئے ۔ حضرت عمرؓ نے اس شخص کو مشکوک سمجھا تو اس کے عریف نے اس کی صفائی پیش کی ۔

قال عریفی انه رجل صالح ـ

میرے عریف نے بتایا کہ یہ نیک آدمی ہے

عریف کی تصدیق پر حضرت عمرؓ نے اس بچہ کا روزینہ مقرر فرما دیا اور ابو جمیلہ کی دیانت و صداقت کا بھی اعتبار کر لیا (۱۲)

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو حضرت عمرؓ نے قادسیہ کی تیاریوں کے بارے میں ہدایات دیں ان ہدایات میں یہ بھی تھا کہ دس دس افراد کے حلقے بنائیں اور ان پر عریف مقرر کریں ـ حضرت عمرؓ نے لکھا تھا :

اذا جاءک کتابی هذا فعشر الناس و عرف علیهم (۱۳)

میرا یہ خط وصول کرنے کے بعد آپ لوگوں کو دس دس افراد کے حلقوں میں تشکیل کریں اور ان پر عریف مقرر کریں ـ

آگے چل کر علامہ طبریؒ اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ جس طرح عہد فاروقی میں عریف مقرر کئے گئے تھے بالکل اسی طرح عہد نبوی میں بھی عریفوں کا تقرر ہوتا تھا ، طبریؒ کے الفاظ یہ ہیں :

فعرف علی کل عشرة رجلا کما کانت العرافات ازمان النبی ﷺ (۱۴)

ہر دس کے گروہ پر ایک عریف مقرر کر دیا جس طرح کہ عہد نبوی میں عرفاء کا تقرر ہوا کرتا تھا ـ

مسلم بن ثفنہ فرماتے ہیں کہ میرے والد کو ابن علقمہ نے اپنی قوم کا عریف مقرر کیا تھا تاکہ زکوۃ و صدقات کی وصولی کا کام کریں (۱۵)

ایک مرتبہ حضرت ابو سعید خدریؓ نے مروان کے سامنے رسول اللہ ﷺ کی یہ روایت بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "فتح مکہ کے بعد ہجرت باقی نہیں رہی ہاں اب تو جہاد ہے اور نیت ہے" ـ مروان نے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ، اس وقت حضرت رافع بن خدیج اور زید بن ثابت بھی مروان کے پاس موجود تھے ، حضرت ابو سعید نے کہا کہ اگر تم چاہو تو یہ دونوں بھی تم سے یہ حدیث بیان کر سکتے ہیں ـ لیکن یہ ڈرتے ہیں کہ تم انہیں عہدۂ عرافہ اور صدقات کی وصولی کے عمل سے برطرف کر دو گے ـ یہ

دونوں حضرات خاموش رہے مروان نے اپنا درہ اٹھایا ، وہ ابو سعید خدریؓ کو درہ مارنا چاہتا تھا ، ان دونوں حضرات نے جب یہ دیکھا تو ابو سعید خدری کی تصدیق کی اور کہا کہ یقیناً رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا ہے(١٦)

ان روایات و احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عرافہ چھوٹے چھوٹے حلقوں پر مشتمل ایک مربوط ،سیاسی و معاشرتی ادارہ تھا ، اس کے ذریعہ حکومت کو لوگوں کے حالات اور ان کے مسائل و مشکلات کا علم ہوتا رہتا تھا ، عریف ان مسائل کے حل میں مددگار ہوتا تھا ، عہد نبوی میں جب اس ادارہ کی از سرنو تنظیم ہوئی تو اس کے ذریعہ سے اصلاح معاشرہ اور تربیت و تزکیہ کا کام بھی لیا جانے لگا ۔ اسی لئے عام طور پر عریف ایسے فرد کومقررکیا جاتا تھا جو راسخ العقیدہ صاحب کردار ہو اور اپنے حلقہ میں باعزت مقام رکھتا ہو یہی وجہ تھی کہ لوگ ان کی اطاعت پورے خلوص و صدق دل کے ساتھ کرتے تھے ۔

موجودہ دور میں ہمارے ملک میں رائج بنیادی جمہوریتوں کا نظام عرافہ سے کسی حد تک مماثلت رکھتا ہے ، لیکن عہد رسالت میں جس نہج پر اسے منظم کیا گیا تھا اور ملت اسلامیہ کی جو اخلاقی تربیت اس ادارہ کے فرائض میں شامل تھی ، بنیادی جمہوریت کے نظام میں یہ چیز مفقود ہے ۔ آج جبکہ ہم اسلامی نظام کے قیام کی جدو جہد کر رہے ہیں ، سرکاری سطح پر بھی اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے غور و فکر ہو رہا ہے تو ہمیں اپنے معاشرتی اور سیاسی اداروں کا بھی مکمل جائزہ لینا ہوگا ۔ اگر ہم حقیقی معنی میں اسلام کی بالادستی اور اس کے مکمل نفاذ کا جذبہ رکھتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ امت مسلمہ کو اس کا کھویا ہوا مقام پھر مل جائے تو ہمیں اپنے ان اداروں میں اسلام کی اس حقیقی روح کو قائم کرنا ہوگا ، یقیناً امت مسلمہ کی تربیت و تشکیل میں اس کے دور رس نتائج ظاہر ہوں گے ۔

نقـــــابـــــہ

دوسرا سیاسی و معاشرتی ادارہ نقابہ تھا ، اس میں عرافہ کی بہ نسبت زیادہ بڑے حلقے کی نمائندگی ہوتی تھی ۔ صاحب تاج العروس نے شرح

قاموس میں نقیب کی تعریف اس طرح کی ہے :

النقیب شاهد القوم و رأسهم فانه یفتش احوالهم ویعرفها ـ ـ ـ و قیل النقیب الرئیس الاکبر(۱۷)

نقیب قوم کا شاہد و سردار ہوتا ہے ، اس لئے کہ وہ قوم کے حالات کی چھان بین کرتا ہے اور ان کے حالات سے حکومت کو باخبر رکھتا ہے ، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نقیب بڑا سردار ہوتا ہے ـ

نقیب کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

و انما قیل للنقیب نقیب لانه یعلم دخیلة امر القوم و یعرف مناقبهم وهو الطریق الی معرفة امورهم(۱۸)

نقیب کو نقیب اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ قوم کے اندرونی حالات سے آگاہ ہوتا ہے ، ان کی خوبیوں اور صلاحیتوں سے (حکومت) کو متعارف کراتا ہے ـ اور لوگوں کے حالات کو سمجھنے کا یہی طریقہ ہے ـ

مشہور مصنف صاحب مجمع البحار نقیب کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں :

النقیب و هو کالعریف علی القوم المقدم علیهم ، یتعرف اخبارهم و ینقب عن احوالهم(۱۹)

نقیب بھی عریف کی طرح قوم کا رهنما ہوتا ہے جو ان کے ہر طرح کے حالات سے باخبر ہوتا ہے ـ

ہم نے سابقہ صفحات میں بتایا ہے کہ عریف چھوٹے چھوٹے حلقوں اور محلوں کی بنیاد پر نمائندگی کرتا تھا ، اس کے فرائض ذمہداریاں بھی ابتدائی اور علاقائی سطح تک محدود ہوتی تھیں ، وہ اپنے محلہ یا علاقہ کے افراد کے حقوق و فرائض کی نگہبانی کرتا تھا ـ اس کے برعکس نقیب کی ذمہداریاں زیادہ وسیع ہوتی تھیں ، وہ ملکی اور قومی سطح پر نمائندگی کرتا تھا ـ اسلام کی سیاسی تاریخ میں بیعت عقبہ کو جو بنیادی اہمیت حاصل ہے اہل

علم حضرات اس سے بخوبی واقف ہیں ۔ بعثت نبوی کے تیرھویں سال عقبہ کے
مقام پر جب دوسری بیعت ہوئی اور اس موقعہ پر اہل مدینہ کے ساتھ ایک
معاھدہ بھی طے پا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے بــــارہ افراد کو نقیب مقرر فرمایا :
قبیلہ خزرج سے تھے اور تین قبیلہ اوس سے ، ان تمام نقباء کو رسول اللہ ﷺ
نے خود نامزد نہیں فرمایا تھا ، بلکہ تمام نام انصار کی جانب سے پیش کئے گئے
تھے (۲۰) نبی اکرم ﷺ نے انصار سے تکمیل بیعت کے بعد فرمایا تھا :۔

أخرجوا لی منکم اثنی عشر نقیبا لیکونوا علی قومھم بما فیھ
فاخرجوا منھم اثنی عشر نقیبا ، تسعة من الخزرج ، وثلاثه من
الاوس (۲۱)

تم لوگ اپنے میں سے بارہ افراد پیش کرو ، جو اپنے قبیلوں او
قوموں میں نقیب کے فرائض انجام دینگے ، تاکہ ان میں باھم
اختلافات کی صورت میں یہ لوگ حکم ہوں ، چنانچہ انہوں نے
بارہ افراد کا انتخاب کیا ، نو خزرج میں سے تھے اور تین قبیلہ
اوس میں سے تھے ۔

حضرت عبادۃ بن الصامتؓ جو ان بارہ نقیبوں میں سے ایک جلیل القد
صحابی ہیں اس واقعہ کو بڑی مسرت و فخر کے ساتھ بیان فرماتے ہیں ۔ اما
مسلمؒ نے ان کی روایت اپنی جامع صحیح میں اس طرح نقل فرمائی ہے :۔

عن عبادۃ بن الصامتؓ قال : انی من النقباء الذین بایعوا رسول اللہ
ﷺ ، وقال : بایعناہ علی ان لا نشرک باللہ شیئا ولا نسرق ول
نقتل النفس التی حرم اللہ الا بالحق ، ولاننتھب ولا نعصی
فالجنة ان فعلنا ذالک ، فان غشینا من ذالک شیئا کان قضاء
ذالک الی اللہ تعالی(۲۲)

حضرت عبادۃ بن الصامتؓ فرماتے ہیں کہ میں ان نقیبوں میں سے
ہوں جنھوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس بات پر بیعت کی تھی کہ
اللہ تعالی کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گے ، نہ

چوری کریں گے ، نہ کسی کو ناحق قتل کریں گے ، نہ لوٹ مار کریں گے ، نہ نافرمانی کریں گے ، اگر ہم نے اس عہد پر عمل کیا تو جنت میں جائینگے اور اگر ان میں سے کسی برائی کا ارتکاب کیا تو اس کا فیصلہ اللہ تعالی کے ہاتھ میں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے جن صحابہ کرام کو نقیب مقرر فرمایا تھا ان کے اسماء گرامی یہ ہیں :

۱ ۔ حضرت سعد بن زرارہ	نقیب قبیلہ بنی نجار
۲ ۔ حضرت اسید بن حضیر	بنی عبد الاشہل
۳ ۔ حضرت ابو جابر عبد اللہ بن عمرو	بنی سلم
۴ ۔ حضرت براء بن معرور	بنی سلم
۵ ۔ حضرت رافع بن مالک	بنی زریق
٦ ۔ حضرت رفاعہ بن عبد المنذر	بنی ظفر
۷ ۔ حضرت سعد بن الربیع	بنی الحارث
۸ ۔ حضرت سعد بن عبادہ	بنی ساعدہ
۹ ۔ حضرت سعد بن خیثمہ	بنی عمر و بن عوف
۱۰ ۔ حضرت عبد اللہ بن رواحہ	بنی الحارث
۱۱ ۔ حضرت عبادۃ بن الصامت	بنی عوف
۱۲ ۔ حضرت منذر بن عمرو	بنی ساعدہ

بعض مورخین نے حضرت رفاعہ کی جگہ حضرت ابو الہیثم بن تیہان کا نام نقیبوں میں لکھا ہے ، ان کا تعلق بنی عبد الاشہل سے تھا ۔

رسول اللہ ﷺ نے صرف نقیبوں ہی کو تقرر نہیں فرمایا بلکہ نقیب النقباء کا عہدہ بھی متعین کیا تھا اور اس منصب پر حضرت اسعد بن زرارہ کو مقرر فرمایا تھا ، نامور مورخ علامہ بلاذریؒ حضرت اسعد بن زرارہ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :

اسعد الخیر بن زرارہ بن عدس النجاری یکنی ابا امامہ ، مات

على تسعة اشهر من الهجرة ، و مسجد رسول الله ﷺ يبنى ،
فدفن بالبقيع و كان نقيب النقباء(٢٣)

اسعد بن زرارہ قبیلہ بنو نجار سے تعلق رکھتے تھے ۔ ان کی کنیت
ابو امامہ تھی ۔ ھجرت نبوی کے نویں ماہ ان کا انتقال ھوا ۔ اس
زمانہ میں مسجد نبوی تعمیر ھو رھی تھی ۔ انھیں بقیع کے
قبرستان میں دفن کر دیا گیا ۔ یہ نقیب النقباء تھے ۔

مسندامام احمد بن حنبل میں حضرت علیؓ کی روایت مذکور ہے جس میں چودہ نقیبوں کے تقرر کا حوالہ ملتا ہے :-

و انی اعطیت اربعة عشر وزیراً نقیبا نجیبا -(٢٤) -

اور مجھے چودہ وزیر دئے گئے ھیں جو فرمانبردار ھیں اور نقیب
ھیں ۔

نقباء کا ذکر ھمیں سابقہ اقوام میں بھی ملتا ہے ۔ قرآن حکیم نے بنی اسرائیل میں حضرت موسی علیہ السلام کے عہد میں نقیبوں کا ذکر کیا ہے ۔ ارشاد ہے ۔

ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا(٢٥)

اور اللہ تعالی نے بنی اسرائیل سے عہد لیا ۔ اور ھم نے ان میں بارہ
نقیب مقرر کئے ۔

حضرت موسی علیہ السلام نے ان نقباء کے ذمہ مذھبی فرائض کے ساتھ ساتھ بعض اھم سیاسی ذمہ داریاں بھی سونپی تھیں ۔ قاضی شوکانیؒ نے ان ذمہ داریوں کو بیان کیا ہے :-

انهم بعثوا امناء على الا طلاع على الجبارين ، والنظر فی قوتهم و
منعتهم فساروا ليختبروا حال من بها ، ويخبروا بذلک(٢٦)

انھیں عمالقہ کے بارے میں معلومات حاصل کرنے ، ان کی قوت و
طاقت اور دفاعی صلاحیتوں کا جائزہ لینے کے لئے بھیجا گیا تھا ،
تاکہ تمام حالات سے حضرت موسی علیہ السلام کو مطلع کریں ۔

عمالقہ سرزمین شام میں آباد تھے، یہ لوگ بڑے صحتمند اور اچھے قدوقامت کے مالک تھے ، حضرت موسی علیہ السلام کو ان کے خلاف جہاد کا حکم ہوا تو انہوں نے قوم عمالقہ کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور ان کی جنگی تیاریوں کا اندازہ کرنے کے لئے ان نقیبوں کو بھیجا تھا ۔

جہاں تک ان نقیبوں کے فرائض و اختیارات کا تعلق ہے تو ان کی بہت حد تک وضاحت سابقہ بحث اور حوالوں سے ہو جاتی ہے ، مثلاً ان کے فرائض میں شامل تھا کہ لوگوں کے باھمی جھگڑوں اور اختلافات کو ختم کرائیں ، لوگوں کے حالات سے پوری طرح باخبر رھیں ، ان کے حالات اور ضروریات سے حکومت کو بھی باخبر رکھیں ، خاص طور پر باصلاحیت اور صاحب ھنر افراد کی صلاحیتوں سے حکومت کو مطلع کرتے رھیں ، تاکہ حکومت ان کی صلاحیتوں اور قابلیتوں سے فائدہ اٹھا سکے ، نبی کریم ﷺ نے بیعت عقبہ کے موقع پر نقیبوں کو ان کے فرائض سے اس طرح آگاہ فرمایا تھا :

انتم علي قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم وانا كفيل على قومي ، قالوا : نعم(۲۸)

تم اپنی قوم کے معاملات کے اس طرح ذمہ دار ہو جس طرح عیسی بن مریم کے حواری ذمہ دار تھے اور میں بھی اپنی قوم کا ذمہ دار ھوں ، لوگوں نے اقرار کیا کہ ٹھیک ہے۔

ان الفاظ سے معلوم ھوتا ہے کہ ھر قسم کی معاشرتی اور سیاسی معاملات کی ذمہ داریاں ان نقیبوں کو سونپی گئی تھیں ۔ یہی لوگ قانون پر عمل درآمد کراتے تھے ، اور یہی لوگ حکومت کے مشیر خاص بھی ھوتے تھے ، حکومت کی سمع و طاعت کی نگرانی بھی یہی نقیب کرتے تھے ۔ لیکن سب سے اھم فریضہ جو یہ نقباء انجام دیتے تھے وہ تربیت اور تہذیب نفس کا فریضہ تھا ، یہ لوگ اپنے حلقۂ اثر میں لوگوں کی اخلاقی تربیت اور تزکیہ نفس کے لئے بھرپور جدو جہد کرتے تھے ، حضرت عبد اللہ بن رواحہ کی تربیتی مجلس مورخین کے ھاں مجالس ایمان کے نام سے مشہور ہے۔ حضرت عبد اللہ بن روحہ

لوگوں سے ملاقات کرتے اور بہت دلکش انداز میں محبت و شفقت کے ساتھ فرماتے :۔

تعال؛ نؤمن بربنا ساعة .

آؤ تھوڑی دیر بیٹھکر رب العلمین پر ایمان تازہ کریں

حضرت ابو درداء فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن رواحہ کے انداز تربیت کو کبھی نہیں بھول سکتا ، وہ جب مجھے ملتے تو بہت شفقت کے ساتھ میرے شانے پر ہاتھ رکھ کر فرماتے ،،میرے عزیز عمیر آؤ تھوڑی دیر بیٹھکر ایمان تازہ کریں (۲۸) ۔

حضرت اسعد بن زرارہ نے تو دعوت و تربیت کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا ، علامہ بلاذریؒ لکھتے ہیں کہ انہوں نے مدینہ منورہ میں دعوت و ارشاد کا کام بڑی جدو جہد،انتہائی خلوص اور جذبہ کے ساتھ کیا ، انہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ مدینہ منورہ میں اسلام بہت تیزی کے ساتھ پھیل گیا۔ جمعہ کا اہتمام بھی انہی کے زیر نگرانی ہوتا تھا (۲۹) ۔

حقیقت یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک عظیم الشان مہذب اور منظم معاشرہ پیدا کرنے کے لئے یہ اہم اور بنیادی کام کیا کہ تمام سیاسی قائدین، اہم عہدوں پر فائز سرکاری حکام ، سفراء و امراء سب کو اسلامی نظریہ حیات کی اشاعت ، لوگوں کی تربیت و تزکیہ نفس کا فریضہ بھی انجام دینے پر مامور کر دیا تھا ۔ یہ تمام افراد معلمین اخلاق کی حیثیت رکھتے تھے ، یہی وجہ تھی کہ بہت جلد معاشرہ میں اخلاقی قدروں کو بالادستی حاصل ہوگئی تھی ، اور مجموعی طور پر سارا نظم قانون و اخلاق کا پابند ہو گیا تھا ۔

آج اسلامی نظام کے نفاذ کا جذبہ رکھنے والے دانش ور ، عوام اور حکومت کے سنجیدہ افراد اگر مخلصانہ طور پر اس نسخہ کیمیا کو آزمائیں تو ہمیں امید ہے کہ اصلاح معاشرہ میں رسول رحمت کی یہ پالیسی تیر بہدف ثابت ہوگی ۔

****

حـــــواشــــی

(۱) امام نووی ۔ ریاض الصالحین ۔ باب التوبہ ۔ ص ۷ مطبوعہ مصر ۱۳۵۷ھ کعب بن مالکؓ کے الفاظ یہ ہیں ,,وما احب ان لی بہا مشہد بدر و ان کانت بدر اذکر فی الناس منہا۔

(۲) دیکھئے مقالہ ,,مواخاۃ اسلامی معاشرہ کا سنگ بنیاد۔ فکر و نظر ۔ جمادی الآخرہ ۱۳۰۱ھ ۔ اسلام آباد

(۳) الطبری ج ۳ ص ۸۷ طبع مصر ۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۲۷

(۳) تاج العروس ج ٦ ص ۱۹۵ ۔ مجمع البحار ج ۲ ص ۳۷۳ ۔ لسان العرب لفظ عریف

(۵) فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۳۸

(٦) تاج العروس ج ٦ ص ۱۹۵

(۷) مختصر المعانی ص ۱۳۳ ۔ مطبوعہ قرآن محل کراچی

۸) الجامع الصحیح للبخاری ج ۲ ۔ کتاب الاحکام ص ۱۰٦۳ ۔ فتح الباری ج ۲۳ ص ۱۳۸

(۹) سنن ابی داؤد ۔ باب العرافہ ۔ ص ۳۰۷ مطبوعہ اصح المطابع ۔ کراچی

(۱۰) الجامع الصحیح للمسلم ج ۲ ص ۱۲۹

(۱۱) فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۳۸

(۱۲) الجامع الصحیح للبخاری ۔ کتاب الشہادات ج ۱ ص ۳٦٦

(۱۳) الطبری ج ۳ ص ۸۷

(۱۳) ایضـــــاً

(۱۵) مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۲۱۳

(۱٦) مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۲۲

(۱۷) تاج العروس ج ۱ ص ۳۹۲

(۱۸) ایضـــــاً

(۱۹) مجمع البحار ج ۳ ص ۳۸٦ ۔ لسان العرب ج ۱ ص ٦۹۷

(۲۰) شبلی ۔ سیرۃ النبی ج ۱ ص ۲٦۳

(۲۱) سیرۃ ابن ہشام ۔ بیعت عقبہ ثانیہ

(۲۲) صحیح مسلم ۔ ج ۲ کتاب الحدود ص ۸۹

(۲۳) بلاذری ۔ انساب الاشراف ۔ تحقیق ڈاکٹر حمید اللہ ج ۱ ص ۲۳۳

(۲۳) مسند امام احمد بن حنبل ج ۱ ص ۸۸

(۲۵) المائـــــدہ ۔ ۱۲

(۲٦) الشوکانی ۔ فتح القدیر ج ۲ ص ۲۰

(۲۷) ابن کثیر ۔ البدایۃ و النہایہ ج ۳ ص ۱٦۲

(۲۸) ابن الاثیر ۔ اسد الغابہ ؛ ج ۳ ص ۱۵۱ ۔ ابن حجر عسقلانی الاصابہ ج ۲ ص ۲۹۸

(۲۹) بلاذری ۔ انساب الاشراف ج ۱ ص ۲۳۳ ۔

* * * * * *

عربوں کی فتح سندھ

ڈاکٹر مبارک علی

اسلام کے ابتدائی زمانے میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں سندھ پر حملے ہوئے ، لیکن ان حملوں کا مقصد سندھ کی فتح نہیں تھا ۔ اس وقت کی سیاسی فضا بھی اس کے لئے سازگار نہیں تھی ۔ مسلمانوں کی فوجیں دوسرے اہم محاذوں پر برسر پیکار تھیں ۔ سندھ کے بارے میں ان کی معلومات محدود تھیں ۔ اور ایسی دور دراز مہم پر فوج کو بھیجنا اس کو خطرے میں ڈالنا تھا ۔ اس کے علاوہ اس وقت تک سندھ کی اہمیت بھی واضح نہیں ہوئی تھی ۔ لیکن اسلامی سلطنت کی وسعت کے ساتھ ساتھ جب سندھ کی سرحدیں ان کی سرحدوں سے ملیں ، سیاسی حالات بدلے ، تو اس وقت ایسے حالات پیش آئے جن کی وجہ سے سندھ کی فتح مسلمانوں کے لئے ناگزیر ہو گئی ۔

فتح سندھ

سندھ کی فتح میں کون سے عوامل کام کر رہے تھے ، سیاسی یا اقتصادی ؟ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمانوں کی فتوحات جہاں ان کے سیاسی تسلط کو وسعت دے رہی تھیں وہاں مال غنیمت ، جزیہ اور خراج سے ان کی خوشحالی میں اضافہ ہو رہا تھا ۔ فاتح،مفتوح علاقوں میں آباد ہو کر وہاں کی زمینوں اور وسائل دولت سے فائدہ اٹھا رہے تھے ۔ سندھ کی فتح کا زمانہ خلیفہ ولید کا زمانہ ہے جب کہ خلافت کے مشرقی صوبوں کا گورنر حجاج ثقفی تھا ۔ اس کے نزدیک اموی خاندان کا استحکام اور ان کی قوت و طاقت میں اضافہ سب سے بڑا مقصد تھا ۔ وہ انتہائی کامیابی کے ساتھ وسط

ایشیا میں مہمات کی نگرانی کر رہا تھا ۔ اور اس کے نزدیک خلافت بنی امیہ کی وسعت ہر اس علاقہ میں ضروری تھی جہاں مسلمان قوت و طاقت کے ذریعہ کامیابی حاصل کر سکیں ۔ ساتھ ھی یہ بھی اس کا کارنامہ ہے کہ اس نے اپنے علاقہ میں امن و امان قائم رکھا اور ہر طبقہ کے مفادات کا تحفظ بھی کیا ۔

سندھ پر حملے کی وجوھات میں ، البلاذری نے فتوح البلدان میں سب سے پہلے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو دیبل میں پیش آیا ۔ مسلمانوں کے تجارتی جہاز ، جن میں عورتیں اور بچے بھی سوار تھے ، سراندیپ (سیلون) سے آتے ہوئے دیبل کے مقام پر جو راجہ داھر کا علاقہ تھا لوٹے گئے ۔ جب عورتوں اور بچوں کو گرفتار کیا گیا تو اس وقت ایک لڑکی نے حجاج سے مدد مانگی ۔ حجاج کو اس کی اطلاع ملی تو اس سے متاثر ہوا اور فوراً سندھ کی فتح کے لئے مہمات بھیجنی شروع کیں[۱] ۔

البلاذری کے اس واقعہ کو بعد کے آنے والے مورخین نے اسی طرح سے نقل کیا ہے ، اور اسے سندھ پر حملہ کرنے کی وجہ بتائی ہے ۔ اکبر شاہ خاں نجیب آبادی نے ,,آئینہ حقیقت نما،، میں جہاں سندھ کی فتح کے دوسرے اسباب پر روشنی ڈالی ہے وھاں اس واقعہ کو سندھ کی فتح کا سب سے اہم جواز بتایا ہے ۔

> ,,اب ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے حملہ آوری کا استحقاق پیدا ہو گیا تھا یا نہیں ، اگر اب بھی اسلامی لشکر حملہ آور ہونے سے تامل کرتا ، اور اپنے قیدیوں کو چھڑانے اور راجہ داھر کو سزا دینے میں تساھل سے کام لیتا تو اس سے بڑھ کر سلطنت اسلامیہ کے وقار کو نقصان پہنچانے والی دوسری بات نہیں ہو سکتی تھی ،،[۲] ۔

اگر اس واقعہ کا جائزہ لیا جائے اور حجاج کی شخصیت کو سامنے رکھا جائے تو اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اگر سندھ کے راجہ داھر

کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی خرابی کی وجہ صرف یہ واقعہ ہوتا اور دوسرے سیاسی اسباب نہیں ہوتے تو کیا صرف ایک لڑکی کی فریاد حجاج کو اس قدر متاثر کر سکتی تھی کہ وہ سندھ پر ایک بڑی فوج خلیفہ کی مرضی کے خلاف اور مالی مشکلات کے باوجود بھیجتا ۔ حجاج ایک زبردست سیاستدان تھا اور سیاست میں جذبات کی رو میں بہہ کر خطر ناک کام نہیں کئے جا سکتے ۔ حجاج نے اپنے دور حکومت میں جس طرح لاکھوں افراد کو جیل میں ڈالا اور ہزاروں کو قتل کرایا ، اس کے لئے ایک لڑکی کی فریاد کی کیا اتنی اہمیت ہو سکتی ہے ؟ لیکن حملہ کی سب سے بڑی وجہ اسی واقعہ میں ہے اور یہ وجہ مسلمان عورتوں اور بچوں کی حفاظت یا انسانی جذبات نہیں بلکہ سیاسی و اقتصادی ہے ۔ یہ تجارتی جہازوں کی لوٹ ہے جو حملے کا محرک ہوئی ۔ مسلمان تاجر اس وقت تک تجارت کی غرض سے ہندوستان کے سواحلی علاقوں تک آتے جاتے تھے اور جگہ جگہ ان کی نو آبادیاں واقع تھیں ۔ جزیرہ سراندیب میں بھی ان کی نو آبادی تھی اور تجارتی تعلقات قائم تھے ۔ تجارتی جہازوں کو سمندر میں لوٹ لینے کا یہ پہلا واقعہ تھا ۔ اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد یہ بات یقینی ہے کہ مسلمان تاجروں میں زبردست پریشانی اور ہیجان پیدا ہوا ہوگا ، اور اس بات کا خطرہ حکومت کے سامنے آیا ہوگا کہ اگر سمندری راستے کی حفاظت نہیں کی گئی تو ان کی تجارت پر اس کا اثر ہوگا ۔ حجاج نے بھی ایک سیاستدان کی حیثیت سے اس بات کا اندازہ لگایا ہوگا ، اس لئے اس نے راجہ داہر سے خط و کتابت کرکے جہازوں کی لوٹ کے بارے میں استفسار کیا ، لیکن راجہ داہر نے سرے سے اس بات ھی سے انکار کر دیا کہ یہ جہاز اس کے اشارے پر لوٹے گئے ۔(۳) اس لئے حجاج کے لئے یہ ضروری ھو گیا کہ سندھ پر حملہ کرکے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لے تاکہ دیبل کی بندرگاہ اور سمندر کا راستہ مسلمان تاجروں کے لئے محفوظ ھو جائے ۔

مسلمان عورتوں اور بچوں کی گرفتاری ، ایک لڑکی کی فریاد ایک ایسا واقعہ تھا جس سے مسلمان ع.ام کی اکثریت کو قومی جوش دیکر فوج میں

شامل ہونے کی تلقین کی جا سکتی تھی ۔ اور اس واقعہ کی تشہیر سے ان میں راجہ داھر کے خلاف جوش اور نفرت پیدا کی جا سکتی تھی ۔ اس لئے اس واقعہ کو اس قدر اھمیت دی گئی اور بعد میں آنیوالے مورخین نے اسے سندھ کی فتح کا سب سے بڑا اور اھم جواز سمجھا ، لیکن حالات کے جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کے پس منظر میں تجارتی مقاصد تھے ، جو سندھ کے فتح ہونے کے بعد ھی پورے ہو سکتے تھے ۔ سندھ کی فتح کے بعد کے حالات نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ اس سے مسلمان تاجروں کو جو تحفظات ملے ، ان سے ان کی تجارتی سرگرمیوں میں اضافہ ہوا ۔ اور دیبل کے بحری راستہ کے محفوظ ہونے کے بعد وہ بلاخوف و خطر ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں آتے جاتے رہے ۔

سندھ میں اسلام پھیلنے کی وجہ!

سندھ میں اسلام جس قدر تیزی کے ساتھ پھیلا ، یہ بھی مورخین کے لئے ایک پیچیدہ مسئلہ ہے ۔ اس لئے ذھن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کیا وجوھات تھیں ۔ جب کہ محمد بن قاسم سے لیکر دوسرے گورنروں اور بعد میں خود مختار حکمرانوں کے زمانہ تک مسلمانوں کا مقصد سندھ میں سیاسی طور پر قبضہ کرنا اور حکومت کرنا تھا ۔ محمد بن قاسم نے سندھ کی فتح کے بعد نہ تو کسی کو بجبر مسلمان کیا اور نہ ھی حکومت کی جانب سے کوئی تبلیغی کام ہوا لیکن اس کے باوجود لوگ کثرت کے ساتھ مسلمان ہوئے ۔

اس کے مقابلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان میں جہاں صدیوں تک اسلامی حکومت رھی وھاں اسلام کا غلبہ نہیں ہوا اور صوفیہ کی تبلیغ ، حکومت کے اثر اور سیاسی وجوھات سے بہت کم لوگ مسلمان ہوئے ۔ سندھ اور شمالی ہندوستان میں اسلام کے بارے میں یہ دو متضاد تصویریں سامنے آتی ہیں ۔

سندھ میں اسلام پھیلنے کی وجہ یہ تھی کہ یہاں مسلمانوں کی آمد کے وقت اکثریت بدھ مذھب کو ماننے والی تھی ۔ بدھ مذھب ایک فلسفیانہ طرز

کا مذهب ہے ، جس میں وسعت و کشادگی اور رواداری ہے ۔ اس کے مقابلہ میں شمالی هندوستان میں هندو مذهب کا زور تھا ، جسے صدیوں کی روایات نے انتہائی پختہ بنا دیا تھا ۔ اس لئے اس کے عقائد میں سختی اور شدت تھی ۔ یہ اس کے پیروؤں کے ذهن و دماغ میں پوری طرح سرایت کئے ہوئے تھا ، جو هر نئی چیز سے دور بھاگتے تھے ۔ اس لئے شمالی هندوستان میں اسلام ، سیاسی طاقت کے باوجود ، غلبہ نہیں پاسکا ، جبکہ سندھ میں اسلام کی تعلیمات نے بدھ مذهب ماننے والوں کے ذهن اور دماغ کو متاثر کیا اور ان کے لئے تبدیل مذهب کوئی روحانی تکلیف یا دشواری کا باعث نہیں ہوئی ، اور ان کے ذهن نے آسانی کے ساتھ نئے عقائد کو تسلیم کر لیا ۔ یہی وجہ تھی کہ سندھ قلیل مدت میں مسلمانوں کی اکثریت کا علاقہ ہو گیا ۔

سندھ اور عربی زبان

سندھ کی فتح ، سندھ میں عربوں کی آمد ، ان کی حکمرانی اور ان کے تسلط کے ساتھ ساتھ یہاں عربی زبان بھی یقیناً آئی ہوگی ، لیکن یہ کیا وجہ تھی کہ سندھ کے عوام میں عربی زبان مقبول نہیں ہوئی اور یہاں کی اکثریت نے اپنے علاقے کی زبان کو ترک نہیں کیا ۔ جبکہ شمالی افریقہ ، اور اسپین تک کے علاقے جو عربوں نے فتح کئے تھے انہوں نے وهاں تہذیبی و ثقافتی طور پر اس قدر اثر ڈالا کہ ان کی قومی زبانیں ختم ہو گئیں اور عربی کا رواج ہوا اور ان کی مادری زبان عربی ہو گئی ۔

اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب هم مسلمانوں کی شمالی علاقہ میں فتوحات پر نظر ڈالتے هیں تو همیں پتہ چلتا ہے کہ ان کی فتوحات کے ساتھ ساتھ عربی زبان عراق تک آتی ہے لیکن ایران ، خراسان اور وسط ایشیا کے علاقوں میں عربی زبان مقبولیت حاصل نہیں کر سکی ، اور قدیم فارسی زبان یا دوسری زبانیں قائم رهیں ۔ عربی زبان کی اهمیت مسلمان ہونے کے بعد ان علاقوں میں صرف مذهبی زبان کی تھی ۔ سندھ میں عربی زبان بھی اس وجہ سے نہیں آ سکی ، اس کا عرب علاقہ سے بلاواسطہ کوئی تعلق نہیں رہا ۔

اس لئے یہاں کی مقامی زبان عوام میں باقی رہی ۔ اس ضمن میں ایک دوسرا سوال بھی ذہن میں آتا ہے کہ سندھ میں جو مسلمان آباد ہوئے اور جن کی وجہ سے سندھ کی تہذیبی و ثقافتی زندگی متاثر ہوئی ان میں اکثریت عربوں کی تھی یا غیر عربوں کی ؟ سندھ میں عربی زبان کے عوامی زبان نہ ہونے کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان نوآباد کاروں مس اکثریت غیر عرب مسلمانوں کی تھی ۔

حوالے

۱ ۔ البلاذری ، احمد بن یحیی بن جابر ۔ فتوح البلدان ۔ اردو ترجمہ ابو الخیر مودودی ۔ کراچی ۱۹۶۲ء ۔ ص ۶۱۸

۲ ۔ اکبر شاہ خان نجیب آبادی ۔ آئینہ حقیقت نما ۔ کراچی ۱۹۵۸ء ۔ ص ۱۰۳

۳ ۔ ایضاً ۔ ص ۱۰۳

* * * * * * * *

اسلامی قانون کی تدوین جدید ،
اُصــول ، اور طریق کار
(۲)

مفتی سید سیاح الدین کاکاخیل

(یہ اُس مضمون کا بقیہ حصہ ہے ۔ جو رسالہ ,,فکرونظر،، شمارہ ۷ جلد ۱۸ بابت ماہ صفر المظفر ۱۴۰۱ھ مطابق جنوری ۱۹۸۱ء میں شائع ہوا تھا ۔ اور اس کے آخرمیں ناتمام لکھا گیا تھا ۔ چند اعذار کی وجہ سے اس قسط ثانی کی اشاعت میں تاخیر ہوگئی) ۔

علاّمہ شامیؒ کے رسالہ نشر العرف کے صفحہ ۱۲۵ کی جو عبارت ہم نے پہلے نقل کی ہے ۔ اس میں ایک جملہ ہے ۔ فکثیر من الاحکام تختلف باختلاف الزّمان لتغیر عرف اھله او لحدوث ضرورة اوفساد اھل الزمان بحیث لو بقی الحکم علی ما کان علیه اوّلاً للزم منه المشقة والضرر والفساد الخ ۔

فساد اھل زمان کی وجہ سے اجتہادی احکام شرعی میں جو تغیّر و تبدل آیا کرتا ہے وھاں فساد سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق میں انحطاط رونما ہوا ہو ، تقوی اور خدا ترسی کا فقدان ہو ، لوگوں میں مال و زر کی محبت اتنی زیادہ ہو گئی ہو کہ عام طور پر لوگ دوسروں کے حقوق میں دست درازی اور دوسروں کے اموال و املاک حاصل کرنے مین بے باک ہوں ۔ میں اس بات کو مزید واضح کرنے کے لئے چند ایسے فقہی مسائل ذکر کرتا ہوں جن میں ھمارے حنفی فقہاء متاخرین نے اپنے مذھب کے ائمہ کرام کے اجتہاد کے خلاف عمل کیا ہے ۔ اور ان ائمہ کرام سے اختلاف کرکے شرعی حکم بدلنے کا سبب صرف یہ ہے

ئے اہل زمانہ کے اخلاقی انحطاط نے ان کو مجبور کیا ہے کہ وہ اس حکم میں
غیّر کریں تاکہ اہل حقوق کے حقوق محفوظ ہوں اور عدل و انصاف کے تقاضے
ورے ہوں اور مفاسد کا سدّباب ہو جائے ۔

(۱) حنفی مسلک کا یہ ایک مسلّمہ اصول ہے کہ قرض کی ذمہ
اری مقروض کی ذات پر عائد ہوتی ہے ۔ اس کے املاک اور جائداد غیر منقولہ
ور اشیائے منقولہ پر اس کے قرض کی ذمہ‌واری عائد نہیں ہوتی ۔ اس وجہ
سے حنفیہؒ کے ہاں ایک مقروض شخص اسی مملوکہ جائداد اور اپنے
اموال میں جو تصرف بھی کرے وہ شرعاً درست اور نافذ ہوگا ۔ اگر چہ اس
ر قرض خواہوں کا واجب الادا قرض اس کی مملوکہ اموال و جائداد کی قیمت
ی مقدار سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو ۔ چنانچہ اس بناء پر اگر ایک مقروض
شخص اپنی ساری جائداد وقف کر دے اور قرضہ ادا کرنے کے لئے اپنے اموال میں
سے کچھ بھی باقی نہ چھوڑے تو بھی اس کا وہ وقف فقہائے حنفیہؒ کے ہاں
شرعاً جائز اور نافذ ہوگا ، بشرطیکہ اس سے قبل ایک حکومت نے اسے محجور
نہ کیا ہو یعنی اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک نہ دیا ہو ۔ یہ
حنفیہ کے ہاں ایک اجتہادی مسئلہ تھا ، کسی صریح نصّ پر اس کی بنیاد
نہیں تھی ، لیکن مرور زمانہ کے ساتھ جب لوگوں کے حالات و خیالات بدل گئے،
اور دیکھا گیا کہ لوگوں کو اہل حقوق کے حقوق واجبہ ادا کرنے کا احساس
م ہو گیا ، اور لوگوں نے قرض خواہوں کے مطالبہ سے نجات حاصل کرنے کے لئے
نے مال کو خود اپنی ذات پر یا وقف علی الاولاد کے طریقہ کے مطابق اپنی اولاد
اور یا آخر میں رفاہ عامہ کے کسی کام پر وقف کرنا شروع کر دیا،
اور پیش نظر صرف یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی چیز مملوکہ رہے گی نہیں تو
رض خواہ اس مفلس و تنگدست ذوعُسرة سے اپنے قرض کا کیا مطالبہ کر سکے
ا ، اور قضاءً اس سے وصولی نہیں ہو سکے گی ،جب متأخرین حنفیہ نے اپنے
مانہ میں یہ صورت حال دیکھی تو کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے مذہب حنفی
اس پہلے اجتہاد کے خلاف شہرہ آفاق فقیہ مفتی سلطنت عثمانیہ مفتی روم

مولی ابو السعود (المتوفی ۹۸۲ھ) نے فتوی دیا کہ مقروض کا وقف صرف اسی قدر مال میں جائز اور نافذ متصور ہوگا جو اس پر عائد شدہ قرض سے زائد ہو۔ اور اس اجتہاد اور فتوی کو مملکت میں عملاً نافذ کرنے کے لئے انہوں نے سلطان اور خلیفۂ وقت کی طرف سے ایک حکمنامہ بھی جاری کرایا ۔ ان کے زمانے کے بعد فقہائے حنفیہ نے اس اجتہاد اور اس فتوی اور اس حکم کو تسلیم کیا اور اس کو حنفیت کے خلاف نہیں سمجھا ۔ ایک زمانہ تک جب قرض خواہوں کے مطالبہ سے نجات حاصل کرنے کے لئے مذکورہ بالا طریقوں کے مطابق وقف کرنے کا اقدام کیا جاتا تھا تو اس کے سدّ باب کے لئے اس دور میں صرف وقف کے نافذ و جائز نہ ہونے کا مسئلہ تھا ۔ پھر بعد کے ادوار میں کچھ لوگوں نے اسی مقصد کے لئے وقف کے بجائے جائداد فروخت کرنے یا ہبہ کرکے اپنی ملک سے نکالنے کا راستہ اختیار کیا توجو علّت وقف کو جائز نہ قرار دینے کی تھی وہ علّت اس میں بھی پائی جاتی تھی ، کیونکہ بیع و ہبہ کا مقصد بھی یہ ہوتا تھا کہ قرض خواہ کا مطالبہ ٹل جائے اور وہ اس سے اپنا قرض وصول نہ کر سکے ۔ مفتی ابو السعود کے اجتہاد کی بنیاد تو یہ بھی کہ قرض خواہوں کے حقوق کے تحفظ کا انتظام ہو جائے اور ان کو اپنا جائز حق پہونچ سکے ، عدل و انصاف کا تقاضا پورا ہو۔اس لئے پھر بعد کے بعض فقہائے حنفیہ نے مزید اجتہاد کرکے مقروض کے بیع اور ہبہ کو بھی غیر نافذ قرار دیا ، اگر اس کی صورت یہ ہو کہ اس طرح جائداد مملوکہ اس کی ملکیّت سے نکل جاتی ہو اور ادائے قرض کے لئے اس کے پاس کچھ بھی نہ بچتا ہو۔ اگر قرض خواہ نے مقروض کو اس قسم کے تصرّفات کی اجازت نہ دی ہو تو وہ قاضی کے ہاں سے اس قسم کے تصرفات کو باطل کرا سکتا ہے۔ اب دیکھئے فساد اهل زمان کی وجہ سے فقہ حنفی کے اصلی مسئلہ میں جو اجتہادی تبدیلی کی گئی جو عدل و انصاف کا لازمی تقاضا اور دینی مصلحت کے مطابق ہے۔

(۲) حضرات ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ تعالی کے ہاں یہ مشہور مسئلہ ہے منافع المغصوب لاتضمن ۔ یعنی اگر کسی شخص نے کسی دوسرے

شخص کی مملوکہ چیز غصب کرکے اپنے قبضہ میں رکھ لی اور کچھ عرصہ تک اس سے فائدہ حاصل کرتا رہا مثلاً گھوڑا غصب کیا اور چار مہینے تک اس پر سواری کرتا رہا اس سے فائدہ اٹھاتا رہا یا کسی اور کو کرائے پر دیا اور اس سے چار ماہ کا کرایہ لے لیا۔ چار ماہ کے بعد گھوڑا اصل مالک کو واپس کر دیا۔ گھوڑے میں کوئی نقص کمی نہیں۔ مالک اپنا گھوڑا تو لے لیگا۔ لیکن اس کو چار ماہ کے فائدہ اٹھانے کے عوض میں کسی مالی مطالبے کا حق قضاءً نہیں ہے۔ دیانۃً ما بینہ و بین اللہ تو اس غاصب کو چاہیئے کہ اصل مالک کو چار ماہ کا اتنا کرایہ دیدے جتنا کرایہ اتنے عرصے کی سواری کرنے کا عرف و رواج کے مطابق ہو سکتا ہے۔ یا فقراء ومساکین پر تصدق کرے۔ ذاتی استعمال میں لانا اس کے لئے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل و دلائل مبسوط امام سرخسیؒ ج ۱۱ صفحہ » پر اور دوسری مطولات میں موجود ہیں۔ لیکن اگر وہ عند اللہ براءت ذمہ کیلئے نہیں دیے رہا اور مالک کسی قاضی کے ہاں دعوی دائر کرکے چار ماہ کے کرائے کا مطالبہ کرے تو منافع المغصوب لا تضمن کے اصول کے مطابق قاضی اسے کرایہ نہیں دلوائے گا اور اس کا مطالبہ خارج کر دیا جائے گا۔ لیکن حنفی فقہائے متأخرین نے جب دیکھا کہ غاصبوں کی دلیری ہے اور دینی احساس کی کمی ہے۔ اور بہت سے لوگ جری ہو کر اور خوف خدا سے بے نیاز ہو کر اموال غصب کرتے ہیں اور ان سے فوائد و منافع حاصل کرتے رہتے ہیں تو انہوں نے یہ فتوی دیا کہ اگر مغصوبہ چیز وقف ہے یا کسی یتیم کا مال ہے۔ یا مال کے مالک نے اس چیز کو منافع حاصل کرنے کے لئے رکھا ہے مثلاً وہ گھوڑا کرائے پر چلا رہا تھا یا مکان کرایہ پر لوگوں کو دیا کرتا تھا تو ان تین صورتوں میں قضاءً بھی مال کا مالک منافع کا اجر مثل وصول کر سکتا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھیئے الدر المختار مع رد المحتار للشامیؒ ج ۵ صفحہ ۱۳۵ و صفحہ ۱۳۶)

تو دیکھئے مذہب حنفی کے مسلّمہ اصول کے خلاف متأخرین فقہاء حنفیہ نے لوگوں کو ظلم و زیادتی سے روکنے کے لئے یہ فتوی دیا اور اصل حکم میں تغیّر و تبدّل کیا۔ اور اس کا بنیادی سبب زمانے کا بگاڑ اور اہل زمانہ کے

اخلاق کا انحطاط ہے۔ اسی علّت کو پیش نظر رکھ کر حنفی اجتہاد کے
میں اس اجتہاد متاخرین پر مزید یہ اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ
تین قسم کے اموال مغصوبہ کے علاوہ دوسرے قسم کے امـــــوال مغ
کے منـــــافـــــــع کا تاوان بھی غاصب سے قضاءً لیا جائے کیونکہ اس زما
نوں کا فساد اور بھی بڑھ گیا ہے۔ آج کل بہت سے لوگوں کی نظریں د
کے اموال پر لگی رهتی هیں اور حقوق ادا کرنے میں عام طور پر سہلوتہ
جاتی ہے اس لئے دینی مصالح کا بھی تقاضا ہے تاکہ غصب کا یہ سلسلہ
کے بجائے اس تاوان دلانے کی وجہ سے گھٹ جائے اور هر کوئی کسی کے
چھیننے اور مفت فائدہ اٹھانے کی جرأت نہ کرے۔

(۳) حنفی مذهب کا ایک مسلّمہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے
اپنی منکوحہ بیوی کو مہر معجل ادا کر دیا تو پھر سوهر جہاں جائے اسے
سکتا ہے۔ لیکن جب آخری زمانہ میں لوگوں کا اخلاقی زوال بڑھ گیا۔
ر ظلم و زیادتی هونے لگی۔ بہت سے ایسے سوهر دیکھے گئے کہ وہ اپنی بیو
دور و دراز ملکوں میں اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ جہاں پر ان کی بیویوں کے
اقارب میں سے کوئی نہیں هوتا تھا۔ وہ بچاری تنہا اور بے آسرا هوتی تھ
یہ شوهر ان کو بے آسرا سمجھ کر ان کے شرعی حقوق غصب کرتے تھے
قسم کے مظالم توڑتے تھے تو متاخرین حنفیہؒ نے اس صورت حال کو دیکھ
مظلوموں کی داد رسی کی شرعی مصلحت کی خاطر یہ فتوی دیا کہ خواہ
کو مہر معجل ادا کر دیا گیا هو پھر بھی اس کو اپنے وطن سے یا جہاں
هوا ہے وهاں سے دور و دراز ملکوں میں لے جانے پر کوئی شوهر مجبور نہ
سکتا۔ یہ فتوی بھی فساد زمانہ اور لوگوں کی اخلاقی خرابی پر مبنی
اسی لئے قول مفتیٰ بہ قرار پایا اور قاضی اس کے مطابق فیصلے کرنے لگے
المحتار للعلامہ الشامیؒ میں ہے۔ قوله لكن في النهر ومثله في البحر حيـ
اولا انه اذا اوفاها المعجل فالفتوى على أنه يسافر بها كما في جامع الفصولين
الخانية والوالجية انه ظاهر الرواية ثم ذكر عن الفقيهين ابي القاسم الصفّار

الليث انه ليس له السفر مطلقا بلا رضاها لفساد الزمان لانها لاتأمن على نفسها في
منزلها فكيف اذا خرجت و انه صرّح في المختار بان عليه الفتوى و في المحيط انه
المختار و في الولوالجية ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم أما في زماننا فلا ؛
قال فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر و الزمان كما قالوا في مسئلة
استئجار على الطاعات ثم ذكر ما في المتن عن شرح المجمع لمصنفه ـ قال في
اختلاف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل و اختاره كثير من
مشائخنا كما في الكافي و عليه عمل القضاة في زماننا كما في انفع الوسائل ا هـ
(شامیؒ ج ۲ صفحہ ۳۶۹) علامہ شامیؒ نے مزید تفصیل بھی لکھی ہے ملاحظہ
کیجئے ج ۲ صفحہ ۳۷۰)

(۳) فقہ حنفی کا ایک مسلّمہ اصول یہ بھی مذکور ہے۔ کہ
قاضی اپنے ذاتی علم کی بناء پر بھی مقدمات کے فیصلے کرنے کا اختیار رکھتا ہے
اور یہ حیثیت قاضی یہ اس کا حق ہے۔ یعنی جب دو شخصوں کا کسی معاملہ
میں جھگڑا ہو۔ اور مدّعی اور مدّعاعلیہ فیصلہ کرانے کے لئے قاضی کے ہاں
پیش ہوں۔ قاضی کو ذاتی علم ہو کہ اس معاملے میں مدّعی کا دعوی درست ہے
اور مدّعاعلیہ کے ذمّہ اس کا حق بنتا ہے۔ تو مدّعی کو اثبات دعوی کے لئے
سہادت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ بلکہ قاضی کا وہ ذاتی علم جو واقعہ
کے بارے میں ہے شہادت کے قائم مقام بن جائے گا ۔ اور جس طرح قاضی عادل
گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر مدعی کے حق میں اور مدعاعلیہ کے خلاف
فیصلہ شرعاً کرتا ہے اسـسـی طرح محض اپنے ذاتی علم کی بناء پر بھی مدّعی
کے حق میں فیصلہ دے سکتا ہے اور یہ فیصلہ بھی شرعی اور نافذ فیصلہ قرار
دیا جائے گا ۔ چنانچہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے بعض فیصلے
بھی اسی اصول کی نظیر کی حیثیت سے پیش کئے جاتے ہیں ۔ لیکن بعد کے ادوار
میں یہ دیکھا گیا کہ تقوی اور دیانت کے اعتبار سے اس درجہ کے قاضی موجود
نہیں کہ ان پر اتنے اہم معاملہ میں پورا پورا اعتماد کیا جا سکے ۔ بلکہ بارہا
کے تجربوں سے فساد نیت ، بد دیانتی جنبہ داری اور رشوت کی مثالیں بھی سامنے

آئیں ۔ علاوہ ازیں قاضیوں کے انتخاب و تقرّر کے معاملہ میں بھی دیانت ، امانت ، تقوی ، خدا ترسی اور صلاحیت کار کے بجائے حکام رسی ، چاپلوسی اور خوشامد و رشوت معیار انتخاب بن گئی ۔ یہ صورت حال جب سامنے آئی ۔ تو فقہاء متاخرین نے خالص دینی مصلحت کے پیش نظر اور عدل و انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر یہ فتوی دیا کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بناء پر مقدّمات میں فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے بلکہ قاضی کے لئے یہ ضروری ہے کہ اپنا فیصلہ صرف ان قابل اعتماد گواہوں کی اس پوری شہادت کی بناء پر کرے جو عدالت میں باقاعدہ پیش کی جا چکی ہو حتی کہ عدالت کے دائرہ سے باہر قاضی نے اگر کسی معاهدے ، یا قرض کے معاملے یا کسی اور واقعے کا مشاہدہ خود کیا ہو اور فریقین میں سے کوئی مدّعی بن کر اس کی عدالت میں دعوی دائر کرے ۔ اور فریق ثانی اس مدّعی کے دعوے کا انکار کرے تو اس صورت میں بھی قاضی معتبر شہادت کے بغیر فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں رکھے گا ۔ اب اصل حنفی مسلک کو چھوڑ کر اس فتوی کا سبب یہی ہے کہ قاضیوں کو اگر ان کے ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ کرنے کا اختیار دے دیا جائے تو اس فساد کے زمانہ میں یہ قوی اندیشہ ہے کہ وہ کسی ایک فریق کی پاس داری میں غلط فیصلہ کریں گے اور جس کے حق میں جو وہ چاہیں گے وہی فیصلہ نافذ کر دیں گے اور عدل و انصاف کے تقاضے پورے نہ ہو سکیں گے ۔ قاضیوں پر اس پابندی سے اگر چہ دوسری طرف اس بات کا بھی خطرہ موجود ہے کہ ہو سکتا ہے بعض حق داروں کے حقوق شہادت فراہم نہ ہونے کی وجہ سے ان کو نہ مل سکیں گے لیکن دوسری طرف بھی اندیشہ تھا اور بہت سی غلط کاریوں کا سدّ باب اسی طریقے پر ممکن ہے چنانچہ اس امر پر اب تقریباً اتفاق ہے کہ اگر قاضی اپنے ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا ۔ الدر المختار میں ہے (الکتابة بعلمه کالقضاء بعلمه) فی الاصح بحر فمن جوزه جوزها و من لا فلا الا ان المعتمد عدم حکمه بعلمه فی زماننا اشباه ۔ اس پر علامہ شامیؒ نے لکھا ہے قوله الا ان المعتمد ای عند المتأخرین لفساد قضاة الزمان و عبارة الاشباه الفتوی الیوم

علی عدم العمل بعلم القاضی فی زماننا کما فی جامع الفصولین (شامی ج ۴ صفحہ ۳٦۹) آگے لکھتے ھیں فیجوز القضاء بعلمه وھذا علی قول المتقدمین وھو خلاف المفتی به کما علمت (صفحہ ۳٦۹) شامیؒ نے ایک اور جگہ لکھا ہے وھذا مبنی علی ان للقاضی العمل بعلمه والفتوی علی عدمه فی زمانناکمانقلهفیالاشباه عن جامع الفصولین و قید بزماننا لفساد القضاة فیه و اصل المذھب الجواز و سیأتی تمامه فی باب کتاب القاضی الی القاضی (شامی ج ۴ ص ۳۵۹)۔

(۵) اصل حنفی مسلک جو تمام متون فقہ حنفی میں مذکور ہے یہ ہے کہ کسی غائب مدّعاعلیہ کے خلاف یا اس کے حق میں قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ ولا یقضی علی غائب ولاله ای لا یصح بل ولا ینفذ علی المفتی به بحر الابحضور نائبه ای من یقوم مقام الغائب حقیقة کوکیله و وصیة و متولی الوقف الخ (درّ مختار علی ھامش الشامی ج ۴ ص ۳۳۹) لیکن جہاں مصلحت کا تقاضا ھو اور ضرورت پیش آ جائے اور احیاء حقوق پیش نظر ھو اور کسی مظلوم کی دادرسی کا تقاضا ھو تو فقہاء کرام نے فتوی دیا ہے کہ قضاء علی الغائب بھی جائز و نافذ ہے۔ بعض حضرات نے اس بارے میں اتنی احتیاط ضرور کی ہے کہ شافعی المسلک قاضی ایسا فیصلہ کر دے جو غائب کے خلاف یا اس کے حق میں ھو اور شافعی قاضی کا یہ فیصلہ حنفیوں کے ھاں نافذ اور واجب العمل ھو جائے گا۔ اور بعض فقہاء نے اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی وہ فرماتے ھیں کہ چونکہ ائمہ ثلاثہ اس کے جواز و نفاذ کے قائل ھیں اور مسئلہ اجتہادی ہے ضرورت و مصلحت کا تقاضا ہے اس لئے حنفی قاضی بھی قضاء علی الغائب کر سکتا ہے اور یہ فیصلہ بالکل جائز اور نافذ ھوگا۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے الدر المختار کی عبارت ولو قضی علی غائب بلا نائب ینفذ فی اظھر الروایتین عن اصحابنا الخ کی تشریح و توضیح میں بڑی تفصیل کے ساتھ یہ مسئلہ لکھا ہے اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ھیں وقال فی جامع الفصولین قد اضطربت آراء ھم و بیانھم فی مسائل الحکم للغائب وعلیه ولم یصف و لم ینقل عنھم اصل قوی ظاھر یبنی علیه الفروع بلا اضطراب و اشکال

فالظاهر عندی ان یتأمل فی الوقائع و یحتاط ویلاحظ الحرج و الضرورات فیفتی بحسبها جوازاً او فساداً مثلا لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولایعرف مکانه او یعرف ولکن یعجز عن احضاره او عن ان تسافر الیه هی او وکیلها لبعده او مانع آخرو کذا المدیون لو غاب وله نقد فی البلـــد او نحو ذلک ففی مثل هذا لو برهن علی الغائب و غلب علی ظن القاضی انه حق ولا تزویر ولا حیلة فیه فینبغی ان یحکم علیه وله وکذا للمفتی ان یفتی بجوازه دفعا للحرج و الضرورات وصیانة للحقوق عن الضیاع مع انه مجتهد فیه ذهب الیه الائمة الثلاثة و فیه روایتان عن اصحابنا و ینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انه یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقه ١هـ واقره فی نور العین قلت و یؤیده مایأتی قریبا فی المسخر و کذا ما فی الفتح من باب المفقود لا یجوز القضاء علی الغائب الاّ اذارأی القاضی مصلحة فی الحکم له و علیه فحکم فانه ینفذ لانه مجتهد فیه ١ هـ قلت و ظاهره ولو کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا ولا ینافی مامرّ لان تجـــــویز هذا للمصلحة و الضرورة (شامی ج ۳ ص ۳۵۳)

میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں اس کو مبرّہن کرنے کے لئے اتنی دلیلیں اور مستند کتب فقہ حنفی سے نقل کردہ اتنی مثالیں کافی ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس ساری تفصیل سے یہ بات بالکل واضـح ہو گئی ہے کہ دینی ضرورت و مصلحت کی بناء پر بعض اجتہادی مسائل پر نئے سرے سے غور کرکے باقی تینوں ائمہ کرام کے اجتہادی فیصلوں کو قبول کرنا خود حضرات حنفیہ کے ہاں بھی معمول رہا ہے اور موجودہ دور میں فقہی مسائل کی تدوین جدید میں اس طریق کار کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ نہایت ضروری ہے اور اس کا پورا پورا خیال رکھنا پڑے گا کہ یہ کچھ اصول و قواعد کے مطابق ہو۔ اور یہ اجتہاد کرنے والے واقعةً بھی ہر لحاظ سے اس کے اہل ہوں اور یہ اجتہاد بھی شخصی اور انفرادی نہ ہو بلکہ اجتماعی اور شورائی ہو۔ کسی نفسانی خواہش، مادی رجحان یا کسی ذہنی مرعوبیّت اور مغربؔ کی نقالی کی بنیاد پر نہ ہو۔ واقعی اجتماعی ضرورت پیش آئی ہو۔ اہل علم اور اہل تقوی

نے صاف دل کے ساتھ اس ضرورت کا احساس کیا ہو ۔ ایسے واقعی محرکات موجود ہوں جو اس قسم کے اجتہاد کے داعی ہوں لهذا اس سلسلہ میں اجمالاً اجتہاد اور مجتہد کے بارے میں بھی چند باتیں عرض کرنا ضروری ہے۔

اجتہاد کی تعریف علماء اصول فقہ نے یوں کی ہے ۔ بذل الجهد فی استخراج الاحکام من شواهدها الدالّة علیها بالنظر المؤدی الیها ۔ یا بعض نے لکھا ہے استفراغ الفقیہ الوسع لتحصیل ظنّ بحکم شرعی ۔ اجتہاد کے لغوی معنی کسی امر کی تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنا ہے ۔ اور فقهاء کرام کی اصطلاح میں اس امکانی کوشش صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں جو دلائل شرعیہ کے ذریعے استنباط احکام و مسائل میں صرف کی جائے ۔ بعض فقہاء کرام نے اس کے ساتھ یہ قید بھی بڑھا دی ہے کہ اس بارے میں اتنی زوردار کوشش اور جدو جہد ہو کہ وہ یہ محسوس کرے کہ اب اس سے زیادہ اور کوشش نہیں کی جا سکتی ۔ نیز بعض فقہاء نے غلبۂ ظن کی قید بھی لگائی ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ کو شریعت کے منشا کے مطابق کرنے یا کسی حکم شرعی کے تحت لانے میں اتنی کوشش کی جائے کہ یہ گمان غالب حاصل ہو جائے کہ شریعت کا یہی مقصد و منشا ہے۔ اس قید کے لگانے کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے کتاب و سنت سے صریحاً ثابت شدہ احکام ، اور اجتہادی مسائل میں فرق ہو جائے گا ۔ کیونکہ پہلی قسم کے احکام میں قطعیت ہوتی ہے اور دوسری قسم کے احکام میں غلبۂ ظن ہوتا ہے۔ یہ اس تقریر کا اردو میں خلاصہ ہے جو علامہ عبد العزیز بخاریؒ نے ,,کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام بزدویؒ،، میں کی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے شرح بزدویؒ ج ۴ ص ۱۱۳۳)

امام فخر الاسلام بزدویؒ فقہ اور اصول فقہ کے مسلّم اور جیّد حنفی امام ہیں ۔ انہوں نے مجتہد کے بارے میں یوں لکھا ہے۔ هو ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ و وجوهه التی قلنا و علم السنة بطر قها و متونها و وجوه معانیها و ان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنه کتابنا هذا (اصول فخر الاسلام بزدویؒ برهامش کشف

الاسرار جلد ۳ ص ۱۱۳۵)

حضرت امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تحریر فرمایا ہے۔ و لیس للحاکم ان یقبل ولا للوالی ان یدع احدا ولاینبغی للمفتی ان یفتی احد الامتی یجمع ان یکون عالما علم الکتاب وعلم ناسخہ منسوخہ و خاصہ وعامہ و ادبہ و عالما لیسنن رســـــــول اللہ ﷺ و اقاویل اہل العلم قد یما و حدیثا و عالما بلسان العرب عاقلا یمیز بین المشتبہ و یعقل القیاس فان عدم واحداً من ہذہ الخصال لم یحل لہ ان یقول قیاساً (کتاب الام جلد ۷ ص ۲۷۴)

حجۃ الاسلام حضرت امام غزالیؒ نے مستصفی الاصول میں مجتہد کے لئے دو لازمی شرطیں لکھی ہیں :۔

احدھما ان یکون محیطاً بمدارک الشرع متمکنا من استثمار الظن بالنظر فیھا و تقدیم ما یجب تقدیمہ و تاخیر ما یجب تاخیرہ و الثانی ان یکون عدلا مجتنباً عن المعاصی القادحۃ فی العدالۃ (مستصفی الاصول ج ۲ ص ۱۰۱)

اسی طرح امام شاطبیؒ نے بھی مجتہد کے لئے دو شرطوں کا ذکر کیا ہے :

احدھما فھم مقاصد الشرع علی کما لھا و الثانی التمکن من الاستنباط بناءً علی فھمہ فیھا اور پھر اس تمکن فی الاستنباط کی تشریح یوں فرمائی ہے ہو بواسطۃ معارف محتاج الیھا فی فھم الشریعۃ ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اجتہاد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مجتہد مقاصد شریعت کو خوب اچھی طرح جانتا ہو اور اس مسئلہ کے بارے میں ان علوم و معارف سے واقف ہو۔ جو اس کو پیش آمدہ صورت کا حکم مستنبط کرنے کے قابل بنا سکیں ۔ یعنی وہ اس مسئلہ کے بارے میں قرآن مجید کی تمام متعلقہ آیات پر ، رسول اللہ ﷺ سے منقول و مروی تمام احادیث صحیحہ پر ، اقوال صحابۂ کرام اور اجماع صحابہ پــر ، پوری طرح نظر رکھتا ہو۔ اور اسی کے ساتھ قیاس کے شرعی طریقہ اور اس کے اصول و ضوابط سے بھی خوب اچھی واقفیت رکھتا ہو ۔ اور پھر اسی کے ساتھ شریعت اسلامیہ کی پوری روح اور اس کے احکام کے مقاصد پر بھی اس کی نظر ہو۔ اور جس شعبۂ زندگی سے اس مسئلے کا تعلق ہے اس کے بارے میں

بھی اس نے پورا علم حاصل کیا ہو ۔ یہ جانتا ہو کہ اس مسئلہ کے بارے میں اس دور کے اہل زمان کے ہاں عرف عام کیا ہے اور عرف خاص کیا ہے۔ اگر کسی شخص میں مندرجہ بالا اوصاف پائے نہیں جاتے اس نے اجتہاد کیا اور کوئی شرعی مسئلہ بتلایا ۔ تو جب اس میں مندرجہ بالا شرائط قبول کو نظر انداز کر دیا گیا ہے تو پھر یہ اجتہاد قابل قبول ہر گز نہیں اور یہ شرعی مسئلہ بالکل نہیں ہوگا ۔ مجتہد میں مندرجہ بالا اوصاف ضرور ہوں اس مسئلہ میں تمام فقہاء کرام ہر مسلک و ہر مشرب کے بالکل متفق الرائے ہیں۔

اصول فقہ کی جتنی بھی کتابیں ہیں اور جس فقہی مسلک کے مستند اور مسلّم عالم نے لکھی ہیں ان سب میں الفاظ و تعبیرات کے معمولی اختلاف کے ساتھ انہی شروط کا ذکر موجود ہے۔ نیز مجتہد کے لئے صرف کتاب و سنت کے علم و فہم کی ضرورت نہیں بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں علماء کرام نے اس کے لئے ایک مخصوص سیرت و کردار اور عملی زندگی میں تقوی و طہارت کی شرط بھی لگائی ہے جیسا کہ امام غزالیؒ کا قول ذکر ہو چکا ۔ یعنی وہ ثقہ ہو ، عادل ہو ، کبائر سے مجتنب ہو ۔ فرائض و واجبات کا پورا پورا پابند ہو ۔ جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے من عمل بما علم ورثہ اللہ علم ما لم یعلم شریعت کے احکام پر عمل کرنے سے اللہ تعالی شرح صدر کرتا اور ذہن کو کھولتا اور روشن کرتا ہے اور جو اس سے پہلے علم میں نہ ہو وہ اس کے علم میں لے آتا ہے۔ اور عقل سلیم بھی یہ گواہی دیتی ہے کہ جس شخص کا کتاب و سنت کی تعلیمات پر عمل نہ ہو اس پر کب نئے نئے شرعی علوم کا انکشاف ہو سکے گا ۔

اسلامی قوانین کے چار مآخذ ہیں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ ﷺ ما لا یدرک بالقیاس اقوال صحابۂ کرام بھی حکماً اس میں داخل ہیں (۳) اجماع صحابہ اور اجماع مجتہدین (۴) اجتہاد جو قیاس یا استحسان یا مصالح مرسلہ یا عرف کی بنا پر کیا جائے ۔ ما یدرک بالقیاس وہ اقوال و افعال حضرات صحابۂ کرام جن کا مرفوع ہونا ثابت نہ ہوا ہو وہ بھی اسی میں شامل

ھیں ۔ اس وقت زیر بحث یہ آخری مأخذ ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کی وفات کے سانحہ کے بعد خلفائے راشدین کے دور سعادت میں اجتہاد پر شورائی رنگ غالب تھا ۔ خلیفۂ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ اور ان کے بعد حضرت عُمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ اہم پیش آمدہ مسائل میں چاہے وہ حقوق اللہ سے متعلق ہوتے یا حقوق العباد سے یا چاہے ملکی سیاست اور نظام حکومت سے ، اھل شوری (اکابر صحابۂ کرام) کو ایک جگہ جمع فرماتے اور مسئلہ سامنے لے آتے اور ان سب حضرات کے صلاح و مشورہ سے پیش آنے والے مسئلہ کا شرعی حل تلاش فرماتے ۔ اسی سلسلہ میں ان کا یہ طرز عمل اس نصّ قرآنی کے عین مطابق تھا جو انہیں بلاتخصیص ہر معاملہ میں مشورہ کرنے کی ھدایت کرتی تھی و امرھم شوری بینھم ۔ اس کے ساتھ ھی ساتھ وہ رسول اللہ ﷺ کے ایک دوسرے ارشاد سے بھی مطابقت رکھتا تھا جو آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کو مخاطب کرکے فرمایا تھا ۔ روایات میں ہے کہ ایک موقع پر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے جناب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر کسی مسئلہ میں مسلمانوں کو کتاب و سنت میں کوئی نص نہ ملے جس سے وہ رہنمائی حاصل کرکے عمل کر سکیں تو پھر وہ کیا کریں اس معاملہ میں شرعی حکم کیسے معلوم ہوگا ۔ تو آپ نے ارشادفرمایا شاوروا فیہالفقہاء العابدین ولا تمضوا فیہ رآی خاصة (رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اھل الصحیح (مجمع الزوائد للحافظ نور الدین الھیثمی المتوفی ۸۰۷ ج ۱ ص ۱۷۸) یعنی اس معاملہ میں فقہاء عابدین (یعنی ماھرین شریعت راسخ العلم علماء اور عبادت گذار و دیانت دار لوگوں) سے مشورہ حاصل کرو اور انفرادی رائے کو اختیار نہ کرو ۔ ایک دوسری روایت میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کے سوال کے جواب میں بھی آپ نے فرمایا تھا تجعلونہ شوری بین العابدین من المؤمنین ولا تقضونہ برأی خاصة (یعنی اس قسم کا غیر منصوص معاملہ عبادت گذار اور دیانتدار مؤمنین کی شوریٰ کے حوالے کرو تاکہ آپس کے مشورہ کے بعد اجتماعی فیصلہ حاصل ہو جائے انفرادی رائے پر کوئی فیصلہ

مت کرو۔)(مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۸) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا عام معمول یہ نقل کیا گیا ہے کہ کسی مسئلہ شرعیہ کے بارے میں اگر ان کو تلاش و جستجو کے باوجود قرآن مجید یا سنت رسول اللہ ﷺ سے شرعی حکم معلوم نہ ہوتاتوصرف اپنا اجتہاد کرکے کوئی فیصلہ نہ فرماتے بلکہ جمع رؤس الناس و خیارھم فاستشارھم فاذا اجتمع رأیھم علی امر قضی بہ (سنن الدارمی ج ۱ ص ۵۸ باب الفتیا و مافیہ من الشدّۃ) یعنی وہ لوگوں کے سردار اور قوم میں ممتاز اور ان میں سب سے بہترین لوگ جمع کرتے ان سے مشورہ طلب کرتے بحث ور گفتگو ہوتی اور آخر کار جب کسی بات پر سب کی رائے جمع ہو جاتی تھی تو آپ اس مسئلہ کے بارے میں متفقہ رائے کے مطابق فیصلہ فر ما دیتے تھے ۔ اور کنز العمال میں اس کے ساتھ یہ روایت بھی ہے و کذلک یفعل عمرؓ (یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا طریق کار بھی اس بارے میں یہی تھا (برحاشیۂ مسند احمد ج ۲ ص ١٦٦) صحاح ستہ میں بہت سی روائتیں موجود ھیں کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کے ھاں باقاعدہ اھل شوری کا اجتماع ھوتا ۔ اور پوری بحث و تمحیص کے بعد کوئی متفقہ بات طے ھو جاتی اور وہ اسی کو نافذ فرماتے پھر جب خلافت راشدہ کا یہ دور سعادت و برکات گزر گیا ۔ نظام خلافت میں اختلال واقع ھوا ۔ خلافت علی منہاج النبوۃ باقی نہیں رھی ۔ اس لئے حکمرانوں کی طرف سے شرعی مسائل کی تحقیق کے لئے شورائی نظام قائم کرکے مسائل طے کرنے کا اھتمام نہیں رھا ۔ تو عند الضرورۃ عام طور پر فقہاء مجتہدین کے ھاں انفرادی اجتہاد کا سلسلہ شروع ھوا ۔ اور ھر مجتہد و فقیہ اجتہادی مسائل میں اپنی شخصی رائے سے فیصلہ کرنے لگا ۔ اور اس کے معتقدین و متوسلین اس کے علم و تقوی اور اجتہادی اھلیت کی بناء پر اعتماد کرکے اس شرعی حکم کی پیروی کرتے اور مختلف مجتہدین کے مختلف مسالک یوں بنتے گئے ۔ اور ھر مسلک کے ساتھ وابستہ لوگ ھوتے تھے ۔ البتہ بعد کے اس دور میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اجتہادی مسائل میں وھی شورائی انداز ضرور رھا ۔ اور حقیقت یہی ہے کہ یہی چیز حنفی فقہ کسی ایک

خصوصیت اور امتیازی شان ہے۔ کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے غیر سرکاری طور پر اپنے تلامذہ و مسترشدین کے حلقہ میں اسی نوعیت کا شورائی نظام مسائل شرعیہ کی تحقیق کے لئے قائم کیا۔ جو حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہاں معمول تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر جب کہ فقہ اسلامی کی تدوین جدید کے موضوع پر کچھ لکھا جا رہا ہے اس تدوین کا بھی اجمالی تذکرہ ہو جائے۔ جو شورائی انداز میں امام ابو حنیفہؒ نے فقہ حنفی کی کر دی تھی۔ کیونکہ یہ طریقہ تدوین اور طریقۂ استنباط و استخراج مسائل اب ہمارے لئے ایک بہترین نمونہ بھی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ جب ۱۳۲ ھ میں انقلاب آیا۔ بنو امیہ کا دور حکومت ختم ہوا اور عباسیہ کی حکومت قائم ہوئی تو امام ابو حنیفہؒ حجاز مقدس سے اپنے شہر کوفہ تشریف لے آئے یہاں آ کر انہوں نے شریعت اسلامیہ کو باقاعدہ ضابطۂ قانون کے قالب میں ڈھالنے کے لئے وضع قوانین کی ایک منظم مجلس شوری قائم کی۔ جس کے رأس یعنی صدر مجلس وہ خود تھے۔ چنانچہ آپ کے مشہور سوانح نگار مؤفق لکھتے ہیں۔

فوضع ابو حنیفۃ مذھبہ شوری بینھم لم لیتبد فیہ بنفسہ دونھم (موفق ج ۲ ص ۱۲۳)

پھر امام ابو حنیفہؒ نے اپنے مذھب کو شوری (باھمی مشورہ) پر مبنی کر دیا۔ مجلس شوری کے ارکان سے الگ ہو کر محض اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کے ساتھ فقہ کی تدوین کو وابستہ نہیں کیا۔

اور اس مجلس شوری میں ہر فقہی مسئلہ کو زیر بحث لا کر طے کرنے اور آخری فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ لکھا ہے۔

کان یلقی مسئلۃ مسئلۃً یقلبھم و یسمع ما عندھم و یقول ما عندہ و یناظرھم شھرا او اکثر من ذلک حتی لیستقر احد الاقوال فیھا (ج ۲ ص ۱۳۳)

وہ اس مجلس میں ایک ایک مسئلہ پیش کرتے اور لوگوں کے خیالات و نظریات کو الٹ پلٹ کر معلوم کرتے ۔ جو کچھ مجلس کے ارکان کے پاس معلومات ہوتے انہیں سنتے اور جو علم امام کا ہوتا اس کو بیان فرماتے اور مجلس والوں سے مناظرہ کرتے اور یہ مناظرہ کبھی ایک مسئلہ پر مہینہ مہینہ بھر یا اس سے بھی زیادہ زمانہ تک جاری رہتا ۔ یہاں تک کہ اس مسئلے کا کوئی ایک پہلو متعین ہو جاتا اور مسئلہ طے ہو جاتا ۔

مشہور فقیہ و محدث حضرت عبد اللہ بن المبارک کے حوالہ سے موفق نے یہ نقل کیا ہے کہ ایک فقہی مسئلہ اس مجلس میں بحث کے لئے پیش ہوا تھا فخاضوا فیھا ثلثۃ ایام (ص ۵۴) تین دن تک ارکان مجلس اسی ایک مسئلہ میں غور و خوض کرتے رہے ۔ مشہور محدث سلیمان اعمشؒ نے اس مجلس شوری اور اس کے خصوصی طریق کار اور تحقیقی انداز کا ذکر کرتے ہوئے اس کی بہت اچھی تصویر کشی کی ہے ۔ فرمایا اذا وقعت لھم مسئلۃ یدیرونھا حتی یضیئوھا (بحوالہ مناقب کردریؒ ص ۳) یعنی جب اس مجلس کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا ۔ تو یہ ارکان مجلس باھم اس مسئلے کو گردش دیتے رھے ھیں یعنی سب کے سب اس پر اپنی اپنی دلیلیں اور اپنی اننی رائے دیتے رھتے ھیں اور یوں گردش دیتے ہوئے بالآخر اس کو خوب روشن اور واضح کر دیتے ھیں ۔ یہ بھی دیکھنا چاھئیے کہ اس مجلس شوری میں کیسے کیسے مجتہد ، فقیہ النفس محدّث ، مفسر اور عربیت کے ماہر و تجربہ کار حضرات شامل بحث و تحقیق ہوا کرتے تھے ۔ اس مجلس شوری کے اعضاء و ارکان کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کے استاد اور مشہور مجتہد و محدث امام وکیع بن الجرّاح لوگوں سے کہا کرتے تھے ۔

کیف یقدر ابو حنیفۃ ان یخطیء و معہ مثل ابی یوسف و زفر و محمد فی قیاسھم و مثل یحیی بن ابی زائدۃ و حفص بن غیاث و حبان و مندل ابنا علی فی حفظھم للحدیث و معرفتھم بہ والقاسم

بن معن یعنی ابن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ فی معرفتہ باللغۃ والعربیۃ و داؤدؒ بن نصیرالطائی و فضیل بن عیاض فی زھدھما و ورعھما۔ من کان اصحابہ ھؤلاء وجلساءہ لم یکن لیخطئی لانہ ان اخطاء ردّوہ الی الحق (جامع المسانید ج ۱ ص ۳۳)

امام ابو حنیفہؒ کے کام میں غلطی کیسے ہو سکتی ہے۔ جب واقعہ یہ تھا کہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ ، زُفرؒ ، محمدؒ جیسے لوگ قیاس و اجتہاد میں ماہر موجود تھے اور حدیث کے باب میں یحی بن زائدہ ، حفصؒ بن غیاث اور علی کے دو بیٹے حبان و مندل جیسے حدیث کے حافظ اور ماہر شریک مجلس تھے۔ اور لغت و عربیّت کے ماہر قاسمؒ بن معن بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے حضرات اس شوری میں شامل تھے اور داؤدؒ بن نصیر طائی اور فضیلؒ بن عیاض جیسے لوگ زھد و تقوی رکھنے والے حضرات وھاں موجود تھے جس شخص کے رفقائے کار اس قسم کے لوگ ھوں وہ ھرگز غلطی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر وہ کسی معاملہ میں غلطی کرنے لگ جاتے تو اس صورت میں یہ لوگ یقیناً اس کو حق کی طرف واپس لے آتے۔

موفق نے عبد اللہ بن نمیر کے حوالے سے اس مجلس شوری کا نقشہ یوں کھینچا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ جب مجلس میں آکر تشریف فرما ہو جاتے۔ تو اُن کے ارد گرد ان کے رفقاء تلامذہ بیٹھ جاتے۔ جن میں قاسمؒ بن معن ، عافیہؒ بن یزید۔ داؤدؒ طائی ، زفرؒ بن ھذیل اور اسی قسم کے اور لوگ ھوتے اس کے بعد کسی مسئلے کا ذکر چھیڑا جاتا۔ پہلے امامؒ کے تلامذہ اپنے اپنے معلومات کے لحاظ سے اس مسئلے پر بحث کرتے اور خوب کھل کر گفتگو کرتے یہاں تک کہ ان کی آوازیں بلند ھو جاتی تھیں۔ جب باتیں بہت بڑھ جاتیں۔ اور سارے پہلو سامنے

آجاتے۔ تب آخر میں امام صاحبؒ اپنی تقریر شروع کرتے۔ امام صاحبؒ کی تقریر جس وقت شروع ہو جاتی تو سارے خاموش ہو جاتے اور جب تک امام صاحبؒ تقریر فرماتے کوئی کچھ نہیں بولتا تھا۔ (ج ۲ ص ۱۵۰)

ابو سلیمان جوزجانیؒ سے بھی یوں منقول ہے۔ کہ جب مجلس میں امام ابو حنیفہؒ تقریر شروع کرتے تو سب کے سب چپ ہو جاتے تھے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا کوئی مجلس میں موجود ہی نہیں۔ حالانکہ اس وقت مجلس میں جید علماء حاضر ہوتے۔ اور خود امام محمدؒ نے اس مجلس کا تذکرہ یوں کیا ہے کہ ..امام ابو حنیفہؒ کی عادت تھی۔ کہ وہ اپنے تلامذہ کے ساتھ مناظرہ کرتے۔ تلامذہ کبھی تو امام صاحبؒ کی بات مان لیتے اور کبھی امام صاحبؒ کی دلیلوں اور رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے اور دلیلیں پیش کرتے (موفق ج ۱ ص ۹۰)

اس مجلس کی خصوصیت تھی کہ ہر رکن کو پوری آزادی کے ساتھ اپنی رائے اور اس کی دلیل پیش کرنے کا حق تھا۔ اس بارے میں ایک عجیب واقعہ لکھا ہے.جوزجانیؒ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میں امام صاحبؒ کی مجلس میں حاضر تھا کہ ایک نوجوان نے امام صاحبؒ سے ایک سوال کیا۔ امام صاحبؒ نے اس کا جواب دیا۔ جواب سننے کے ساتھ ہی اس نوجوان نے بے دھڑک حضرت امام صاحبؒ کو مخاطب کرکے کہا۔ اخطأت (آپ نے غلطی کی)جوزجانیؒ کہتا ہے کہ اس طرز گفتگو کو دیکھ کر میں حیران ہوا اور حلقہ والوں کو مخاطب کرکے کہا۔ کہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ تم لوگ اپنے استاد کا احترام نہیں کرتے۔ اس کے جواب میں فوراً ہی خود امام صاحبؒ نے فرمایا۔

دعهم فانی قد عوذتهم ذلک من نفسی۔ تم ان لوگوں کو چھوڑو۔ میں نے خود ہی ان کو اس طرح بات کرنے کا عادی بنایا ہے۔ یعنی اس طرح آزادانہ گفتگو کرنے ہی سے اصل مقصد حاصل ہو سکتا ہے اور بات منقح اور واضح ہو سکتی ہے۔

الغرض امام ابو حنیفہؒ کی اس مجلس شوریٰ میں اسی طرح آزادانہ بحث و تمحیص، مناظرہ اور دلائل پیش کرنے کے بعد جو فقہی قوانین طے ہوتے

تھے ایک روایت میں تو ان کی تعداد ۵ لاکھ ہے اور دوسری روایت جو خوارزمی کی ہے اس میں ہے وضع ثلاثۃ آلاف و ثمانین الف مسئلہ یعنی ۸۳ ہزار مسئلے اس مجلس میں طے ہوئے تھے ۔ ان ۸۳ ہزار دفعات میں صرف ۳۸ ہزار مسائل کا تعلق عبادات یعنی خالص دینیات سے تھا اور باقی ۴۵ ہزار دفعات کا براہ راست تعلق معاملات یعنی دنیوی کاروبار سے متعلق آئین و دستور سے ہے ۔ آپ کے تذکرہ نگاروں نے آپ کے شاگردوں کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ ،،حضرت امام ابو حنیفہؒ کا طریقہ یہ تھا کہ مجلس میں جس وقت بحث و مباحثہ کا سلسلہ شروع ہو جاتا ۔ تو بار بار ان کی زبان پر قرآنی آیت و بشّر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ ، جاری ہو جاتی ۔ یعنی شرکاء مجلس کو اس طرح یہ سمجھایا جاتا کہ ہم اس وقت احسن القول کی تلاش و جستجو میں لگے ہوئے ہیں ۔ یعنی قرآن و حدیث کی عبارتوں میں سے نکل سکتے والے پہلوؤں میں سے جو پہلو سب سے بہتر اور احسن ہو ہم وہ معلوم کرنا چاہتے ہیں ۔ چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اپنے اجتہادی مسائل کے بارے میں اکثر یہ فرمایا کرتے تھے ہو احسن ما قدرنا علیہ یعنی جہاں تک پہنچنا ہمارے بس میں تھا ۔ اس میں سب سے بہتر پہلو مسئلے کا یہی ہے ۔ الغرض فقہ حنفی کی تدوین کی بہت سی خصوصیات ہیں ۔ اور سب سے بڑی اور اہم خصوصیت اس کا یہ شورائی اور اجتماعی انداز استنباط و استخراج ہے ۔ نیز مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر فقہ حنفی کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کچھ ارشادات بھی نقل کروں ۔ جس سے فقہ حنفی کی عظمت و اہمیت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا ۔ حضرت شاہ صاحبؒ فیوض الحرمین میں لکھتے ہیں ۔

فنی رسول اللہ ﷺ ان فی المذھب الحنفی طریقۃً انیقۃً ھی اوفق الطریق بالسنۃ المعروفۃ التی جمعت و نقحت فی زمان البخاریؒ و اصحابہ و ذلک ان یوخذ من اقوال الثلاثۃ قول اقربھم بھا فی المسئلۃ ثم بعد ذلک یتبع اختیارات الفقہاء الحنفیین الذین کانوا من علماء الحدیث ص ۴۸ ۔

فیوض الحرمین میں اس قسم کی بہت سی عبارتیں ہیں ۔ فقہ حنفی کی تدوین اور امام ابو حنیفہؒ کے اجتہادی بلند مقام اور ممتاز فقاہت اور ان کے مجتہدانہ کارناموں کی مزید تفصیلات مولانا شبلیؒ کی کتاب سیرۃ النعمان ، مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی بے نظیر کتاب ,,امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی،، اور ان کے بارے میں لکھے ہوئے اردو اور عربی کے دوسرے تذکروں کا مطالعہ کرکے معلوم کی جا سکتی ہیں ۔ امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے تینوں ائمہ کرام امام مالکؒ ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ رحمہم اللہ تعالی کو اصطلاحاً مجتہد مطلق کہا جاتا ہے ۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی اگر چہ اجتہادی شان میں اس درجہ کے مجتہد تھے اور اگر ان کو بھی مجتہد مطلق کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا لیکن ان دونوں حضرات نے اپنے گرامی قدر استاذ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ اپنے آپ کو مربوط رکھا اور ادباً انہوں نے اپنے اجتہادات کو مستقل مسلک کا رنگ نہیں دیا اس لئے اصطلاحاً ان دونوں حضرات کو مجتہدین منتسبین میں شمار کیا جاتا ہے ۔ مقدّمہ عمدۃ الرعایہ میں فاضل محقق مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ شمس الائمہ کردری کے حوالہ سے لکھتے ہیں ان الامام ابا حیفۃ قد علم انہما بلغا رتبۃ الاجتہاد و ان وظیفۃ المجتہد العمل باجتہادہ دون اجتہاد غیرہ فامر بترک العمل بقولہ اذا لم یظہر دلیلہ و قال لا یحل لاحد یاخذ بقولی ما لم یعلم من این قلتہ و نہی عن التقلید و ندب الی معرفۃ الدلیل فلم یظہر لہما دلیل قول ابی حنیفۃؒ فی بعض المسائل و ظہرت لہما الامارۃ علی خلاف قولہ فترکوا قولہ بامرہ عملاً برأیہما بامرہ انتہی پھر مولانا لکھنویؒ لکھتے ہیں ۔ فالحق انہما مجتہدان مستقلان نالا برتبۃ الاجتہاد المطلق الا انہما لحسن تعظیمہا لاستاذ ہما و فرط اجلالہما لا ما مہما اصلا اصلہ وسلکا نحوہ و توجہا الی نقل مذہبہ و تأئیدہ و انتصارہ انتسبوا الیہ فمن ثم عدہما المحدث الدہلویؒ فی الانصاف وغیرہ و عبدالوہاب الشعرانی فی المیزان من المجتہدین المنتسبین (ص ۹) تو یہ دونوں حضرات اور اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے دوسرے ممتاز تلامذہ مثلاً امام زفرؒ ، حسنؒ بن زیاد وغیرہ طبقہ

ثانیہ سے تعلق رکھتے اور مجتہدین منتسبین کہلاتے ہیں ۔ ان حضرات کے اس دور گزرنے کے بعد ان فقہاء حنفیہؒ کا دور ہے جو اصحاب تخریج ، اور اصحاب ترجیح کہلاتے ہیں ۔ یہ تخریج مسائل اور ترجیح روایات بھی ہر کس و ناکس کا کام تو نہیں تھا ۔ اس کے لئے بھی ایک قوت اجتہاد اور خاص ملکہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ان ادوار میں بھی چند مخصوص و ممتاز حضرات کو یہ مرتبہ فقاہت نصیب ہوسکا اور انکے علم و تقوی اور نمایاں علمی اورعملی خوبیوں کی وجہ سے عام مسلمانوں اور عام اہل علم نے ان کے اس قسم کے اجتہادات کو تسلیم کیا ۔ انفرادی مسائل میں بھی ان کی رائے وقیع قرار دی جاتی تھی اور اس پر عمل کیا جاتا تھا ۔ اور شرعی عدالتوں میں قاضی بھی ان کی اجتہادی آراء کو پیش نظر رکھ کر عدالتی فیصلے کیا کرتے تھے ۔ امام جعفر احمد بن محمد الطحاویؒ المتوفی ۳۲۱ ھ ، امام ابو بکر احمد بن عمر الخصاف المتوفی ۲۶۱ھ ، امام ابوالحسن عبیداللہ بن الحسین الکرخی المتوفی ۳۳۰ھ امام ابوبکر احمد بن علی الجصاص الرازی المتوفی ۳۷۰ ھ اور ان کے بعد کے ادوار میں ابو الحسین احمد بن محمد القدوری المتوفی ۴۲۸ھ ، شمس الائمہ عبد العزیز بن احمد الحلوائی المتوفی ۴۴۸ ھ ، فخر الاسلام علی بن محمد البزدویؒ المتوفی ۴۸۲ ھ شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی المتوفی ۴۸۳ھ۔ فخر الدین حسن بن منصور قاضی خان الاوزجندی المتوفی ۵۹۲ ھ برهان الدین محمود بن احمد المرغینانی صاحب الذخیرہ و المحیط البرهانی المتوفی ۶۱۶ ھ اور برهان الدین غینانی صاحب ہدایہ المتوفی ۵۹۳ھ ان ادوار کے ممتاز فقہاء میں سے ہیں ۔ آپ ان سب کی تصانیف میں دیکھیں گے کہ وہ بہت سے مسائل کی بحث و تحقیق مجتہدانہ رنگ میں کرکے کسی خاص مسئلہ کو دلائل کی روشنی میں ترجیح دے رہے ہیں ۔ اور خاص طور سے وہ مسائل جو ائمہ مجتہدین کے ہاں کسی خاص عرف پر مبنی تھے یا لوگوں کے صلاح عمل اور تقوی کی وجہ سے فتوی کوئی اور دیا گیا تھا ۔ لیکن عرف بدلنے اور فساد زمانہ کی وجہ سے ان حضرات نے بھی تحقیق و تفتیش اور واقعہ کے

تمام پہلوؤں پر نظر ڈالنے کے بعد اپنے زمانہ کے عرف یا اھل زمانہ کی حالت کو دیکھ کر فتوی اور طرح پر دیا ۔ اس کی مثالیں تو بہت ھیں ۔ لیکن اس وقت امام سرخسیؒ کی مبسوط میرے سامنے ہے اس سے ایک مثال پیش کرتا ھوں ۔ امام سرخسیؒ لکھتے ھیں ۔

,,اگر کوئی شخص اپنی دکان میں کسی درزی کو بٹھائے ۔ اور کوئی کپڑا سلانے والا جب کپڑا سلانے کے لئے لے آتا ہے ۔ تو یہ شخص اس سے اجرت طے کرکے لے لیتا ہے اور درزی کو دے دیتا ہے کہ وہ دکان میں بیٹھ کر سی کر دے دے ۔ اور طے شدہ اجرت نصف تو یہ لے گا اور نصف اس کو دے گا ۔ تو فقہی اصول کے مطابق قیاس کیا جائے تو یہ عقد فاسد ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ وہ قیاسی وجہ بیان کی ہے اس لئے اصل مسلک کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایسے عقد کو فاسد قرار دیا جائے ۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ یہ جائز قرار دیا جائے لکونہ متعاملا بين الناس من غير نكير منكر و فى نزع الناس عما تعاملوا به نوع حرج فلدفع هذا الحرج يجوز هذا العقد اذ ليس فيه نصّ يبطله ولان بالناس حاجة الى هذا العقد فالعامل قد يدخل بلدة لا يعرفه اهلها ولا يأمنونه على متاعهم و انما يأمنون على متاعهم صاحب الدكان الذى يعرفونه و صاحب الدكان لا يتبرع بمثل هذا على العامل فى العادة ففى تصحيح هذا العقد تحصيل مقصود كل واحد منهما لان العامل يصل الى عوض عمله و الناس يصلون الى منفعة عمله و صاحب الدكان يصل الى عوض منفعة دكانه فيجوز العقد و يطيب الفضل لربّ الدكان لانه اقعده فى دكانه و اعانه بمتاعه و ربما يقيم بعض العمل ايضاً كالخياط يتقبل المتاع ويلى قطعه ثم يدفعه الى آخر بالنصف فلهذا يطيب له الفضل وجواز هذا العقد كجواز عقد السّلم فان الشرع رخص فيه لحاجة الناس اليه (مبسوط للامام السرخسيؒ جلد ١١ ص ١٥٩)

(جاری)

****

نقـــد و تبصـــــره

(تبصرے کے لئے دو نسخے ارسال فرمائیے)

مطبوعات ملک سنز فیصل آباد

ملک سنز تاجران کتب کارخانہ بازار فیصل آباد کا نام علمی اور دینی کتابوں کی اشاعت کے لیے مشہور ہے۔ فکر و نظر کے صفحات میں اس ادارے کی شائع کردہ بعض کتابوں پر پہلے بھی تبصرہ کیا گیا ہے۔ واقعہ ہے کہ اس دور میں جبکہ علمی اور دینی کتابوں کی مانگ بہت کم ہے اور تجارتی نقطۂ نظر سے ان کی اشاعت کوئی نفع بخش کاروبار نہیں ملک سنز کے مالکان اور منتظمین کا عزم و حوصلہ قابل داد اور لائق تحسین ہے کہ انہوں نے نامساعد حالات میں بھی اپنے دائرے میں علم و دین کی قندیلیں روشن کر رکھی ہیں۔ پاکستان کے مسلمان معاشرے کو ان کا ممنون ہونا چاہئیے کہ اس ادارے کی مساعی کی بدولت علمی اور دینی موضوعات پر مفید اور لائق مطالعہ کتابیں دستیاب ہیں۔ ذیل میں ان کتابوں کا مختصراً تعارف درج کیا جاتا ہے جو حال ہی میں ادارے کی طرف سے فکر و نظر کو موصول ہوئی ہیں۔ یہ کتابیں اردو میں ہیں اور ان کے ملنے کا پتا اوپر درج کر دیا گیا ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

---

(۱) تاریخ تفسیر و مفسرین

تالیف : غلام احمد حریری

صفحات : ۷۳۲

قیمت : ۵۰ روپئے

یہ کوئی طبعزاد تصنیف یا ریسرچ ورک نہیں بلکہ اخذ و استفادہ اور

ترجمہ و تلخیص کے ذریعے موضوع پر مفید معلومات جمع کرکے ایک کتاب مرتب کر دی گئی ہے۔ جس میں زیادہ تر کلیۃ الشریعہ جامعہ ازہر کے مشہور عالم پروفیسر محمد حسین ذھبی کی کتاب ,,التفسیر و المفسرون"پر اور بعض دوسری کتب پر انحصار کیا گیا ہےاس ضخیم کتاب میں برصغیر پاک و ھند کی کسی تفسیر یا مفسر کا سرے سے ذکر موجود نہیں ۔ اسکی وجہ ظاھر ہے ۔ پروفیسر غلام احمد حریری اپنی مترجمانہ صلاحیت کے لئے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔

اردو خواں طبقہ کی طرف سے وہ شکریے اور ستائش کے مستحق ھیں کہ انہوں نے اسلامیات کے اس اھم موضوع پر مفید معلومات اور بہت سی اھم علمی ابحاث کو یکجا کر دیا ہے ۔ جہاں تک میرا علم اور مطالعہ ہے اردو زبان میں اس موضوع پر اتنی جامع اور ھمہ گیر کوئی دوسری کتاب موجود نہیں ۔ کتابت و طباعت اور دیگر ظاھری محاسن کے اعتبار سے بھی یہ کتاب قابل قدر ہے البتہ پروف کی طرف مزید توجہ درکار ہے ۔

---

(۲) حیات حضرت امام ابو حنیفہ

تصنیف	:	ابو زھرہ مصری
تــــرجمہ	:	غلام احمد حریری
صفحات	:	۷۰۸
قیمت	:	۵۰ روپئے

شیخ ابو زھرہ کی ذات اردو خواں طبقے میں اجنبی نہیں رھی ۔ ان کی متعدد تصانیف نے ترجمہ ھو کر جس طرح قبول عام حاصل کیا ہےاس کے چرچے خاص و عام میں پھیل چکے ھیں ۔ زیر نظر کتاب پروفیسر موصوف کی گرانمایہ تصنیف ,,ابو حنیفہ حیاتہ و عصرہ آراءہ و فقھہ" کا رواں اور سلیس اردو ترجمہ ہے جو پروفیسر غلام احمد حریری کے موئے قلم کا مرھون منت ہے ۔ مصنف اور مترجم کی مساعی جمیلہ کے ساتھ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف کی کاوش قلم کا ذکر نہ کرنا بڑی کوتاھی ھوگی جنھوں نے تعلیقات و حواشی کا اضافہ کرکے

اس کتاب کی افادیت میں قلیل قدر اضافہ کیا ہے۔ باقی اس تبصرے میں کتاب کے فاضلانہ مباحث اور نتائج فکر کے بارے میں کچھ نہ کہنا شاید اس لیے غیر اولی نہ ہو کہ ,,تنگنائے ''، میں اس کے لیے گنجائش نہیں نکل سکتی۔ اس لیے میں فقط پڑھنے کی سفارش پر اکتفا کرتا ہوں ؟ جو لوگ عربی جانتے ہیں بہتر ہوگا وہ اس کو عربی میں پڑھیں جو صرف اردو پڑھ سکتے ہیں ان کے لیے حریری صاحب کا ترجمہ کافی ہے۔ وہ نہ صرف کتاب کے مطالب سے آشنا ہوں گے بلکہ اس کے ساتھ ایک اچھی تصنیف کی بہت سی دیگر باتوں سے بھی لطف اندوز ہوں گے ۔ واقعہ ہے کہ حریری صاحب نے ترجمے کا حق ادا کر دیا ہے۔

---

(۳) حیات امام احمد بن حنبل

تصنیف : ابو زھرہ مصری

ترجمہ : رئیس احمد جعفری

تحشیہ : محمد عطاء اللہ حنیف

صفحات : ٥٦٠

قیمت : ٣٥ روپئے

اب سے کوئی ٢٥ برس پہلے رئیس احمد جعفری نے پروفیسر ابو زھرہ کی معرکۃ الآراء گراں بہا تصنیف ,,ابن حنبل،، کو عربی سے اردو میں منتقل کیا تھا ۔ اس وقت سے اس کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں ۔ یہ اس کتاب کا چوتھا ایڈیشن ہے جو حال ہی میں شائع ہوا ہے ۔ امام احمد ابن حنبل کی شخصیت نہ صرف تاریخ فقہ میں ایک نمایاں حیثیت کی حامل ہے بلکہ ان کے فقہی کارناموں سے ہٹ کر بھی دیکھا جائے تو تاریخ اسلامی کے اعاظم رجال میں ان کا نام جلی حرفوں میں لکھا ہوا نظر آئے گا۔اردو زبان کا دامن اپنی وسعت و ثروت کے باوجود ایسی شاہکار تصانیف سے خالی تھا ۔ کسی اچھی کتاب کا اچھا ترجمہ بسا اوقات اس موضوع پر طبعزاد کتابوں سے بہتر ہوتا ہے۔ اردو میں عربی تراجم کے ذریعے علم و ادب کا جو سرمایہ جمع ہوا ہے وہ کم وقیع

نہیں ۔ سید رئیس احمد جعفری اس نوع کے مترجمین میں ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں ۔ وہ ترجمہ کے آداب سے بخوبی واقف ہیں اور اس پر ماہرانہ قدرت رکھتے ہیں ۔ ان کے ترجمے اصل سے قریب تر ہوتے ہیں۔ترجمے کی زبان کا مذاق سلیم رکھنے کے باعث ان کے ترجموں پر اصل کا گمان ہوتا ہے ۔

---

(۳) عـــــربی بول چال

تالیف : قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

صفحات : ۲۹٦

قیمت : ۱۲ روپئے

برصغیر پاک و ہند کے مسلمان اپنی دینی ضروریات کے لیے عربی کی طرف شروع ہی سے مائل رہے ہیں ۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمارے علماء نے مختلف وقتوں میں ایسی کتابیں اردو یا دیگر مقامی زبانوں میں تیار کیں جو مقامی آبادی کو عربی سکھانے میں ممـــد و معاون ثابت ہوں ۔ اسی سلسلے کی ایک کتاب سجاد میرٹھی کی عربی بول چال بھی ہے جو اب سے چالیس سال پہلے لکھی گئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ بار بار چھپی ۔ اس کتاب کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس سے آدمی نہ صرف قرآن و حدیث اور دینی علوم کی زبان سیکھ کر براہ راست عربی مآخذ سے علم دین سیکھنے کے قابل ہو جاتا ہے بلـــکہ آج کل کی صحافتـــی اور کاروباری عربی سے بھی بقدر ضرورت واقفیت حاصل کر لیتا ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک فرہنگ ہے جس میں روزہ مرہ استعمال کے تقریباً دو ہزار بنیادی الفاظ درج کرکے ان کے اردو معانی دیئے گئے ہیں ۔ اس میں قدیم اور جدید دونوں قسم کے الفاظ شامل ہیں ۔ جو لوگ بغیر استاد کی مدد کے عربی سیکھنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب بہت کارآمد ہے۔

---

(۵) اکابـــــر علمائے دیو بنـــــد
تصنیف : مولانا محمد زکریا
صفحات : ۱۲۰
قیمت : ۵ روپئے

کتاب کے عنوان سے دھوکا ہوتا ہے کہ اس میں اکابر علمائے دیوبند تعارف و تذکرہ ہوگا ، ان کی نسبت کچھ سوانحی قسم کی معلومات ہوں گی ۔ تاثراتی قسم کے بیانات ہوں گے یا مشاہدات کا ذکر ہوگا ۔ اس خیال اور توقع ؛ ساتھ جب آدمی کتاب کو پڑھنا شروع کرتا ہے تو پہلے تو ایک الجھن سی ہو؛ ہے مگر جلد ہی یہ عقدہ کھلتا ہے کہ درحقیقت اس میں علمائے دیوبند ک نسبت اس اعتراض کا جواب دیا گیا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ وہی باتیں دوسر کہیں یا کریں تو ان پر کفر کا فتوی لگ جاتا ہے مگر علماء دیوبند کہیں او کریں تو ان کے متوسلین اور ارادت مند تاویل کرکے ان کا دفاع کرتے ہیں ۔ مولا محمد زکریا نے اتباع سنت ، نماز ، زکوۃ ، روزہ ، حج اور تقوی کے ذیلی عنواناد کے تحت بزرگان دیوبند کے واقعات و احوال بیان کرکے اپنے مدعا کو واضح کر: کی سعی کی ہے اس بحث و نظر کا آغاز مولانا نے اپنے والد کے اس قصے سے ک ہے کہ ایک دن وہ کنوئیں پر غسل کر رہے تھے ، دو تین طالب ڈول پر ڈول ان ؛ اوپر ڈالے جا رہے تھے پاس ہی کھڑے ہوئے ایک صاحب معترض ہوئے کہ یہ اسراف ہے ۔ والد صاحب نے جواب دیا کہ تمہارے لیے اسراف ہے میرے لیے نہ انہوں نے کہا یہ کیا بات ہوئی ۔ والد صاحب نے کہا تو جاھل اور میں مولو الخ یہ سوال و جواب اگر مزاحاً نہیں تھا ، مولانا زکریا نے اسے سنجیدہ گفت کے طـــور پـــر ہی نقل کیا ہے ، تو اس سے قاری کی تشفی نہیں ہوتی ۔ کم کم اس واقعے کی ایسی تاویل پیش نہیں کی جا سکتی جو آدمی کو قائل کر د

(٦) ام الامـــــــراض

افادات از مولانا محمد زکریا

مرتبہ محمد اقبال مدینہ منورہ

صفحات : ٩٠

قیمت : ٣ روپئے

یہ مختصر سا رسالہ تکبر کی برائی اس کی علامات اور علاج کے بیان میں ہے۔ قرآن حدیث اور بزرگان دین کے اقوال و ارشادات کے ذریعے اس مرض کے نقصانات کو واضح کیا گیا ہے۔ مرتب نے یہ رسالہ لکھ کر ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ اس اخلاقی برائی سے دوسری بہت سی برائیاں جنم لیتی ھیں اسی لیے اس کو ام الامراض کہا گیا ہے۔ اگر اس ایک بیماری سے آدمی نجات حاصل کر لے تو دوسری بہت سی اخلاقی بیماریوں سے خود بخود محفوظ رہ سکتا ہے۔

ان کتابوں کے ملنے کا پتا درج ذیل ہے :

ملک سنز کارخانہ بازار۔ فیصل آباد۔ پنجاب

دور جـــدیـــد کے عالمگیر فتنے

مصنفہ – منشی عبد الرحمن خان

ناشر – جاوید اکیڈمی ملتان

طابع – سیال پرنٹنگ پریس ملتان

صفحات – ٢٢٣ ، قیمت ۔ بیس روپے

پتـــا – (١) جاوید اکیڈمی چھلیک ملتان (٢) صدیقی ٹرسٹ نسیم پلازا کراچی

صدیقی ٹرسٹ ایک معروف تبلیغی ادارہ ہے جو عرصہ دراز سے خدمت دین میں مصروف ہے۔ اس نے چھوٹے مسائل سے لے کر بڑے مسائل تک پر دینی لٹریچر تیار کرکے ھدیۃً اور قیمۃً ملک کے گوشے گوشے میں پھیلانے کا ایک طویل

المیعاد منصوبہ شروع کر رکھا ہے جس کے تحت وہ وقفے وقفے سے مفید قابل مطالعہ مواد مہیا کرتا رهتا ہے۔ حال هی میں اس ادارے نے دور جدید کے عالمگیر فتنے نامی کتاب شائع کی ہے۔ اس کتاب میں ان تمام فتنوں کا احاطہ کیا گیا ہے جو کسی نہ کسی درجے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اٹھائے جاتے رهے هیں اور واقعہ یہ ہے کہ انتہائی محنت اور کاوش سے مستند مواد اکٹھا کرکے ان فتنوں کی حقیقت واضح کی گئی ہے اور قرآن حدیث کی روشنی میں ان ینابیع شر کی فتنہ سامانی کی نشاندھی کی گئی ہے۔ هر مسلمان مرد عورت بوڑھے جوان اور بچے کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاهئیے۔ تہذیب جدید اور تعلیم مغربی نے مسلمانوں کی اکثریت کو مداهنت پسند بنا دیا ہے۔ لوگ صحیح اور سچی بات کہتے ہوئے ڈرتے هیں۔ منشی عبد الرحمن صاحب نے اس کتاب میں جرأت گفتار کا حق ادا کر دیا ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

* * * * *

... JAMIA MILLIA ISLAMIA ... DELHI

سکولوں ، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ

فکر و نظر

اسلام آباد

جلد - ۱۹ | محرم ۱۴۰۲ھ □ نومبر ۱۹۸۱ء | شمارہ - ۵

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

مظہرالدین صدیقی : پروفیسر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاءالحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــرات

مسلمان معاشرے میں پائی جانے والی بہت سی خرابیوں میں سے ایک خرابی جو پھیل کر اتنی عام ہو چکی ہے کہ لوگوں کو اس کے خرابی ہونے کا احساس بھی نہیں رہا وہ قول و فعل کا تضاد ہے۔ ایک شخص برائی کے خلاف کھڑا ہو کر تقریر کرے گا اس کی باتیں سن کر جی خوش ہوگا لیکن اگر آپ یہ دیکھنا چاہیں کہ وہ خود کہاں تک اس پر کاربند ہے تو معلوم ہوگا کہ اس کا دفتر نصیحت اور طومار پندو موعظت فقط دوسروں کے لئے ہے خود اس کو اس پر عمل کی ضرورت نہیں۔ اس کی ذمہداری بس اسی قدر ہے کہ وہ ایک اچھی تقریر کردے اور لوگ اس کی تقریر کو خاموشی سے سن لیں۔ اسی کو فارسی کے اس مقولے میں یوں ادا کیا گیا ہے کہ خود را فضیحت دیگراں را نصیحت۔

یہ ایک ناپسندیدہ طرز عمل ہے۔ ایک مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی زندگی میں قول وفعل کے اس تضاد کا مظاہرہ کرے۔ ایک مسلمان کے لئے معیار حسن وقبح اللہ کی پسندیدگی و ناپسندیدگی ہے۔ اللہ تعالی نے اپنی آخری کتاب ہدایت قرآن مجید میں بڑی وضاحت سے دو ٹوک الفاظ میں اس طرز عمل کی نسبت اظہار نکیر فرمایا ہے۔ سورہ صف کی ابتداء ھی میں ھمیں یہ آیات ملتی ھیں :

یاءیھا الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتاً عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون ۔

اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو کیوں تم کہتے ہو جو کرتے نہیں ۔ اللہ کے نزدیک یہ بڑی کراہیت کی بات ہے کہ تم کہتے ہو جو کرتے نہیں ۔

اس آیت میں براہ راست ایمان لانے والوں کو مخاطب کرکے سرزنش کی گئی ہے۔ تاکہ مسلمانوں میں ایک ایسی برائی کا خاتمہ ہو جو ایمان کے منافی ہے۔ یہاں مقت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس میں شدت بغض وعداوت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ کے نزدیک یہ روش عادت یا طرز عمل کس قدر مبغوض ہے۔

سورہ شعراء میں جہاں شاعر اور شعر گوئی کی مذمت کی گئی ہے شعراء میں پائی جانے والی اس خرابی کا خصوصیت سے اور اس انداز میں ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے طبیعت میں اس خرابی کے خلاف نفرت پیدا ہو۔

والشعراء یتبعھم الغاؤن ۔ الم ترانھم فی کل واد یھیمون ۔ وانھم یقولون مالا یفعلون ۔

وانھم یقولون مالا یفعلون (اور یہ کہ وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں) کے فقرے میں شعراء کی اس ناپسندیدہ روش کا تذکرہ ہے جس سے سورہ صف میں ایمان لانے والوں کو منع کیا گیا ہے۔ سورہ آل عمران (آیت ۱۸۸) میں اہل کتاب کے حوالہ سے کہا گیا ہے و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا ۔ اور وہ چاہتے ہیں ان کی ایسی باتوں میں تعریف کی جائے جو انہوں نے نہیں کی ۔ یہ اس سے ایک قدم آگے کی بات ہے اور یہ مرض بھی مسلمان معاشرہ میں موجود ہے۔ اسلام جو معاشرہ تشکیل کرنا چاہتا ہے وہ ایسا ہے کہ مدح وستائش اور صلہ و انعام سے بے نیاز ہو کر کام کیا جائے ۔ لا نرید منکم جزاء ولاشکورا ۔ ایک ایسے معاشرے میں بھلا یہ کہاں گوارا ہو سکتا ہے کہ ایک کام کیے بغیر اس کا کریڈٹ لینے کی طمع خام رکھی جائے ۔

ان آیات کی روشنی میں مسلمان معاشرے کے ہر طبقے کو اپنے طرز عمل کا تنقیدی نظر سے جائزہ لینا چاہیئے ۔

(مــــــدیــــــر)

* * * * * * * *

اسلامی قانون کی تدوین جدید ،
أصـــول ، اور طریق کار

(۳)

مفتی سید سیاح الدین کاکاخیل

یہ بات بھی ذہن میں رہے۔ کہ چوتھی صدی ہجری ۴۰۰ ھ پسر ختم ہو جاتی ہے۔ امام سرخسیؒ کی وفات ۴۸۳ ھ ہے یعنی وہ پانچویں صدی کے نصف آخر میں مبسوط املاء کراتے ہوئے یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں ۔ چوتھی صدی کیا بلکہ پانچویں اور چھٹی صدی تک اس قسم کا جزوی اجتہاد بھرپور انداز میں ثقہ اور قابل اعتماد مجتہدین کے ذریعہ ہوتا رہا اور اس طرح اسلامی قوانین کا ایک عظیم الشان ذخیرہ وجود میں آیا ۔ جس میں اصول ، کلّیات اور قواعد عامہ بھی ہیں اور بے شمار فروعی اور جزئی احکام بھی ۔ اور یہ بات دعوے کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ دنیا کی کسی قوم کسی اہل مذہب کے ہاں پوری زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں اس قدر تفصیل کے ساتھ قوانین و ضوابط کا کوئی ذخیرہ اور مجموعہ موجود نہیں ۔ اپنے اسلاف کی ان خدمات اور قوانین اسلامی کے بارے میں ان کی محنتوں اور اس قدر ضخیم علمی کتابوں کو دیکھ کر ان کے حق میں دعائیں نکل جاتی ہیں ۔ انار اللہ مضاجعہم بانوار الرحمۃ و الغفران و اسکنہم فرادیس الجنان اس کے بعد کچھ دور بدل گیا ۔ چنگیز و ہلاکو کے سیلاب ظلم و عدوان نے عالم اسلام کو تہ و بالا کر دیا ۔ خلافت عباسیہ کی وہ مرکزیت (خواہ برائے نام رہ گئی تھی) ختم ہو گئی ۔ ہر طرف ایک سیاسی انحطاط رونما ہوا ۔ اور سیاسی زوال کے ساتھ بہت سی اخلاقی کمزوریاں بھی راہ پا جاتی ہیں چنانچہ اسی بناء پر عام طور

سے اخلاقی گراوٹ بھی بڑھ گئی ۔ عام طور سے ان ممالک اسلامیہ میں جہاں پہلے ادوار میں علم و تفقہ اور شرعی مسائل میں تحقیق و اجتہاد کی گرم بازاری تھی نہ علم و تفقہ کا وہ معیار باقی رہا اور نہ تقوی و پرہیزگاری اور سیرت و کردار کا ۔ اھوائے نفسانی کا غلبہ و استیلاء بھی تھا ۔ اور کچھ دوسروں سے مرعوبیت اور تأثر کا رنگ بھی پایا جاتا تھا ۔ ان سب چیزوں کو دیکھ کر ائمہ اربعہ کے متبعین میں سے محتاط اور دقیقہ رس اور نکتہ شناس علمائے کرام نے دینی مصلحت کو ملحوظ رکھ کر یہ فتوی دیا کہ اب اجتہاد کا دروازہ بند ہے ۔ درحقیقت ان حضرات کو ان ناموافق حالات میں یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ مبادا اس پُر فتن اور سیاسی اور علمی انحطاط کے دور میں کوئی اجتہاد کا نا اہل مدّعی اجتہاد کا دعوی لے کر اٹھے اور پھر اجتہاد کے نام سے بدعتوں کی اشاعت ، زہریلے اور مضر خیالات و نظریات کی ترویج ، اور شریعت کے مسلّمہ قواعد و اصول میں بگاڑ پیدا کرنے اور فساد برپا کرنے کا سبب بن جائے ۔ یہی وہ نکتہ ہے جس کی طرف علاّمہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے توجہ دلائی ہے ۔ رموز بیخودی میں ایک عنوان ہے ۔ ,,درمعنیء ایں کہ درزمانۂ انحطاط تقلید از اجتہاد اولی تراست،، اور اس سلسلے میں فرمایا :

مضمحل گردد ، چو تقویم حیات
ملّت از تقلید می گیرد ثبات
راہ آباء رَو ، کہ ایں جمعیّت است
معنیء تقلید ضبط ملّت است
در خزاں اے بے نصیب از برگ و بار
از شجر مگسل بہ امیّد بہار
نقش ہر دل ، معنی توحید کُن
چارۂ کارِ خود ، از تقلید کُن
اجتہاد اندر زمان انحطاط
قوم را برہم ھمی پیچد بساط

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر
اقتداء بر رفتہ گاں محفوظ تر
ذوقِ جعفر ، کاوش رازی نماند
آبروئے ملّت تازی نماند

الغرض اس پُر آشوب نازک سیاسی دور میں یہ دانش مندی ، احتیاط اور دین کی خیرخواہی کی بات تھی ۔ کہ چوتھی صدی کے بعد اور پھر چھٹی صدی کے بعد ان خطرات کے پیش نظر جو اجتہاد کے اس دروازہ کو کھلا رکھنے کی صورت میں نظر آ رہے تھے ۔ اجتہاد کے دروازے کو بند قرار دیا جائے ۔ ان حالات میں یہ فیصلہ کرکے اور عام مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات بٹھا کر اس طرح دین کو محفوظ کرنے کا طریقہ اختیار کرکے حقیقةً ان علماء کرام نے فقاھت اور رسوخ فی العلم کا ثبوت دیا تھا ۔ لیکن ان حضرات کے اس فیصلے کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ اجتہاد بھی منصب نبوت کی طرح بالکل ختم ہو گیا ہے ۔ اور آگے آنے والے ادوار میں اجتہاد بہ ہر صورت ممنوع و محذور ہے ۔ علاّمہ عزالدین بن عبد السلام رحمہ اللہ علیہ فقہاء شافعیہ میں سے ایک بہت بلند مقام فقیہ ھیں وہ فرماتے ھیں کہ ,,اگر آج کوئی ایسا واقعہ پیش آ جائے جس کے بارے میں ھمیں کوئی نص نہ ملے یا اس کے بارے میں سلف صالحین کے درمیان اختلاف رھا ہو تو لازمی طور پر اسے کتاب و سنت کی روشنی میں نئے اجتہادکے ذریعہ حل کیا جائیگا اوراس کا کوئی نہ کوئی شرعی حکم بتایاجائیگا اور اس کے سوا کوئی دوسری بات وہ کہہ سکتا ہے جو ھذیان کا مریض ہو،،

جن علماء کرام نے اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا حکم دیا تھا ان کی مراد یہ تھی کہ چاروں ائمہ مجتہدین نے نصوص کتاب و سنت سے جتنے مسائل کا استنباط و استخراج کیا ہے اور وہ استنباط کسی وقتی عرف اور وقتی مصلحت پر بھی مبنی نہیں تھا ۔ اور آج بھی ان مسائل پر بہ آسانی عمل ہو سکتا ہے تو آج خواہ مخواہ ان مسائل کو زیر بحث لا کر نئے سرے سے کسی اور استنباط و

اجتہاد کی ضرورت تو ہے نہیں اور ایسے اجتہاد کو جائز رکھنے میں واقعی خطرات موجود ہیں ۔ اس لئے انہوں نے اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہونے کا فتوی اس دینی مصلحت کی بنا پر دیا تھا ۔ ورنہ تخریج مسائل ، ترجیح مسائل ، تصحیح مسائل اور عرف و حالات زمانہ کے بدل جانے سے حکم بدلنے کا سلسلہ تو ان سب حضرات نے ہر دور میں جاری رکھا ہے۔ یہ تخریج ، یہ ترجیح ، یہ تصحیح اور یہ تبدیل و تغییر کا عمل بھی تو آخر یک گونہ اجتہادھی سے ہوتا ہے۔ یہ بھی ایک جزئی اجتہاد ہے۔ اور کتب فقہ میں اسی بناء پر امام کرخیؒ ابو بکر جصاص رازیؒ اور امام قاضی خانؒ ، صاحب ہدایہ اور ان کے طبقات کے دوسرے فقہاء کرام کو مجتہد کہا گیا ہے۔ اور ان کے بعد بھی ہر صدی کے ممتاز اور نامـــــور فقہاء پـــر مجتہـــد کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً علامہ ابن الہمامؒ نویں صدی کے حنفی المسلک فقیہ ہیں ۔ ان کے بارے میں علامہ شامیؒ نے لکھا ہے۔

وقد منا غیر مرة ان الکمال من اهل الترجیح کما افاده فی قضاء البحر بل صرّح بعض معاصر یه بانه من اهل الاجتهاد ولا سیما و قد اقرّه علی ذلک فی البحر والنهر والمنح ورمز المقدسی والشارح وهم اعیان المتأخرین فافهم (رد المحتار شامی ج ۳ ص ٣٦ کتاب العتق) اور ایک دوسری جگہ لکھا ہے و ابن الهمام قد بلغ رتبة الاجتهاد ۔ کتب فقہ میں یہ لکھا ہوا ہے کہ اگر پہلے دور میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتوی تھا اور صدیوں تک اس پر عمل ہوتا رہا اور بعد میں کچھ حالات بدل گئے اور معاشرہ کے حالات کا تقاضا یہ ہوا کہ حضرات صاحبینؒ کا قول اس مسئلے میں ارفق بالناس یا بعد کے عرف کے ساتھ مطابق ہے تو متأخرین فقہاء نے اس قول کـــو تـــرجیح دی اور اس پر فتوی دیا ۔ تو خاص حالات یا عرف کی وجہ سے ایک قول پر دوسرے قول کو ترجیح دے کر فتوی دینا بھی یک گونہ اجتہاد ھی ہے۔ یـــا بعـــض دفعہ فقہ حنفی کے متفق علیہ قول کو چھوڑ کر حضرت امام شافعیؒ کے مسلک کو کسی خاص موقع اور خاص حالات میں پسند کیا گیا ہے یا اس پر عمل کرنے کا فتوی

دیا گیا ہے۔ علامہ شامیؒ نے اجرت امامت و خطابت اور اجرت اذان و تعلیم قرآن مجید کو مثال میں پیش کیا ہے۔ ممتدۃ الطہر بالفہ غیر آئسہ کے لئے امام مالک کے ہاں عدت نو مہینے ہے اور حنفیہؒ کے ہاں بہر حال تین حیض ضروری ہیں ۔ لیکن حنفیہؒ کے ہاں بھی عندالضرورت امام مالکؒ کے اس قول پر عمل جائز ہے۔ مثالیں بے شمار ہیں اور یہ سب یک گونہ اجتہاد کی صورتیں ہیں اور متأخرین فقہاء نے ہمیشہ ایسا اجتہاد کیا ہے اور اس قسم کا اجتہاد چوتھی صدی کے بعد سے لے کر آج تک ہر دور میں مسلّمہ فقہاء حنفیہ اور دوسرے مسلک والوں کے ہاں جاری رہا ہے۔ فتاوی عالمگیری ۔ ردّ المحتار ، بدائع الصنائع، البحر الرائق ، معین الحکام ، جامع الفصولین ، تنقیح الفتاوی الحامدیہ وغیرہ تمام کتب فقہ سے اس کی سینکڑوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں ۔ اور آج ہم صرف اسی اجتہاد کے جواز کی بات کرنا چاہتے ہیں کیونکہ آج ہم کو واقعۃً بہت سے مسائل اور بہت سے معاملات میں اس کی واقعی ضرورت پیش آتی ہے۔ لیکن اس قسم کے اجتہاد کو انتہائی ضروری سمجھنے کے ساتھ ساتھ میں اس سلسلہ میں دو باتوں پر شدید اصرار کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ یہ اجتہاد بھی ہر کس و ناکس کا کام نہیں اس کے لئے بھی قرآن و حدیث کا ، اور عربی زبان اور عربی اسلوب بیان کا ، اور ائمہ مجتہدین کے اجتہادی مسائل اور اجتہاد کے اصول و ضوابط کا گہرا اور راسخ علم ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے علم کے ساتھ تقوی ، پرہیزگاری ، اور جواب دہی کا احساس بھی ہو۔ ایسا ہی عالم و عامل یہ اجتہاد صحیح معنوں میں اور منشاء شریعت کے مطابق کر سکے گا ۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ اجتہاد بھی انفرادی نہ ہو بلکہ اجتماعی اور شورائی ہو۔

بدقسمتی سے آج کل حالت یہ ہو گئی ہے کہ ہر کوئی اٹھ کر کہتا ہے کہ زمانہ کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد کرنا چاہئیے اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم کو دینی احکام کو یکسر بدلنے کی عام اجازت ملنی چاہئے۔ اور جب اسے کہا

جاتا ہے کہ یہ تو درست ہے کہ نئے پیش آمدہ مسائل یا بعض معاملات میں عرف بدل جانے کی وجہ سے اجتہاد کی ضرورت تو ہے مگر یہ اجتہاد تو وہ کرے گا جو اس کا اہل ہو۔ تو یہ سنتے ہی بھڑک کر وہ کہتا ہے کہ قرآن و سنت پر اور شرعی احکام پر کسی ملاّ کی اجارہ داری تو نہیں ہے کہ بس وہی اس کی تعبیر و تشریح کا مجاز ہو۔ بلکہ جس طرح وہ حق رکھتا ہے کہ احکام شرعیہ کی تعبیر و تشریح کرے اجتہاد و استنباط کرے اسی طرح ہم بھی مسلمان ہیں ہم بھی یہ حق رکھتے ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ دین کے معاملے میں صرف ملاّ کی بات مانی جائے اور ہماری بات کا ، ہماری رائے کا اور ہمارے اجتہاد و استنباط کا کوئی وزن نہ ہو۔ اس قسم کے ارشادات ایسے لوگوں کی زبانوں سے بار بار سنے جاتے ہیں جو نہ قرآن مجید و احادیث کی زبان یعنی عربی سے کچھ واقف ہیں ، نہ اسلامی روایات پر ان کی محققانہ نگاہ ہے ؟ نہ اصول تفسیر جانتے ہیں اور نہ اصول حدیث ، اور نہ ان کو یہ معلوم ہے کہ قرآن و حدیث سے استنباط احکام کے کیا اصول و ضوابط ہیں ۔ اور اسلاف امّت اور ائمہ مجتہدین نے کن قواعد و ضوابط کو ملحوظ رکھ کر اجتہاد کیا تھا ۔ نہ متقدمین کے فقہی ذخیرہ کا انہوں نے کوئی تحقیقی مطالعہ کیا ہے ۔ نیز ایسے لوگ اکثر وہ ہوتے ہیں جو عملی طور سے بھی اسلامی احکام سے بیگانہ ہوتے ہیں ۔ فرائض کے تارک اور محرمات و منکرات کے مرتکب ، اور بے باکی و بےپرواہی میں شہرہ آفاق ہوتے ہیں ۔ اس میں شک نہیں اور یہ بالکل تسلیم ہے کہ اسلام میں قرآن و حدیث کی تعبیر و تشریح اور ان سے استنباط مسائل اور اجتہاد ملاّ کی اجارہ داری نہیں ۔ مگر اس کا تو مطلب یہ ہے کہ اسلام میں بنی اسرائیل کی طرح دین کاعلم اوردینی خدمات کسی خاص نسل اور خاص قبیلے کی میراث نہیں ۔ اور نہ عیسائیـــــوں کی طرح دین و دنیا کی تفریق ہے کہ دنیا قیصروں کے حوالے اور دین پادریوں کے حوالے کر دیا گیا ہو ۔ اور نہ منوسمرتی کی تقسیم کے مطابق علمی اور مذہبی پیشوائی صرف برہمنوں کا حق ہو کسی اور ذات کو اس میں دخل دینے کا حق نہ ہو ۔ ملاّ ہرگز کسی

خاص نسل یا خاص خاندان کا نام نہیں ہے ۔ جس کو دین کی تعبیر کا آبائی حق میراث میں ملا ہو اور اس نسلی اور خاندانی استحقاق کی بناء پر ملاّ کسی اور کو یہ حق دینے پر تیار نہیں ۔ بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ جس طرح ہر شخص قانون پڑھ کر اور اس کا تحقیقی علم حاصل کرکے وکیل اور جج بن سکتا ہے ۔ اور ہر شخص انجنیئرنگ کی تعلیم حاصل کرکے انجینیر اور طب پڑھ کر ڈاکٹر بن سکتا ہے اسی طرح ہر شخص جس خاندان ، جس نسل ، جس علاقے اور جس رنگ اور جس زبان کا ہو قرآن و سنت کا تحقیقی علم حاصل کرنے کے لئے وقت اور محنت صرف کرکے مسائل شریعت میں کلام کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے ۔ ملاّ کی اجارہ داری نہ ہونے کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ جو بھی اٹھے خواہ وہ علم دین کے بارے میں کچھ بھی نہ جانتا ہو اسلامی شریعت پر علم کے بغیر گفتگو کرے ، اجتہاد کا دعوی کرکے اجتہاد کے نام سے تحریف کرے ، اور دین کو بگاڑے اور دین اسلام کو ایک بازیچۂ اطفال بنائے ۔ سوچنے سمجھنے کی بات ہے جذبات میں آکر بگڑنے کی نہیں ۔ مثلاً تربیلہ ڈیم بنانے کا ایک منصوبہ تھا ۔ جس کی تعمیر و تکمیل کے لئے ملکی اور غیر ملکی ماہر انجنیئروں کو بلایا گیا ان کی خدمات حاصل کی گئیں ۔ ان کی پوری نگرانی اور قدم قدم پر ان سے مشورے لے کر تعمیرات کے ماہر مستریوں سے کام لیا گیا ۔ حالانکہ اس ملک میں بڑے بڑے ڈاکٹر ، سرجن بھی موجود تھے ۔ بڑے بڑے ماہرین تعلیم پی ایچ ڈی بھی تھے ۔ بڑے بڑے ذہین اور ذکی سی ایس پی افسر بھی موجود تھے ۔ اقتصادیات کے بڑے بڑے ماہر بھی تھے اونچے درجہ کے قابل احترام قدیم و جدید علوم کے علماء و فضلاء بھی پائے جاتے تھے ۔ اور قابل صد تکریم مشائخ کرام بھی ملک میں موجود تھے ۔ مگر ان میں سے کسی کو اس منصوبہ کے سلسلہ میں مشورہ تک کے لئے نہیں بلایا گیا ۔ تو کیا ان نامور مشاہیر میں سے کسی نے اس وقت بھی یہ اعتراض اٹھایا کہ "کیا تربیلہ ڈیم کی تعمیر کے کام کے لئے ان انجینئروں کی اجارہ داری ہے ۔ کیا ہم یہ خدمت سرانجام نہیں دے سکتے" اور اس اعتراض نہ کرنے کی وجہ یہی تھی کہ وہ

سب یہ سمجھ رہے تھے کہ اس کام کی نوعیت ہی ایسی تھی کہ ماہر انجینئر ہی یہ کر سکتے تھے ان کو اس کا علم تھا یہ انہی کا خصوصی فن تھا ۔ ہم یہ علم نہ جاننے کی وجہ سے یہ نہیں کر سکتے تھے ۔ افسوس ہے کہ وہاں تو اصل بات سمجھ میں آتی ہے مگر دین اسلام بیچارہ ایسا مظلوم ہے کہ اس کے احکام ، اور قرآن و حدیث کی تعبیر و تشریح کے بارے میں یہ بنیادی بات سمجھ میں نہیں آتی اور ہر ایک اٹھ کر کہتا ہے کہ اجتہاد میرا بھی ہے دین ملاّ کی اجارہ داری نہیں ۔ ماحول میں اس قسم کے نعروں کو سن کر میں اصرار کرتا ہوں کہ جس قسم کا اجتہاد حقیقۃً وقت کی ضرورت ہے ضرور ہو مگر اہل حضرات کے ذریعہ ہرکس و ناکس کو یہ اختیار ہرگز نہ دیا جائے ۔

دوسری بات جو میں نے عرض کی ہے ۔ وہ اس لئے کہ انفرادی اجتہاد آج کے دور میں بہت نقصان دہ ہو سکتا ہے کیونکہ جو خطرات کل تک یعنی گذشتہ ادوار میں واہمہ کی حیثیت رکھتے تھے جن کے پیش آنے کا خوف چوتھی پانچویں صدی کے بعد دامن گیر تھا اور جن کی وجہ سے فقہا نے مذاہب نے اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا فتوی دیا تھا وہ آج کے اس پُر فتن دور میں ایک امر واقعہ بن گئے ہیں ۔ آج ہر طرف دین کے سوداگروں کی ریل پیل ہے ۔ اور ہر کوئی مجتہد ، اجتہاد کا سب سے بڑا مدّعی ، اور دانائے راز دین بنا پھرتا ہے ۔ اور حقیقۃً فقیہ النفس ، نیکو کار اور خدا ترس علماء و فقہاء کی بہ نسبت یہ متجد دین اور مجتہدین زیادہ سحر بیاں اور چرب لسان بھی ہیں ۔ خطرہ ہے کہ فقہی قوانین ایسے ہی محترفین کا تختہ مشق بن جائیں گے اور ایک عظیم فساد رونما ہوگا ۔ اور یہ لوگ اپنے خود ساختہ اجتہاد کا ایسا تیز تیشہ چلائیں گے کہ اصل اسلامی قوانین کا بالکل حلیہ بگاڑ کر رکھ دیں گے ۔

مندرجہ بالا تفصیل و توضیح سے یہ بات بہ خوبی واضح ہو گئی کہ اگر ہم شریعت اسلامیہ کی روح ، اور فقہ اسلامی کے مطابق صحیح اسلامی زندگی کا نقشہ اس دور میں ناگزیر اجتہاد کے ذریعہ لانا چاہتے ہیں ۔ اور اس قسم کے صحیح اور عند الشرع پسندیدہ اجتہاد کا امت میں باقی رہنا ضروری

سمجھتے ھیں ۔ اور اگر اسے وقت کے بے شمار مشکلات سے بہ خوبی عہدہ برآ ہونے کے لئے شرعی حل پیش کرنے کا واحد راستہ یقین کرتے ھیں ۔ اور ھمیں جدید پیش آمدہ واقعات کا ایک ایسا حل شرعی طریقہ پر معلوم کرنا ہے جس میں تحقیق و تدقیق کی گہرائی بھی ہو اور دلیل و برھان کی پختگی بھی ، جو ہر قسم کے شکوک و شبہات اور طعن و تشنیع سے محفوظ بھی ہو ، اور جس کو رائے عامہ پوری عقیدت وارادت کے ساتھ قبول بھی کر سکے اور جس کی تنفیذ و اجراء میں کوئی دشواری بھی پیش نہ آئے تو وہ یہ ہے کہ یہ اجتہاد ایک نئے اسلوب سے ہو ، یعنی انفرادی اجتہاد کی جگہ اجتماعی اور شورائی اجتہاد کا طریقہ اختیار کیا جائے اور اس طرح ہم اجتہادکواس کے پہلے مقام پر پھر لائیں گے جہاں وہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ کے مبارک دور میں تھا ۔ اور بعد میں حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اس کو اختیار فرمایا تھا ۔ اور اس اجتہاد میں اس کا بھی التزام ہو کہ اس تخریج و ترجیح میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالی کے اجتہاد کے دائرہ سے باھر نہ نکلا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان چاروں ائمہ مجتہدین کے اجتہادی مسائل میں ہر دور کے مشکلات کے لئے حل مل سکتا ہے ۔ اور اس کی کوئی ضرورت پیش نہیں آتی کہ ان چاروں کے دائرہ سے باھر نکل کر کوئی پانچواں اجتہاد کیا جائے ۔ اگر غور کرکے دیکھا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اللہ تعالی نے تکوینی طور پر ایسے حالات اور ایسے اسباب مہیا فرمائے کہ صدر اول کے مجتہدین میں سے صرف ان چاروں کے اجتہادی مسائل اور استنباطات کومدوّن و مرتب شکل میں باقی رہنے دیا اور ہر دور میں ایسے ایسے علماء و فقہاء پیدا کئے جنہوں نے ضخیم ضخیم تصانیف کے ذریعہ ان ائمہ کرام کے مسلک اور مختار مسائل کو محفوظ کر دیا ۔ ان تصانیف کے ذریعہ آج معلوم کیا جا سکتا ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ میں کس امام کا بیان کردہ حکم کیا ہے اور کس دلیل سے اس نے یہ شرعی حکم بیان کر دیا ہے ۔

افادۂ علمی کے طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے ۔ کہ حضرت امام شافعیؒ

کا ایک ارشاد ان کی مشہور تصنیف کتاب الاّم سے شوری کی اہمیت کے بارے میں ذکر کروں۔ باب المشاورۃ کے تحت تحریر فرماتے ھیں قال الشافعیؒ قال اللہ تبارک و تعالی وشاورھم فی الامرہ اخبرنا الر بیع قال اخبرنا الشافعیؒ قال اخبرنا ابن عیینه عن الزھری قال قال ابو ھریرۃؓ ما رأیت احداً اکثر مشاورۃ لاصحابه من رسول اللہ ﷺ و قال اللہ عزوجل و امرھم شوری بینھم (قال الشافعیؒ) قال الحسن ان کان النبی ﷺ لغنیاً عن مشاورتھم ولکنه اراد ان یستن بذلک الحکام بعده اذا نزل بالحاکم الامـــــر یحتمل وجوھا او مشکل انبغی له ان یشاور ولا ینبغی له ان یشاورجاھلا لانه لا معنی لمشاورته ولا عالماغیرامین فربما اضلّ من یشاوره ولکنه یشاور من جمع العلم والامانة و فی المشاورۃ رضا الخصم والحجة علیه (ج ۷ ص ۸٦)

پس پاکستان میں اس وقت قوانین اسلامی کی جدید تدوین و ترتیب کے لئے ضروری ہے کہ فقہ اسلامی کا ایک مستقل ادارہ ہو۔ جس میں محض رسمی علماء و قانون دان سیاسی بنیادوں پر یا سفارشوں اور دوست پروری کی بناء پر نہ لئے جائیں بلکہ حقیقی معنوں میں علوم اسلامیہ کے ماہر تجربہ کار راسخ العلم ایسے جید علماء کرام اس میں شریک ہوں جو شرعی علوم میں کمال تبحّر ، تجربہ اور مہارت کے ساتھ دور حاضر کے معلومات بھی رکھتے ہوں۔ وقت کے تقاضوں کو جانتے بھی ہوں اور مانتے بھی ہوں۔ ان میں جمود نہ ہو وہ محض کسی جزیرے میں احوال عالم سے بے خبر نہ رہتے ہوں۔ بلکہ گرد و پیش کے احوال و واقعات اور مختلف قسم کے انقلابات پر ان کی نظر ہو۔ اور اس عمیق و وسیع علم کے ساتھ سیرت و کردار اور صلاح و تقوی کی تمام خوبیاں بھی ان میں جمع ہوں۔ اور ملک کے تمام مسلمان عوام ان کو واقعةً دینی پیشوا اور قابل اعتمـــاد مفتی کی حیثیت سے پہلے سے جانتے اور مانتے ہوں۔ اور جن کے شرعی فیصلوں کو لوگ اعتماد و اعتقاد کی بناء پر دل و جان سے تسلیم کرتے ہوں۔ نیز ایسے علماء کرام کے ساتھ اس ادارہ میں جدید علوم و فنون مثلاً جدید اقتصادیات ، عمرانیات ، اجتماعیات ، سیاسیات جدید تعلیمات اور قانون و طب

وغیرہ جملہ فنون عصریہ کے ایسے ماہرین شامل کئے جائیں - جو صرف ماہر کہلانے والے اور محض ڈگری یافتہ نہ ہوں بلکہ اپنے اپنے فن میں کمال رسوخ اور حقیقی مہارت کے ساتھ وہ راسخ العقیدہ صحیح العمل مسلمان بھی ہوں اور جو نظریہ کے طور پر اسلامی قوانین کو منبع خیر و برکات اور موجب فلاح و صلاح یقین کرتے ہوں - تاکہ فقہاء کرام دینی مسائل کے سلسلہ میں فنی معاملات میں ان کی ماہرانہ اور صحیح رائے پر اعتماد کرکے شرعی احکام طے کیا کریں اور ان حضرات سے اس تدوین جدید کے کام میں فائدہ اٹھا سکیں -
اس فقہی ادارے کے تمام ارکان باقی ہر قسم کے مشاغل و معمولات چھوڑ کر صرف اس ایک اہم علمی کام کے لئے فارغ ہوں - ان کے لئے ایک وسیع کتب خانہ فراہم کیا جائے جس میں مذاہب اربعہ کی تمام کتابیں خاص کر ہر مسلک کے ممتاز فقہاء و محققین کی اہم کتابیں موجود ہوں - اور ان ارکان ادارہ کے لئے اقتصادی فراغت کا بھی پورا اہتمام ہو - تاکہ وہ حضرات پورے اطمینان خاطر کے ساتھ اور ,,چہ خورد بامداد فرزندم،، سے بے فکر ہو کر پوری یک سوئی کے ساتھ اور پوری قلبی توجہ کے ساتھ اپنا مفوضہ کام سر انجام دے سکیں - اس ادارے کے اس اہم کام میں اجتہاد ، اور مجتہد کے مندرجہ بالا شرائط کا لحاظ رکھا جائے - یہ حضرات اس تحقیقی کام میں ان قواعد کلّیہ کو بھی پیش نظر رکھ کر مسائل دینیّہ کی تحقیق کریں گے جو فقہاء کرام نے کتاب و سنت ھی سے مستنبط کرکے مرتب کئے ہیں - اور جن کو پیش نظر رکھ کر ہر دور کے فقہائے کرام نے ہمیشہ پیش آمدہ مسائل حل کئے ہیں-وہ قواعد علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق نے الاشباہ و النظائر میں ، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے الاشباہ و النظائر للشافعیّہ میں ترکی کی مجلس علماء کرام نے مجلۃ الاحکام العدلیہ میں ، اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے القواعد الکبری میں لکھے ہیں - اور پھر علامہ حمویؒ نے الاشباہ کی شرح میں ، اور محامی علی حیدر ترکی نے درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام میں ان کی پوری تشریح و تفصیل بیان کی ہے - میں ان میں سے بہ طور مثال یہاں چند قواعد کا ذکر کرتا ہوں -

(۱) المشقة تجلب التیسیر (۲) الحرج مدفوع (۳) الضرر یزال لاضرر ولا ضرار فی الاسلام (۴) الضرورات تبیح المحظورات (۵) ما أبیح للضرورة یتقدر بقدرھا (٦) ما جاء بعذر بطل بزواله (۷) الضرر لا یزال بالضرر (۸) یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام (۹) اعظم ضرراً یزال بالاخف (۱۰) اذاتعارض مفسدتان روعی اعظمھا ضرراً بار تکاب اخفھما (۱۱) من ابتلی ببلیّتین وھما متساویتان یأخذ بایتھما شاء و ان اختلفا یختار اھونھما (۱۲) درأ المفاسد اولیٰ من جلب المصالح (۱۳) اذا تعارض المانع والمقتضی یقدم المانع (۱۴) اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام (۱۵) اذا ضاق الامر ا تسع و اذا ا تسع ضاق (۱٦) تصرف الامام علی الرعیة منوط بالمصلحة (۱۸) الولایة الخاصة اقوی من الولایة العامة (۱۹) الامور بمقاصدھا (۲۰) العبرة للمعانی لا للمبانی یہ چند قواعد بطور نمونہ پیش کئے ھیں مزید تفصیلات ان کتابوں میں دیکھی جا سکتی ھیں ۔

الحاصل ۔ اگر ان قواعد کلّیہ کو ملحوظ رکھہ کر ، علوم دینیّہ یعنی کتاب و سنت اور اصول استنباط کے ماھر علماء وفقہاء اس محدود دائرہ اجتہاد میں اجتماعی اجتہاد کرکے کسی امام مجتہد کے قول کو کسی مسئلے میں راجح قرار دے دیں ۔ اور اسلامی حکومت اس قانون کو اپنے حلقۂ اقتدار و اختیار میں ایک قانون کی شکل میں نافذ کر دے تو فقہ حنفی کے مطابق بھی یہ بالکل جائز اور درست ہے اور ایسے قانون کو بالکل شرعی قانون سمجھا جائے گا ھمارے اس دور کے بہت بڑے فقیہ و محدث علامة الدھر حضرت مولانا سیّد انورشاہ کشمیری رحمة اللہ علیہ نے فیض الباری املاء صحیح بخاری میں اس کی بار بار تصریح فرمائی ہے ۔ ایک جگہ یوں ارشاد ہے ۔ واعلم ان الائمة اذا اختلفوا فی مسئلة فلا سبیل لرفعه الاقضاء القاضی فھذا باب فی الشریعة لرفع الخلاف من البین و کان لابدّ منه فاذا قضی به قاض من ایّ مذھب کان لزم علی الآخرین وارتفع الخلاف فی ذلک الجزئی وصار مجمعاً علیه ۔

اسلامی قانون کی تدوین جدید کی ضرورت بھی واضح کی گئی ۔ ا

اس سے مراد کیا ہے یہ بات بھی واضح طور پر عرض کر دی ۔ اور اس اہم کام کے لئے شرعاً کیا اصول ہیں ۔ اور اس کے لئے کیا طریقے اختیار کئے جائیں وہ بھی ذکر کر دئے ۔ اب آخر میں اللہ تعالی سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اپنے فضل و کرم سے ہم سب کو اس کی مرضیات کے مطابق ، صحیح طریق کار اختیار کرکے دین متین کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے آمین ۔ .

****

وقائع علمیہ

صاحبزادہ ساجد الرحمٰن

تراجم مصادر قانون اسلامی

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے وہ زندگی کے ہر شعبے میں رہنما اصول مہیا کرتا ہے، اس ضابطۂ حیات کے بنیادی مآخذ قرآن و حدیث ہیں، اس کے بعد وہ فقہاء اور ائمہ لائق صد احترام ہیں جنہوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں انسانی مسائل کا حل تلاش کیا اور پھر گے احاطۂ تحریر میں لائے، المبسوط، بدائع الصنائع، ہدایہ، کتاب الام اور المغنی جیسی قانون کی کتابیں ان جلیل القدر علماء کے علم و فضل کا زندہ و تابندہ ثبوت ہیں۔

خوش قسمتی سے ہمارے ملک میں نظام اسلام کے نفاذ کا عمل تیز ہو چکا ہے، مگر طویل دورِ غلامی نے جہاں اور بہت سی اقدار و روایات سے ہمیں محروم کیا وہاں ہمیں اس زبان (عربی) سے بھی جو ہمارے دین کی زبان ہے، اس قدر دور کر دیا کہ معدودے چند لوگوں کے سوا قانون اسلامی کے اساسی مآخذ سے استفادہ بے حد مشکل ہو گیا ہے۔ نفاذ اسلام کے عمل میں اسلامی علوم کی زبان (عربی) سے ناواقفیت بہت بڑی رکاوٹ ثابت ہو رہی ہے، وکلاء کی اکثریت عربی زبان سے پوری طرح واقف نہ ہونے کے سبب مشکلات سے دوچار ہے۔ وکلاء کے علاوہ قانون کے پیشہ سے وابستہ کم و بیش تمام حضرات کا یہی حال ہے اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے دو صورتیں ممکن تھیں، اوّل یہ کہ قانون سے متعلق حضرات کو عربی زبان سکھائی جائے

میں ہو ، یا مکان کے کرائے کی صورت میں ۔ بنک کے منافعہ کی صورت میں یا آڑھت کی شکل میں ۔ اس کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ ربوا کی ان تمام صورتوں میں نقصان کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا اور آڑھت کا کاروبار تو ایسا ہے کہ اس میں نفع ہی نفع ہی نہیں بلکہ یہ نفع (ربوا) بینک کے سود سے کئی گنا زیادہ ہے ۔ عام طور پر بینکوں میں سال کے بعد پانچ فیصد سود ملتا ہے جبکہ آڑھت کے کاروبار میں صرف ایک گھنٹے یا اس سے کم وقت میں اتنی شرح سے ربوا وصول کر لیتا جاتا ہے ۔

اسلامی کاروبار کے طریقوں کی بابت رسول اللہ صلعم نے واضح ہدایت جاری کیں ۔ اور ان میں اس اصول کو مدنظر رکھا گیا کہ ان میں سود کا کوئی شائبہ تو نہیں چنانچہ جن معاملات میں سود یا اس کا شبہ نظر آیا تو رسول اللہ صلعم نے بڑے واضح الفاظ میں ان سے منع فرما دیا ۔ اس بارے میں آپ نے جو اصولی تعلیم دی وہ یہ تھی کہ کوئی سودا خریدتے یا بیچتے وقت دونوں فریقین کی موجودگی لازمی ہے اور وہ متعلقہ مال کو اچھی طرح دیکھ بھال کر سودا کریں ۔ یہ سودا دست بدست ہونا چاہئے اور خریدار اچھی طرح مال دیکھ کر خرید کرے ۔ یہ معاملہ صرف انہی دو فریقوں کے درمیان ہوگا ۔ یعنی ایک بیچنے والا اور دوسرے خریدنے والا ۔ اس میں کسی تیسری پارٹی کی ضرورت نہیں جو آج کل آڑھت کی شکل میں ہمارے کاروبار پر مسلط ہے ۔ اور سود کی طرح مہنگائی کا ایک بڑا سبب ہے ۔ حضرت عمرؓ سے روایت ہے :

کاروبار دست بدست ہو

و عن عمر بن الخطابؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم ، الذھب بالورق رباً الاھا و ھا ۔ والبرّ بالبرّ رباً الا ھاوھا والشعیر بالشعیر رباً الاھا وھا والتمر بالتمر رباً الاھا وھا متفق علیہ.

(نیل الاوطار جلد پنجم صفحہ ۲۰۳)

(ترجمہ) حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

صلعم نے فرمایا کہ چاندی کا سونے سے کاروبار دست بدست ہو تو ٹھیک و گرنہ وہ سود ہوگا ۔ اسی طرح گندم کی ایک قسم کا دوسری قسم سے کاروبار دست بدست تو جائز ہوگا و گرنہ سود اسی طرح جو اور کھجور کا معاملہ ہے ۔

عام طور پر جیسا کہ آج کل رواج ہے ۔ اجناس کو دیکھے بغیر ان کے سودے کئے جاتے ہیں ۔ تو اگر چہ ایک عام آدمی کو اس میں سود نظر نہیں آتا ۔ لیکن اس کاروبار میں کئی ایسی صورتیں بنتی ہیں ، کہ جن میں ایک نہ ایک فریق دھوکے میں رہ جاتا ہے ۔ اور دوسرا محض اپنی چالاکی سے زیادہ نفع بٹور لیتا ہے ۔ آڑھت جیسا کہ حضور صلعم کے آئندہ سطور میں پیش کئے جانے والے ارشادات سے معلوم ہوگا ان چالاکیوں کو پختہ کرنے میں بڑا پارٹ ادا کرتی ہے ۔ چنانچہ حضور صلعم نے بڑے واضح الفاظ میں اس کی حرمت کا اعلان فرما دیا ہے ۔

آڑھت کی حرمت

و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تلقوا الرکبان ۔ ولا یبیع حاضر لباد فقیل لابن عباس ، قوله لا یبیع حاضر لباد قال لا یکون له سمساراً رواة الجماعة الا الترمذی ۔ (ایضاً صفحہ ۱۷۴)

(ترجمہ) حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ دیہات سے آنے والے سواروں سے راستے میں جا کر سودا نہ خریدو ۔ اور نہ ہی شہر والا دیہات والے کا مال بیچے ۔ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا کہ اس کا مطلب کیا ہے کہ شہر والا دیہات والے کا مال نہ بیچے تو آپ نے فرمایا کہ اس کا آڑھتی نہ بن جائے ۔

چونکہ دیہات والوں کو عام طور پر شہر کے تازہ نرخ کا علم نہیں ہوتا ۔ اس لئے چالاک بیوپاری دیہات میں یا راستے میں ان کا مال خرید کر پھر

گراں نرخ پر فروخت کرتے ہیں - آج کل بھی یہ کاروبار پورے زوروں پر جاری ہے -

تاہم حضور صلعم نے آڑھت کی حرمت کے بارے میں اتنی سخت تاکید کی کہ اس کی ذرہ بھر گنجائش باقی نہ چھوڑی - چنانچہ اس سلسلے میں آپ نے یہاں تک فرما دیا کہ دیہات والا اگر اس آڑھتی کا باپ یا سگا بھائی ہی کیوں نہ ہو تو بھی اس کے لئے اس کا مال بیچنا جائز نہیں ہوگا -

وعن انس، قال نہینا ان یبیع حاضر لباد - وان کان آخاہ لابیہ و امہ متفق علیہ - ولابی داؤد والنسائی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان بیع حاضر لباد وان کان اباہ او اخاہ (ایضاً صفحہ ۱۷۳)

(ترجمہ) حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ہمیں منع فرما دیا کہ کوئی شہر والا دیہات والے کا مال نہ بیچے چاہے وہ اس کا سگا بھائی ہی کیوں نہ ہو - امام بخاری اور امام مسلم اس حدیث پر متفق ہیں اور ابو داؤد اور نسائی کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے شہری کو دیہاتی کا مال بیچنے سے منع فرما دیا - چاہے وہ اس کا باپ یا بھائی ہی کیوں نہ ہو -

یہ تو صاف آڑھت کا حکم ہے پھر اس آڑھت میں کئی گڑ بڑ قسم کی چیزیں بھی شامل ہیں - ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان آڑھتی حضرات نے مارکیٹ میں اپنے ٹاؤٹ چھوڑ رکھے ہوتے ہیں جو متوقع گاہکوں کے سامنے ان کی جھوٹی تعریفوں کے پل باندھتے ہیں - جس سے سادہ لوح دیہاتی یا شہری لوگوں کو آسانی سے پھنسا کر اپنے آڑھتی کے پاس لے جاتے ہیں - یا خود جھوٹا خریدار بن کر کسی دوسرے خریدار کو متعلقہ مال خرید کرانے کی رغبت دلاتے ہیں عربی زبان میں اس مکروہ کاروبار کو نجش کہتے ہیں جس کے بارے میں رسول اللہ صلعم نے فرمایا :

وعن ابن عمرؓ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ و سلم عن النجش

متفق علیہ ۔ (ایضاً صفحہ ۱۷٦)

(ترجمہ) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے نجش سے منع کیا ۔ اس پر امام بخاری اور امام مسلم دونوں متفق ھیں ۔ نجش کی تعریف اوپر گزر چکی ہے ۔

چونکہ یہ کارنامہ زیادہ تر آڑھتی حضرات ھی سر انجام دیتے ھیں ۔ اس لئے ایک دوسری حدیث میں اسے آڑھت کے کاروبار سے متصل کرکے اس کے ناجائز ہونے کا ارشاد فرمایا :

عن ابی هریرة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم نهی ان یبیع حاضر لباد و ان تناجشوا ۔ (ایضاً صفحہ ۱۷۵)

(ترجمہ) حضرت ابو ھریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے کسی شہری کو کسی دیہات کی طرف سے مال فروخت کرنے سے منع فرما دیا ۔ اور یہ کہ وہ نجش کا معاملہ نہ کریں ۔

نجش جیسا کہ ھم اس کی تعریف بیان کر چکے ھیں سے مراد یہ ہے کہ کسی خریدار کو یہ دھوکا دینا کہ اس نے اس سے مہنگی چیز خریدی ہے یا مالک سے مل کر مصنوعی یا فرضی طور پر سودا خریدے ۔ تاکہ اصل خریدار زیادہ قیمت ادا کرے ۔

بولی کے ذریعے کاروبار کی حرمت

اسی طرح دھوکے کا ایک کاروبار بولی کا طریقہ ہے کہ جس میں ناواقف گاھک کو بولی کے چکر میں کوئی سودا مہنگا فروخت کیا جاتا ہے۔ آڑھت اور یہ دھوکے کے تمام کاروبار چونکہ ایک ھی صنف سے تعلق رکھتے ھیں اسلئے ایک حدیث شریف میں ان سب کو اکٹھا بیان کیا گیا ہے :۔

عن ابی هریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم قال لا تلقوا الرکبان بیعاً ۔ ولا یبیع بعضکم علی بیع بعض ولا تناجشوا ولا یبیع حاضر لباد ۔ (مشکوة المصابیح کتاب البیوع صفحہ ۲۴۲)

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ خرید و فروخت کے لئے راستے میں سوار دیہاتیوں کو نہ ملو۔ اور نہ ہی تم میں سے کوئی دوسرے کے سودے پر زیادہ نرخ کرے (یا بولی دے) اور نہ ہی دھوکے کا کاروبار کرو اور نہ ہی آڑھت کا۔

سودے کا عیب چھپانا

شریعت حقہ کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی سودے میں کوئی عیب ہو تو خریدار پر اس عیب کو واضح کر دیا جائے۔ اس کے برعکس آج کل عیب چھپانے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے۔ آڑھتی حضرات نے تو اس قسم کے کاروبار کی خصوصی تربیت حاصل کی ہوتی ہے۔ اور جو اس کام کے لئے مشہور ہو دیہاتی لوگ اس کے پاس زیادہ اکٹھے ہوتے ہیں۔ حالانکہ رسول مقبول صلعم نے اس قسم کے کاروبار سے سختی سے منع کیا۔ لیکن یہ کاروبار کی ایسی صورت ہے کہ کج ذہن افراد اپنے مفاد کے لئے کوئی نہ کوئی حیلہ تراش لیتے ہیں اس لئے آپ نے پیش بندی کے طور پر ایک ایسا سنہری اصول قائم کر دیا تھا جس کے مقابلے میں کاروباری ا۔ کی چالاکیاں دم توڑ جاتی ہیں آپ نے فرمایا:۔

عن حکیم بن حزام ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البیعان بالخیار مالم یفترقا۔ ((نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۹۵)

(ترجمہ) حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ رسول مقبول صلعم نے فرمایا کہ خرید و فروخت کرنے والوں کو سودے کی جگہ سے جدا ہونے سے پہلے سودا منسوخ کرنے کی اجازت ہے۔

آڑھت کے ذریعے کاروبار کا ایک اور ناجائز طریقہ مروج ہے کہ ایک کاروباری رقم نہ ہونے کے باوجود محض آڑھتی کی ساکھ پر ساری مارکیٹ کا مال خریدلیتا ہے اور ضرورتمندوں کو محروم کر دیتا ہے۔ وہ تھوڑی سی موجود رقم بطور پیشگی ادا کر دیتا ہے اور باقی کے متعلق یہ رواج

ہے کہ اگر ساری رقم مقررہ وقت تک ادا کر دی تو وہ سارے مال کا حقدار ہوگا و گرنہ اس کی پیشگی ضبط سمجھی جائیگی ۔ آج کل اس کا عام رواج ہے حالانکہ حضور صلعم نے اس سے سختی سے منع فرما دیا تھا ۔

سودے کی کچھ رقم پیشگی ادا کرنا

عن عمـــروبن شعیب عن ابیه عن جده قال نهی النبی صلی الله علیه و سلم عن بیع العربان ۔

(ترجمہ) حضرت عمرو بن شعیب نے اپنے باپ کے دادا سے روایت کیٰ (ایضاً صفحہ ١٦٢) کہ رسول اللہ صلعم نے عربان کے کاروبار سے منع فرمایا (عربان کی تشریح اوپر گزر چکی ہے)

پھر اس طرح خریدے جانے والے مال کو بینک سے قرض لیکر اور مال ان کے قبضے میں دیکر ذخیرہ کیا جاتا ہے کہ جب اس کے ریٹ بڑھیں گے تو اس مال کو مہنگے نرخوں فروخت کیا جائیگا ۔ رسول اللہ صلعم نے ایسے شخص کو واجب القتل قرار دیا ۔ ارشاد ہے :۔

عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احتکر طعاما اربعین یوماً یرید به الغلاء فقد بری من الله و تبری الله منه (ایضاً صفحہ ۲۳۳) ۔

(ترجمہ) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے ۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جس نے چالیس دن تک کوئی کھانے کی چیز اس لئے ذخیرہ کی کہ مہنگی بیچی جائے تـــو وہ اللہ سے بری ہو گیا اور اللہ تعالیٰ اس سے بری ہوگئے (یعنی اس کا اسلام سے کوئی واسطہ نہ رہا) ۔

آڑھت کے کاروبار کی مندرجہ بالا تمام صورتیں سود کی تعریف میں آتی ہیں یا ان میں اس کا شبہ پایا جاتا ہے اس لئے رسول اللہ صلعم نے ان تمام تفصیلات کا جائزہ لیکر انہیں بڑے واضح الفاظ میں حرام قرار دے دیا ۔ آج آڑھت کے کاروبار کی یہ سب صورتیں ہمارے ہاں مروج ہیں بلکہ ان میں پہلے سے

بھی زیادہ غلط باتیں شامل ہو گئی ہیں ۔ لیکن افسوس کا مقام ہے کہ بہت سے آڑھتی جو اپنے آپ کو نظام مصطفی کا علمبردار قرار دیتے ہیں اپنے اس کاروبار کے بارے میں شریعت اسلامی کے احکامات معلوم کرنے کی کبھی کوشش نہیں کرتے اور وہ اس سودی کاروبار کو جائز سمجھتے ہیں اور اپنے دل کو یہ جھوٹی تسلی دیتے ہیں کہ سود سے مراد صرف بنک کا سود ہے ۔ نظام مصطفی کے بارے میں ہمارا طرز عمل کیسا عجیب ہے کہ جس چیز میں ہمیں اپنا کوئی فائدہ نظر آئے اس کے تو علمبردار بن جاتے ہیں لیکن جس سے ہمارے مفادات پر زد پڑتی ہو تو اس پر عمل کرنا تو کجا اس کا سننا بھی گوارا نہیں کرتے ۔

* * * * * *

ZAKIR HUSAIN
JAMIA NAGAR
DELHI

الصـــابـــؤن

سعید احمد اکبر آبادی

(یہ مضمون علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اردو مجلہ
فکر و نظر سے ماخوذ ہے)

قرآن مجید میں جو چند مقامات مشکل سمجھے گئے ہیں ان میں وہ آیت بھی شامل ہے جس میں صابؤن کا ذکر اہل کتاب اور مومنین کے ساتھ کیا گیا اور ان سب کو ایک ہی حکم کے ماتحت رکھا گیا ہے۔

,,ان الذین آمنوا والذین هادوا والنصری والصابئین من آمن باللہ والیوم الآخر و عمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولاهم یحزنون ،، (البقرہ آیت ٦٢)

جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے یہودی مذہب اختیار کیا اور نصاری اور صابئین (بہر حال) جو بھی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور نیک عمل کرے گا تو اس کے رب کے پاس اس کا اجر ہے اور ان لوگوں کے لئے نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

بعینہ اسی مضمون کی ایک دوسری آیت نمبر ٦٩ سورۃ المائدہ کی ہے جس کے الفاظ بھی یہی ہیں ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ,,وعمل صالحاً ،، کے بعد ,,فلهم اجرهم عند ربهم،، کے الفاظ نہیں ہیں اور ,,ولا خوف،، کے بجائے ,,فلاخوف،، ہے۔

اشکال کی اصل بنیاد:

اشکال کی بنیاد دو چیزیں ہیں ۔ ایک آیت کا نفس مطلب دوسری یہ

کہ صابئون سے کون سا طبقہ مراد ہے ؟ جہاں تک نفس مطلب کا تعلق ہے اس
کی تفصیل یہ ہے کہ آیت میں پہلے چار طبقات مومن ، یہودی ، نصرانی ، اور
صابی کا ذکر علی الترتیب ,,ان،، کے اسم کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور پھر بہ
طور خبر یہ ارشاد فرمایا گیا کہ ان چاروں طبقات کے لوگوں میں سے جو شخص
بھی اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آئے گا اور عمل صالح کرے گا اس کے لئے اللہ
کے پاس اس کا اجر ہوگا ۔ اس کے لئے کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین
ہوگا ۔ اب سوال دو پیدا ہوتے ہیں ۔

(۱) جب ,,ان الذین آمنوا،، سے خود یہ معلوم ہو گیا کہ یہ لوگ ایمان
لاتے ہوتے ہیں تو پھر خبر کے مرتبہ میں ان کو بھی ,,من آمن باللہ،، (جو بھی
ایمان لے آئیگا) میں شامل کرنے کا کیا مقصد ہے ؟

(۲) اس آیت میں مدار نجات صرف دو چیزوں کو بیان کیا گیا ہے ۔
ایک ایمان اور دوسرے عمل صالح اور ایمان میں صرف ایمان باللہ اور بالیوم
الآخر کا ذکر ہے ۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ ایک یہودی یا عیسائی یا صابی
اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے (اور اسی مذہب کے ساتھ نسبت سے پکارے جانے
کے باوجود) اگر اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آتا ہے اور عمل صالح کرتا ہے تو
آخرت میں اس کی نجات ہو جائیگی ۔

اس اشکال کے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ ,,الذین آمنوا،، سے وہ
لوگ مراد ہیں جو رسمی طــــور پــــر مسلمانوں کے زمرہ میں داخل ہیں یعنی
کسی مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے اور مسلمان نام کی وجہ سے یا زبان سے کلمۂ
تشہد پڑھنے اور اپنے متعلق مسلمـــانہونے کا دعوی کرنے کے باعث مومن سمجھے
جاتے ہیں ۔ وہا ,,من آمن،، تو یہاں ایمان سے مراد سچ مچ مومن ہونا اور دل سے
تصدیق کرنا ہے ۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ رسمی طور پر مومن ہیں
یا جو اپنے مومن ہونے کا دعوی کرتے ہیں ان میں (۱) سے جو لوگ واقعی اور
حقیقی مومن ہوں گے تو . . . . . قرآن میں اسی مضمون کو اور متعدد مواقع پر بھی
بیان کیا گیا ہے ۔ ایک جگہ فرمایا گیا ,,یآ ایھا الذین آمنوا آمِنوْ ،، اے وہ لوگو .

جو ایمان لے آئے ہو سچ مچ ایمان لاؤ۔ سورۃ الحدید میں ہے ,,یآ ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وآمنوا برسولہ،، اے ایمان لانے والو اللہ سے ڈرو اور اس کے رسول پر سچ مچ ایمان لاؤ۔ علاوہ بریں اعراب جو اپنے مومن ہونے کا دعوی کرتے تھے ان کی نسبت فرمایا گیا ,,وقالت الاعرب آمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم،، (اعراب کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے ہیں) (مگر) آپ کہدیجئے تم ایمان نہیں لائے مگر ہاں کہو کہ ہم نے اطاعت قبول کر لی ہے اور ایمان اب تک تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا تھا) ان سب آیات کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت مدار نجات وہ ایمان ہے جس میں تصدیق قلب پائی جائے۔ جب دل سے کسی چیز کی تصدیق ہوتی ہے تو زبان سے بھی وہی نکلتی اور عمل بھی اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ اس بنا پر ہمارے متکلمین نے ایمان کی تعریف اور عمل کے ساتھ اس کے تعلق پر جو نکتہ آفرینیاں کی ہیں وہ کوہ کندن و کاہ بر آوردن سے زیادہ وقیع نہیں۔ قرآن نے ,,ولما یدخل الایمان فی قلوبکم،، کہکر ایمان کی اصل حقیقت کو نہایت صاف اور واضح طور پر بیان کر دیا ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ ایمان کی قسمیں دو ہیں ایک حقیقی ایمان جس میں دل سے تصدیق پائی جائے اور دوسرا وہ ایمان جو محض رسمی اور ظاہری ہو۔ چونکہ، ایمان حقیقی ہے یا نہیں، اس کا پتہ سوائے ذات باری تعالی کے کسی اور کو نہیں ہو سکتا اس بنا پر آخرت میں نجات کا دارو مدار بھی ایمان ہے۔ مگر دنیوی معاملات میں وہ شخص بھی مومن سمجھا جائے گا جو محض رسمی ایمان رکھتا ہے، تاوقتیکہ اس کی زبان یا اس کے عمل سے کسی ایسی چیز کا صدور ہو جو صریحاً کفر ہے اور ایمان کی نقیض ہے۔ بعض مفسر ایسے مواقع پر لکھتے ہیں کہ آیت میں دوسرے آمنوا، کے معنی ,,اثبتوا،، (۲) ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو. ایمان پر ثابت قدم رہو۔ لیکن ہماری رائے میں اگر ایمان حقیقی ہے اور تصدیق قلب سے ہے تو وہ کبھی منحرف ہو ہی نہیں سکتا اس لئے اس سے ثابت قدمی کا طلب کرنا بے معنی سی بات ہے۔ بہر حال آیت زیر بحث میں ,,الذین آمنوا،، سے وہ رسمی

ایمانِ مراد ہے جس کے باعث وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل سمجھا جاتا اور مسلمان کہلاتا ہے اور ,,من آمن،، میں جو ایمان ہے اس سے مراد حقیقی ایمان ہے جو مدار نجات اخروی ہے۔ اس لئے اب یہ اشکال بالکل باقی نہیں رہتا۔

رہا دوسرا سوال تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس آیت کو قرآن مجید کی دوسری آیات جو ایمان باللہ سے متعلق ہیں ان کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو سرے سے کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا۔ قرآن میں بار بار اس حقیقت کو نہایت وضاحت سے اور مختلف اسالیب بیان میں بتا دیا گیا ہے کہ دین حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر محمد رسول اللہ ﷺ تک ایک ہی ہے۔ فرق صرف شرائع اور مناہج کا ہے اور شریعت لاحقہ بہ نسبت شریعت سابقہ و متقدمہ کے زیادہ مکمل ہوتی ہے۔ اس بنا پر ایک شریعت کے بعد جب کوئی دوسری شریعت آجائے تو اب معمول بہ دوسری شریعت ہوگی نہ کہ پہلی۔ اس نظام اور ترتیب کے مطابق شریعت موسوی یہود کے لئے اسی وقت تک واجب العمل تھی جب تک شریعت عیسوی نہیں اتری تھی۔ جب وہ آگئی تو اب اس پر عمل کرنا اور حضرت عیسی پر ایمان لانا ضروری ہو گیا، اسی طرح شریعت عیسوی کے بعد جب شریعت محمدی آگئی تو اب آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم پر ایمان لانا اور آپ کی شریعت پر عمل کرنا ضروری ہوگیا۔ چونکہ دعوت محمدی جو عالمگیر و ہمہ گیر ہے اس کی بنیاد دین اور شریعت کا یہ نظام ہی ہے اس بنا پر قرآن نے اس کو بڑی خوبی اور بلاغت سے جگہ جگہ بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی سخت مذمت کی ہے جو دین میں اور انبیاء میں تفریق کرتے ہیں، یعنی ایک کو مانتے ہیں اور ایک کو نہیں مانتے۔ کسی کا اقرار کرتے ہیں اور کسی کا انکار۔

محمد رسول اللہ ﷺ آخری پیغمبر اور قرآن آخری کتاب الہی ہے۔ اب خواہ کوئی یہودی ہو یا نصرانی، صابی ہو یا مجوسی بہر حال نجات اخروی کے لئے ان دونوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ سورۃ البقرۃ میں ہے۔

واذا قیل لھم آمنوا بما انزل اللہ قالوا نؤمن بما انزل علینا و یکفرون بما وراءہ، وھو الحق مصدقا لما معھم۔

اور جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اللہ نے (اب) جو کتاب نازل کی ہے اس پرایمان لاؤتو کہتےہیں ہم پر جو کتاب نازل ہو چکی ہم تو اس پر ایمان لائے ہیں اور ان کی کتاب کے بعد جو کتاب نازل ہوئی ہے اس کو وہ نہیں مانینگے حالانکہ یہ کتاب سر بسر حق ہے اور جو کتاب ان کے پاس ہے اس کی تصدیق بھی کرنے والی ہے۔

پس یہ آیت اور اس سلسلہ کی دوسری آیات ، بلکہ سچ یہ ہے کہ پورے قرآن سے ہی یہ بات بالکل صاف اور ظاہر ہے کہ قرآن جہاں کہیں ایمان کی یا ایمان باللہ کی یا ایمان باللہ والیوم الآخر کی دعوت دیتا ہے اس کی مراد ایمان کا وہ جامع تصور ہوتا ہے جس میں محمد رسول اللہ اور قرآن پر ایمان لانا شرط اول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حقیقت کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب زیر بحث آیت پڑھئے تو مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے اور کسی قسم کا کوئی گنجلک باقی نہیں رہتا ۔ یعنی یہ کہ رسمی مسلمان ہو یا یہودی یا عیسائی یا صابی اس میں سے جو بھی سچ مچ (قرآن کی تعلیمات کے مطابق) اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آئیگا اور عمل صالح کریگا اس کے لئے اللہ کے پاس اس کا اجر ہوگا (۳) ۔

صابؤن کون ہیں ؟

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ صابؤن سے کون لوگ مراد ہیں ؟ افسوس ہے اس کے بارے میں بھی مفسرین کے اقوال اتنے ہیں کہ کسی ایک نتیجہ تک پہونچنا آسان نہیں ہے۔

مفسرین کی آراء

ابن جریر طبری لکھتے ہیں :۔

,,صابؤن جمع صابی کی ہے اور صابی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنا دین ترک کرکے کوئی اور دوسرا دین اختیار کر لے ۔ مثلاً وہ شخص جو اسلام سے مرتد ہو جائے ، عرب ہر ایسے شخص کو صابی کہتے تھے ۔ اب اختلاف اس بات

میں ہے کہ آیت میں جن لوگوں کو صابؤن کہا گیا ہے وہ کون ہیں ؟ بعض کہتے ہیں اس کا مصداق وہ تمام لوگ ہیں جو ایک دین کو ترک کرکے کوئی اور دین اختیار کر لیں ۔ اس کے برخلاف بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا کوئی دین نہیں ۔ مشہور مفسر مجاھد سے مروی ہے کہ صابؤن نہ یہود ہیں اور نہ نصاری اور ان کا کوئی دین نہیں ہے ۔ مجاھد سے ایک دوسری روایت حجاج بن ارطاۃ کی یہ ہے کہ صابؤن مجوس اور یہود کے درمیان ایک طبقہ کا نام ہے ، نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح جائز ہے ۔ حسن بصری اور ابن ابی نجیح سے بھی یہی مروی ہے ۔ لیکن ابن زید کی رائے یہ ہے کہ جزیرہ موصل میں کچھ لوگ آباد تھے جو کسی دین کو مانتے تھے اور لا الہ الا اللہ کہتے تھے مگر ان کے پاس نہ کوئی عمل ہے اور نہ یہ کسی پیغمبر یا کتاب کو مانتے ہیں ۔ چند مفسرین کی رائے ہے کہ یہ لوگ فرشتوں کی پوجا کرتے اور قبلہ کی طرف نماز پڑھتے تھے ۔ زیاد بن ابیہ جو حضرت امیر معاویہ کے زمانے میں عراق کا گورنر تھا اس نے یہ دیکھکر کہ یہ لوگ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں ان سے جزیہ ساقط کر دینے کا ارادہ کر لیا تھا ، مگر پھر اسے بتایا گیا کہ فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں ۔ قتادہ جو مشہور مفسر ہیں ان سے بھی یہی قول مروی ہے مگر اس میں اتنی بات زیادہ ہے کہ ,,یہ لوگ زبور کی بھی تلاوت کرتے تھے،، ۔ ابو العالیہ کی رائے ہے کہ یہ لوگ اھل کتاب تھے اور زبور کی تلاوت کرتے تھے ۔ ابو جعفر الرازی سے بھی یہی منقول ہے ۔ سدی سے کسی نے پوچھا تو جواب دیا ,,یہ لوگ اھل کتاب میں سے ہیں،، (۴) ۔

بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ صابئہ دو قسم کے تھے ۔ ایک وہ جو صابئہ حنفاء کہلاتے تھے اور دوسرے مشرکین تھے ۔ یہ دوسرا طبقہ ستارہ پرست تھا اور یہود و نصاری کی طرح ان کے بھی عبادتخانے ہوتے تھے ۔ مفسرین یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لفظ صبأ یصبأ صبأ سے مشتق ہے جس کے معنی مائل و راغب ہونے کے ہیں ۔ اسی مناسبت سے طلوع کرنے کے معنی میں اس کا استعمال

ہوتا ہے۔ کہتے ہیں ,,صبأت النجوم، یا ,,صبأ علینا فلان، بمعنی طلعت و طلع ، اور طلوع کے معنی میں چونکہ خروج کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے جو شخص اپنا دین چھوڑ کر کوئی دوسرا دین اختیار کر لیتا تھا ، اسے صابی کہتے تھے ۔ قریش آنحضرت ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو ,,الصباۃ، کہتے تھے اور اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ ان لوگوں کے خیال میں آپ نے اور صحابہ نے اپنا دین ترک کر دیا تھا ۔ بنو جذیمہ جب مسلمان ہو گئے تو کہتے تھے ,,صبأنا صبأنا، (۵) بعض حضرات کا خیال ہے کہ صابی حضرت نوح علیہ السلام کے دین کے پیرو تھے ۔(۶) بعض حضرات نے اس پر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ ان لوگوں کو حضرت نوح کے چچا صابی کے ساتھ نسبت تھی اس لئے یہ بھی صابی کہلانے لگے اور نیز یہ کہ ,,صابی، عجمی زبان کا اسم علم ہے ۔(۷) ۔

مورخین اور دیگر حضرات :

اب مفسرین کے علاوہ مورخین اور دوسرے علماء اور مصنفین کے بیانات کو دیکھا جائے تو اگر چہ انہوں نے بعض نئی باتیں کہی ہیں مگر اختلاف اور تردد و تذبذب یہاں بھی ہے اور اس بنا پر کسی قطعی نتیجہ تک پہونچنا ناممکن ہے ۔ مسعودی کا بیان ہے کہ شاہ فارس طہمورث کے اوائل عہد حکومت میں جب لوگ عام طور پر بت پرستی اور کواکب پرستی میں مبتلا تھے ، بوداسف نامی ایک شخص ارض ہند میں ظاہر ہوا اور یہ ہندی ہی تھا ۔ اس نے پیغمبری کا دعوی کیا اور کہا کہ میں خدا کا فرستادہ اور اس کے بندوں اور اس کے درمیان ایک واسطہ ہوں۔ یہ بود اسف پہلا شخص ہے جس نے صابئہ طور طریق کی بنیاد ڈالی (۸) ۔

آگے چل کر لکھتا ہے ,,حرانی صابئہ کے مختلف ہیکل (عبادتخانے) تھے جو عقل اول اور مختلف اجرام علویہ و طبعیہ کے نام پر ہوتے تھے (۹)۔ مشہور طبیب ابو بکر محمد بن زکریا رازی نے حرانی صابؤں کے حالات میں ایک کتاب لکھی تھی ۔ مسعودی کا بیان ہے کہ اس نے یہ کتاب پڑھی تھی اور اس میں ان لوگوں کی نسبت ایسی ایسی باتیں درج ہیں جنہیں بیان کرنا بھی بہت سے

لوگوں کو برا معلوم ہوگا ۔ حرانی صابئہ کے مقابلے میں انہیں کا ایک دوسرا گروہ ہے مسعودی نے اس کا نام کیماریون بتایا ہے(۱۰) ۔

مسعودی نے جو بات کہی ہے بعض مورخین نے اسی کو الٹ پلٹ کر یا کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ کہا ہے ۔ چنانچہ ابو ریحان البیرونی (ولادت ۳۶۲ھ) نے ,,الآثار الباقیہ،، میں ,,مدعیان نبوت،، کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے ۔ اس کے تحت لکھتا ہے کہ ان مدعیان نبوت میں پہلا شخص یوداسف ہے ۔ یہ شاہ طہمورث کی حکومت میں پہلے سال ہند میں ظاہر ہوا اور لوگوں کو ملت صابئہ کی دعوت دی ۔ اس دعوت کو بہت سے لوگوں نے قبول کیا ۔ اب انہیں لوگوں کے بچے کھچے جو حران میں پائے جاتے ہیں اس مقام کی نسبت سے حرانی کہلاتے ہیں(۱۱) ۔ ان لوگوں کا مسلک کیا تھا ؟ اس سلسلہ میں بیرونی نے پہلے دوسرے لوگوں کے بیانات نقل کئے ہیں ، جن میں اس فرقہ کی طرف بعض نہایت فحش اور گندی باتیں منسوب کی گئی ہیں اور پھر خود اپنی معلومات کی روشنی میں کہتا ہے ۔

> ,,مگر ہم تو ان کی بابت یہی جانتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کی توحید کے قائل ہیں ۔ اس کو قبائح سے منزہ مانتے ہیں اور ان کے ہاں جتنے صفات باری ہیں وہ سلبی ہیں ایجابی نہیں ۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی تعریف نہیں ہو سکتی ۔ وہ نظر نہیں آسکتا ۔ وہ ظلم نہیں کرتا اور نہ اس پر کوئی ظلم کر سکتا ہے ۔ یہ لوگ باری تعالی کے لئے اسماء حسنیٰ ثابت کرتے ہیں مگر مجازاً ، کیونکہ ان کے نزدیک باری تعالی کے لئے درحقیقت کوئی صفت نہیں ہے ۔ عالم میں جو کچھ تغیرات وتبدلات ہوتے رہتے ہیں یہ لوگ ان کو آسمان اور اجرام علویہ کی طرف منسوب کرتے ہیں ،، ۔

جامع دمشق میں مقصورہ کے قریب محراب کے اوپر جو گنبد بنا ہوا ہے وہ انہیں کے آثار میں سے ہے ۔ جس زمانے میں یونانی اور رومی مذہب صابئہ کے

یہود تھے اس زمانہ میں یہ ان کی عبادتگاہ تھی ۔ جب یہود کا زور ہوا تو انہوں نے اس کو اپنا عبادتخانہ بنا لیا ۔ پھر نصاری کا عہد آیا تو یہ عمارت گرجا میں اور آخر میں اسلام آیا تو یہ مسجد کی شکل میں منتقل ہو گئی(۱۲) ۔

شہر ستانی (المتوفی ۵۴۸ھ) نے بوداسف کا نام تو نہیں لیا ، لیکن یہ ضرور لکھا ہے کہ صابئہ فرقہ طہمورث کی حکومت کے پہلے سال میں ظاہر ہوا (۱۳) ۔ مگر اس فرقہ کے عقائد و اعمال کیا ہیں ؟ اس کے متعلق شہرستانی نے بھی کوئی قطعی بات نہیں کہی ۔ مختلف اقوال نقل کر دیئے ہیں ۔ مثلاً یہ کہ صابئہ دو قسم کے ہوتے ہیں ۔ ان میں ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو کسی کتاب کو نہیں مانتے ۔ لیکن حدود و احکام (یعنی حلال و حرام) کے قائل ہیں (۱۴) ۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں ,,حنیفیت صبوہ کے مقابل ہے،، (۱۵) آگے چل کر اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ,,صابئہ کو عالم ارواح و مجردات میں زیادہ یقین ہوتا ہے ۔ اور اس کے برخلاف حنفاء کا اعتقاد جسمانی بشر (یعنی انبیاء و رسل) میں ہوتا ہے ۔،، (۱٦) حنفاء اور صابؤن میں یہ بنیادی سبب اختلاف بتانے کے بعد شہر ستانی نے تقریباً تیس صفحوں میں ان دونوں فرقوں کے مناظرے نقل کئے ہیں جو بڑے دلچسپ بھی ہیں اور معلومات افزا بھی ۔ ان سب سے قطع نظر ایک مقام پر یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ,, اہل ہند میں کچھ لوگ ملت ابراہیم کے قائل ہیں اور ان میں اکثر مذہب صابئہ رکھتے ہیں ،، (۱۷) ۔

اصل یہ ہے کہ قدیم اسلامی مورخین میں یہ مشہور ہے کہ ہندوستان کے برہمن چونکہ اپنے آپ کو حضرت ابراہیمؑ کی طرف منسوب کرتے (۱۸) ہیں اس لئے وہ برہمن کہلاتے ہیں اور یہ کچھ مسلمان مورخین کے ساتھ مخصوص نہیں ہندوؤں میں بھی اس خیال کے لوگوں کی کمی نہیں ہے ۔ چنانچہ دھلی یونیورسٹی کے سابق صدر شعبہ ہندی و سنسکرت مہا مہوپادھیا پنڈت لکشمی دھر نے عرصہ ہوا اورینٹل کانفرنس کے کسی ایک سیشن میں ایک مقالہ پڑھا تھا جس میں انہوں نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ حضرت ابراہیم جنوبی ہند کے کسی مقام پر پیدا ہوئے تھے اور ڈراوڑ نسل سے تعلق رکھتے تھے ۔ بہرحال شہرستانی

نسے جسنو آخری قول نقل کیا ہے اوس میں ہمارے نزدیک ملت ابراہیمی کے قائل جن لوگوں کو کہا گیا ہے ان سے مراد برہمن ہیں جس کی جمع عربی میں براھمہ آتی ہے اور جن لوگوں کو مذہب صابئہ کا پیرو بتایا گیا ہے وہ بدھسٹ (بوداسف یعنی گوتم بدھ کے پیرو) ہیں ۔

بوداسف کون ہے ؟

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے عرب مورخین کی عام رائے یہ ہے کہ فرقہ صابئہ کی داغ بیل بوداسف نے ڈالی تھی اور وہ ہندی تھا ۔ لیکن یہ بوداسف ہے کون ؟ اگر چہ البیرونی نے ایک ضعیف قول یہ نقل کیا ہے کہ بوداسف سے مراد ھرمس ہے مگر خود ہرمس کی شخصیت مختلف فیہ ہے ۔ بعضوں کے نزدیک ہرمس حضرت ادریس علیہ السلام کا نام ہے جن کو توراۃ میں اخنوخ کہا گیا ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ ہرمس یونان کا ایک بڑا فلسفی تھا ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عرب جب بوداسف بولتے ہیں تو ان کی مراد گوتم بدھ ہی ہوتا ہے اگر چہ گوتم بدھ کے لئے کبھی بد یا بدھ کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں ۔ جیسا کہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے(۱۹) ۔ بوداسف براہ راست بدھا کی تعریب نہیں ہے۔ بلکہ بودھی مت کا معرب ہے۔ یہ پالی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں ,,علم و معرفت کے اعلی مقام پر پہونچنے والی ہستی،، ۔ لوگ اعزاز و اکرام کے طور پر گوتم بدھ کو بودھی مت (BODHISATTVA) کہتے تھے ۔ اس بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جہاں تک عرب مورخین کا تعلق ہے ان کا عام رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں جن کو صابئون کہا گیا ہے وہ گوتم بدھ کے پیرو یعنی بدھ ہیں ۔

ہمارے زمانہ میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی رائے بھی یہی تھی ۔ چنانچہ مولانا نے ,,معارف،، اعظم گڑھ کی دو اشاعتوں (فروری و مارچ ۵۳ءعـ) میں ایک مقالہ اسی موضوع پر لکھا تھا اور اس میں اپنے مخصوص انداز تحریر میں یہی ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ صابئہ اور

بدھ ایک ھیں ۔ اس کے جواب میں مولانا مرحوم کے ھی رفیق کار مولانا سید فضل اللہ نے اگست ۵۳ء کے ,,معارف،، میں ایک مقالہ شائع کیا جس میں مولانا گیلانی کے نظریہ یا تحقیق کی تردید کرتے ہوئے بوداسف کے بدھا ہونے سے انکار کیا گیا تھا ۔

اصل یہ ہے جیسا کہ انسائکلوپیڈیا آف اسلام (۲۰) کے مقالہ نگار نے لکھا ہے ۔ عرب مورخین گوتم بدھ اور ان کی تعلیمات سے باخبر تو ھیں لیکن گوتم بدھ کا عہد کونسا تھا ؟ اس بارے میں ان کی معلومات بہت ناقص ھیں ۔ اور حق یہ ہے کہ عرب مورخین کا کیا قصور ۔ جب خود بودھی مت کے علماء هزار کوشش کے باوجود اس سلسلے میں کوئی قطعی اور متفقہ بات نہیں کہہ سکے ۔ اب آخری تحقیق یہ ہے کہ گوتم بدھ کی پیدائش حضرت عیسی سے پانچسو ساٹھ برس پہلے ہوئی تھی ۔ بہر حال عربوں کو نہ بدھا کے عہد کا صحیح علم تھا اور نہ وہ ان کی تعلیمات سے صحیح طور پر واقف تھے ۔ چنانچہ شہرستانی جس کی بودھی مت سے واقفیت ,,الھند،، کے مصنف بیرونی سے بھی زیادہ ہے ، اس تک نے لکھا کہ سب سے پہلا بدھا جو دنیا میں ظاہر ہوا اس کے ظہور اور ھجرت نبوی میں پانچ ہزار برس کی مدت کا فاصلہ ہے (۲۱) ۔ شہرستانی نے اس بدھا کا نام شاکمین بتایا ہے جو گوتم کے ,,لقب سکیامونی،، (SAKYAMUNI) کی عربی شکل ہے (۲۲) ۔ اس کے بعد شہرستانی کا بیان ہے کہ ایک اور بدھا ظاہر ہوا جس کا نام بودیسعیہ تھا ۔ یہ بودیسعیہ اسی لفظ بوداسف کی تعریب ہے جس کو ہم اوپر لکھ آئے ھیں اور یہ دراصل کسی اور بدھا کا نہیں بلکہ خود گوتم بدھ کا لقب تھا ۔ بہر حال اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ عرب مورخین کی معلومات اس معاملہ میں کس درجہ ناقص اور غلط ھیں ۔ اس بنا پر اگر ان مورخین نے ایران کے پیشدادی خاندان کے بادشاہ طہمورث خود جس کی زندگی ایک افسانہ ہے اس کی حکومت کے پہلے سال میں ,,بوداسف،، کا ظہور بتا دیا ہے ، تو محض اس سے یہ نتیجہ نکالنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ ,,بوداسف،، بدھا کے علاوہ کوئی اور دوسرا شخص ہے ۔

حق یہی ہے کہ عرب مورخین کے نزدیک بوداسف سے مراد مہاتما گوتم بدھ ہیں اور وہی ان کے خیال میں فرقہ صابئہ کے بانی ہیں ۔

عام ارباب تفسیر ہوں یا ارباب تاریخ کسی نے اس پر غور نہیں کیا کہ خود قرآن مجید سے صابئون کی کن خصوصیات و اوصاف پر روشنی پڑتی ہے۔ ورنہ اختلاف و تنوع آرا کا دائرہ ہرگز اس قدر وسیع نہیں ہو سکتا تھا اور نہ اس فرقہ کی تعیین کے سلسلے میں کوئی ایسی بات زبان سے نکلتی جس کی تردید خود قرآن سے ہوتی ہے۔ اور واقعی ایک فاضل مستشرق کے بقول یہ امر کچھ کم افسوسناک نہیں ہے کہ قرآن میں جس فرقہ کا ذکر مسلمانوں اور مشہور اہل کتاب یہود و نصاری کے پہلو بہ پہلو کیا گیا تھا ، ارباب تفسیر و تاریخ اس کی صحیح اور قطعی نشاندھی سے قاصر رہے ہیں [۲۳] ۔

صابئون کی خصوصیات قرآن کی روشنی میں :

قرآن میں اس فرقہ کا ذکر تین جگہ آیا ہے۔سورۃ البقرہ آیت ٦٢ ، المائدہ آیت ٦٩ اور الحج آیت ۱۷ میں ۔ ان تینوں مقامات کو یکجائی طور پر پیش نظر رکھا جائے تو حسب ذیل نتائج صاف طور پر نکلتے ہیں ۔

(۱) صابئہ مشرک نہیں تھے ، کیونکہ سورۃ الحج میں ان کو مشرکین کے بالمقابل ایک قسم کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے ارشاد ہے۔

ان الـذین آمنوا والـذین هادوا والصابئین والنصری والمجوس والذین اشرکوا ان الله یفصل بینهم یوم القیامة ان الله علی کل شئی شهید ۔

بے شبہہ مومن ، یہود ، صابی ، نصاری مجوسی اور مشرک' الله قیامت کے دن ان میں امتیاز کرے گا ۔ بے شبہہ الله ہر چیز کا دیکھنے والا ہے۔

اس آیت میں یہ بات بھی لحاظ رکھنے کے قابل ہے کہ صابئین کو ترتیب میں تیسرے نمبر پر یعنی نصاری سے بھی پہلے رکھا گیا ہے۔

(۲) صابی اہل کتاب تھے ، کیونکہ مشرکین کے علاوہ جتنے لوگ باقی رہ

جاتے ہیں وہ سب ,,وما من امة الاخلا فیھا نذیر،، کے ارشاد کے مطابق اهلِ کتاب ہیں ۔ اس بات کا قوی قرینہ یہ ہے کہ ان کو اهل کتاب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یہود اور نصاری کا اهل کتاب ہونا تو ظاہر ہی ہے، مجوس کے ساتھ بھی حضرت عمرؓ نے اهل کتاب کا معاملہ کیا ہے(۳۳) ۔ علاوہ ازیں سورۃ البقر اور سورۃ المائدہ کی آیتوں کا سیاق بتا رہا ہے کہ ,,من آمن باللہ،، سے پہلے جو چار طبقات بشمول صابئہ بیان کئے گئے ہیں وہ کسی دین سماوی کے کسی نہ کسی شکل میں پیرو ہیں اور اس لئے ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر ان سے متوقع ہے۔

(۳) معطوف اور معطوف علیه میں مغائرت ہوتی ہے اس بنا پر ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صابئہ ایک مستقل بالذات اور ممتاز فرقہ تھا ۔ یہ نہیں تھا جیسا کہ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ وہ یہود یا نصاری کی ایک شاخ ہوں ۔

ان تنقیحات کی روشنی میں غور کیا جائے تو مندرجہ ذیل اقوال و آرا جو آپ اوپر پڑھ چکے ہیں قرآن سے خود بخود ان کی تردید ہو جاتی ہے ۔

(الف) صابئہ کا کوئی دین نہیں تھا ۔

(ب) یہ لوگ مشرک تھے اور فرشتوں و ارواح وغیرہ کی عبادت کرتے تھے ۔

(ج) صابؤن ان سب لوگوں کو کہتے ہیں جو ایک دین ترک کرکے کوئی دوسرا دین اختیار کر لیں ۔

(د) صابئہ دو قسم کے تھے ۔ ایک حنفا اور دوسرے مشرکین ۔ اس قول کی تردید کی وجہ یہ ہے کہ جو فرقہ اصلاً اهل دین یا اهل کتاب کی حیثیت سے معروف ہو جاتا ہے اُوس کے کچھ افراد اگر مشرکانہ اعمال و افعال کرنے بھی لگیں تو اس سے فرقہ کی دو قسمیں نہیں ہو جاتیں ۔ جب تک کہ وہ لوگ اس فرقہ سے

اپنا تعلق منقطع کرنے کا اعلان نہیں کرتے فرقہ کے اعتبار سے
غیر مشرک ہی کہلائینگے ۔

صابئہ بودھ مت کے پیرو نہیں ہو سکتے :

مذکورہ بالا اقوال مفسرین کے تھے ۔ اب مورخین کا قول یعنی یہ کہ بودھ مذہب کے پیرو صابئہ ہیں ، اس پر غور کیا جائے تو قرآن سے صاف طور پر اس کی تردید بھی ہو جاتی ہے اور اس کے وجوہ یہ ہیں ۔

(۱) گوتم بدھ کے ہاں نہ خدا کا تصور ہے اور نہ یوم آخرت کا اور اس بنا پر پیغمبری کا بھی اس مذہب میں کوئی تصور نہیں ۔

(۲) گوتم بدھ کے مذہب کو قرآن کی اصطلاح کے مطابق ہم دین نہیں کہہ سکتے ۔

(۳) گوتم بدھ اور ان کے پیروؤں کے متعلق عرب مورخین کا یہ بیان غلط ہے کہ گوتم بدھ نے پیغمبری کا دعوی کیا تھا ۔ اور یہ لوگ توحید کے قائل تھے ۔

(۴) عرب مورخین لکھتے ہیں کہ صابئہ تین وقت کی نماز مسلمانوں کی طرح پڑھتے تھے ۔ ان کے ہاں حلال و حرام کے احکام بھی مسلمانوں کے احکام سے ملتے جلتے تھے[۲۵] ۔

اگر مورخین کے مطابق یہ صابئہ کی صحیح تصویر ہے تو اس کا مصداق بودھ نہیں ہو سکتے ۔ کیونکہ ان کے ہاں نہ قبلہ رو نماز کا پتہ ہے اور نہ ان کے احکام مسلمانوں کے احکام سے مماثلت رکھتے ہیں ۔

مسعودی نے ابو بکر محمد بن زکریا الرازی کی ایک کتاب کا بھی ذکر کیا ہے جسے مسعودی نے خود دیکھا ہے اور جس میں حرانی صابئہ کے مذاہب بیان کئے گئے ہیں[۲۶] ۔ ہمیں نہیں معلوم کہ رازی نے جو یہ مذاہب بیان کئے ہیں وہ کیا ہیں ؟ البتہ خود مسعودی نے ان لوگوں کا مذہب کواکب اور جواہر عقلیہ کی پرستش بتایا ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رازی نے بھی یہی لکھا ہوگا ۔ اگر واقعی ایسا ہے تو یہ لوگ بھی یقیناً قرآن کے صابئہ نہیں ہیں ۔

عہد حاضر کے علماء نے بھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ۔ لیکن متقدمین نے جو کچھ لکھا ہے ان حضرات نے بھی اسی کو الٹ پلٹ کر نقل کر دیا ہے ۔ چنانچہ سید محمود شکری الآلوسی اپنی فاضلانہ کتاب بلوغ الارب میں لکھتے ہیں ۔

,,یہ لوگ حران میں تھے اور یہ مقام صابئہ کا مرکز تھا ۔ ا میں دو گروہ تھے ۔ ایک حنفا کا اور دوسرا مشرکین کا ۔ ان میں جو مشرک تھے وہ سبعہ سیارہ اور ان کے بروج کی پرستش کرتے تھے ۔ اور ان کا ھیکل بنا کر رکھتے تھے . . . ان ستاروں کو عبادت کرنے کے طریقے مختلف تھے ۔ یہ ان کے بت بھی بنا کر رکھتے ، ان کے نام کی قربانی کرتے اور مسلمانوں کی طرح پانچ وقت کی نماز بھی پڑھتے تھے ۔ ان میں کچھ گروہ تھے جو ما رمضان کا روزہ بھی رکھتے اور نماز میں رخ کعبہ کی طرف کرتے تھے ۔ کعبہ کی تعظیم کرتے اور حج کے بھی قائل تھے ۔ ان کے ہاں کھانے پینے کی چیزوں میں اور نکاح کے معاملہ میں حلال حرام کے احکام وھی تھے جو مسلمانوں کے ھاں ھیں (۲۷) ،،

مذکورہ بالا باتیں وھی ھیں جو مورخین نے لکھی ھیں ۔ البتہ ایک نئی بات یہ بھی لکھی گئی ہے کہ ,,یہ لوگ حضرت ابراھیم علیہ السلام کی قوم اور آپ کے اھل دعوت تھے (۲۸) ،، لیکن اس کے بعد فاضل موصوف نے جو کچھ تفصیلات لکھی ھیں ان سے صاف ظاھر ہے کہ ان کے نزدیک بھی صابئہ یہو اور نصاری اور مجوس کی طرح ایک خاص فرقہ کا نام نہیں ہے جس کے مخصوص عقائد و اعمال ھوں ۔ بلکہ صابئہ مختلف فرقوں اور گروھوں کا نام ۔ جن کے درمیان اختلاف عقائد و افکار کے باوصف صرف ایک مشترک امر یہ ۔ کہ یہ لوگ کسی ایک خاص دین اور مذھب کے پابند نہیں ھیں ۔ جس کسی مذھب اور مسلک دینی میں انہیں کوئی اچھی بات نظر آتی ہے اسے قولاً و عملاً اختیار کر لیتے ھیں اور اسی وجہ سے ان کا نام صابئہ ہے (۲۹) ۔ چنانچہ یہ سب

کچھ لکھنے کے بعد موصوف کہتے ہیں ۔ ،،غرض کہ صابئہ کے بہت سے فرقے اور گروہ ہیں ۔ ایک فرقہ حنفا کا اور دوسرا مشرکوں کا تیسرا فلاسفہ کا اور ایک فرقہ بالکل آزاد لوگوں کا ۔ یہ لوگ عجیب معجون مرکب ہیں ۔ ان میں کوئی نبوت کا قائل ہے اور کوئی منکر ۔ کوئی توحید کو مانتا ہے اور کوئی مشرک ہے ۔ جیسا کہ ہم اوپر بتا آئے ہیں قرآن میں جن لوگوں کو صابئہ کہا گیا ہے وہ یہود اور نصاری کی طرح ایک مستقل فرقہ ہیں اور اہل کتاب ہیں اس لئے آلوسی جن کو صابئہ کہتے ہیں وہ یقیناً قرآن کے صابئہ نہیں ہیں ۔ (جاری)

****

باقیات فراہی

ایک نودریافت غیر مطبوعہ خط

شرف الدین اصلاحی

جولائی ۱۹۸۰ء کے فکرو نظر میں ہم نے مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے نائب ناظم احمد محمود صاحب کا عطا کردہ ایک خط اپنے حواشی اور تعلیقات کے ساتھ شائع کیا تھا ۔ گزشتہ دنوں ان کی عنایت سے ہمیں مولانا فراہی کا ایک اور نادر خط موصول ہوا جو اپنے مضمون کے اعتبار سے نسبةً زیادہ اہم ہے۔ اس خط سے مولانا کی زندگی میں بعض نئی باتوں کا علم ہوتا ہے۔ میں احمد محمود صاحب کا ممنون ہوں جن کی کرم فرمائی سے مجھے یہ خط ملا ۔ اس خط کی دریافت کے علاوہ انہوں نے ڈاک سے اس کی ترسیل میں جو زحمت اٹھائی اس کی قدر میرے دل میں ہے۔ ضیاع کے اندیشہ سے انہوں نے اصل بھیجنے کی بجائے عکسی نقل اور ایک ٹائپ شدہ کاپی بھیجنے کا اہتمام کیا ۔ عکس چونکہ اچھا نہیں آیا اس لئے اگر اس کے ساتھ ٹائپ کاپی نہ ہوتی تو بہت دشواری ہوتی ۔

عکس اور ٹائپ شدہ کاپی کی مدد سے یہ متن تیار کیا گیا ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ حتی الوسع متن کو اصل کے مطابق رکھا جائے ۔ اس خط کی اصل احمد محمود صاحب کے پاس محفوظ ہے۔ ان کی بھیجی ہوئی فوٹو اسٹیٹ کاپی اور ٹائپ شدہ کاپی میرے پاس ہے۔ فوٹو اسٹیٹ کاپی کو شائع کرنے کا ارادہ تھا مگر وہ اس قدر خراب ہے کہ اس کی افادیت محل نظر معلوم ہوئی ۔ سند کے لئے خط کا سب سے اہم حصہ نام اور دستخط ہے مگر عکس میں یہ حصہ اس حد تک مسخ ہو گیا ہے کہ پہلے سے ذہن میں رکھ کر پڑھیں تو بھی پڑھا نہیں

جاتا ۔ اشاعت سے پہلے میں نے اس خط کو مولانا امین احسن اصلاحی کو دکھایا اور بعض نکتوں پر ان سے گفتگو بھی کی ۔ ان سے ملاقات اور گفتگو کے بعد میں اس خط کو بہ اطمینان تمام شائع کر سکتا ہوں ۔

خـــــط کا متن

کراچی پریڈی روڈ ۔ ۲۲۳

مخدومی مکرمی زاد الطافہ

چون با حبیب نشینی و بادہ پیمائی

مـــدہ زیاد رفیقان بادہ پیمـــا را

السلام علیکم ۔ گرامی نامہ پاکر از حد ممنون و مسرور ہوا میں آجکل اوس مکان کا مکین ہوں جو صدر بازار میں ٹریموے ٹھہرنے کی جگہ کے بالکل قریب ایک ایرانی چائے فروش کی دوکان کے اوپر واقع ہے مگر دن بھر ڈیوٹی (؟) پر رهنا پڑتا ہے ۴ بجے وہاں سے آتا ہوں لہذا میری رائے میں آرسنل (؟) ہی کا پتہ زیادہ موزوں ہے اور نہیں تو اسی سڑک پر ایک دوکان شرافت برادرس کے نام سے موسوم ہے ۔ ایک خط آپ کا اس دوکان کے پتہ سے بھی بہت مدت ہوئی آ چکا ہے مکان پر خط بحفاظت ملنے کا یہ انتظام میں کرنا چاهتا ہوں کہ ایک لیٹر بکس محفوظ طریقہ سے مناسب جگہ پر رکھ دوں ڈاکیہ آئے تو اوسمیں خط پھینک کر چلا جائے اور یہ ضرور کرنا پڑیگا ۔

یہ مکان بہت موقع پر اور ہر طرح سے آرام دہ ہے ۲۰ (۱) کرایہ اس کا بڑی سعی سے طے ہوا ہے(۲) فی الحال شام کے وقت چند کالج (۳) کے طلبا خانگی طور پر فارسی پڑھنے آتے ہیں گر خدا نے خیر رکھی تو یہاں سے الکاشف (۴) کو پھر زندہ کرنے کا ارادہ ہو رہا ہے مگر غالباً ۱۹۰۹ء (۵) میں اس کا کچھ ظہور ہو کیونکہ اوس سے اول اوس کتاب کا شائع ہونا ضروری ہے = برساتی صوفی

اور معرفت فروش شیخ اوسے دیکھ کر گھبرائینگے تو بہت مگر سچ لکھنے سچ کہنے کے لئے کسی انسان کی باتوں کا خدشہ نہیں رکھنا چاہیے(۶) ۔

اس خط میں ایک نظم بعنوان سرود حقیقت(۷) ارسال خدمت علیگڑھ منتھلی کے ایڈیٹر صاحب کو دیدیجئے ۔ مگر ضائع نہ ہو کیونکہ ایک عرصہ سے نقل در نقل کرتے ہوئے تھک گیا ہوں کتاب ہی کو میں نے تک تین بار پورا لکھا ہے(۸) اب جو کچھ ہے اوسمیں اگر تغیر کرنا پڑا تو سر سیاہی سے اونھیں اوراق پر کر دیا جائیگا ۔

ایک غزل فارسی جو پرسوں بیٹھے بیٹھے لکھی ہے آپ کی ضیافت کے لئے پیشکش ہے ۔ اگر آپ کا جی چاہے تو اسے اردوئے معلے صاحب(۹) دیدیجئے اگر وہ چھاپ دینگے تو فبہا ورنہ خیر=علیگڑھ آنے اور آپ سے م کو جی چاھتا ہے مگر غالباً اگست ستمبر میں کچھ رخصت لیکر کتاب کے انت کے لئے آؤں اور آپ سے بھی ملوں ۔ وہ زمانہ جو مجھے بھی اکثر یاد آتا ہے اور رھیگا . . . .

حالات ناگفتنی ھیں مگر جو کچھ ھوا بہت درست ھوا بجا ھوا ۔ بالکل ٹھیک ھوا ۔ آپ نے اوس آیت کا حوالہ نہ لکھا جو ایک مریدپرست پ نے کاغذ پر لکھ کر آپ کو دکھائی تھی ۔ اونکی تشریف آوری کا مقصد خاص سبب اور خصوصاً آپ سے ملنے کا باعث یقیناً آپ سمجھ گئے ہونگے مگر (کذافی الاصل ۔ یہاں مگر بمعنی لیکن نہیں ہو سکتا ۔ بمعنی شاید سکتا ہے مگر جملے میں گویا کی موجودگی کے بعد اس کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ آپ کو بھی گویا اپنے حلقہ ارادت میں لپیٹنا چاھتے تھے اور آیت کا لـ دکھانا یہی معنی تھا (کذافی الاصل) ۔ کیا ہے وہ پوری آیت وبتغو علیه الو (کذافی الاصل) مجھے ۔واللہ یہ پوری آیت معہ نشان سطر (کذافی الاصل سورہ کی جگہہ سطر لکھ گئے ۔ یہ سہو قلم ہے) اور پارہ سب لکھئے اگر اس پر اوس کتاب میں کچھ لکھ چکا ہوں مگر اس آیت کو دیکھ کر اور کسیقدرغورکرنے کاخیال ہے اورآپ بھی اپنی تحقیق سے مستفید فرمائیں=(۱۱) ۔

افسوس یہ لوگ کس قدر جاہل ہیں تصوف اور عرفان الہی کو انہوں نے کیا سمجھ لیا ہے اس نظم(۱۲) میں خیالات کا کچھ مجمل سا نقشہ کھینچا ہے ایک نظم دیر و حرم(۱۳) بھی لکھی تھی جو ایک دوسرے شخص کو روانہ کی گئی ہے = مجھے امید ہے کہ آپ جواب لکھنے اور نیـــــازمنــــد کی گذارشوں کا خیال رکھنے میں توقف اور تامل روا نہ رکھیں گے = معلوم ہوا کہ آپ کالج کے قریب یا اوس کے متعلقہ مکانات میں سے کسی ایک میں نہیں بلکہ شہر میں رہتے ہیں بہر کیف عافیت اور صحت کی آرزو ہے = بچوں کو پیار کیجئے = عزیز زین العابدین بخیریت سلام نیاز عرض کرتا ہے محمد امین صاحب کے مدرسہ میں دوسری جماعت میں پڑھتا ہے وہاں ہمنشین احباب کو خاکسار کا بھی (زائد ؟) سلام شوق عرض کر دیجئے ۔

حمیـــــد الدین

جہاں دگر است والی غزل(۱۴) میں آپ نے نام کے ساتھ تخلص بھی بدل دیا میں نے بھی چاہا کہ آپ کے ساتھ ساتھ رہوں فراہی کے ساتھ راہی بنوں مگر ابھی تک یہ تخلص کچھ جچا نہیں آپ کوئی لکھ کر بھیجئے ۔

حمیـــــــد

اس خط کا مخاطب کون ہے ، مولانا شبلی ، نواب حبیب الرحمن خان شروانی یا کوئی اور ، اس سلسلے میں بالفعل کوئی قطعی بات کہنا مشکل ہے۔ خط کے اندر قرائن اور شواہد موجود ہیں مگر وہ اتنے واضح نہیں کہ محض ان کی بنیاد پر کوئی رائے قائم کی جا سکے ۔

اس خط میں بہت سے الفاظ اور حروف کا طرز املا اور علامات وقف لائق توجہ ہیں ۔ اردو املا اور طرز تحریر کے ارتقاء کے مختلف مراحل کو سمجھنے میں اس سے مدد مل سکتی ہے۔ آجکل کے استعمالات کو مد نظر رکھیں تو اس خط میں چند باتیں جو قاری کو متوجہ کرتی ہیں ان کی طرف اجمالاً اشارہ کیا جاتا ہے :

یائے معروف و مجہول کا استعمال
ھائے ہوز اور ھائے مخلوطی
دو لفظوں کو جوڑ کر لکھنا جیسے ,,اوس میں" کوساوسمیں" ,,کرنا
کو ,,کرنیکا" وغیرہ ۔
عـــلامـــات وقـــف کی مختلـــف شکلیـــں ۔خاص ؛
فل اسٹاپ کی جگہ اوپر نیچے دو ڈیش ۔ اسماء اور اعلام یا کسی
کو امتیاز کے لئے خط کشیدہ کر دینا ۔ آج کل اس مقصد کے لئے انگ
کے تتبع میں جو علامت استعمال کی جاتی ہے وہ دُھرے کاما سے بنتو
اس کے علاوہ مندرجہ ذیل الفاظ کا استعمال بھی جلب توجہ کا
بنتا ہے ۔

اوس	اس
ٹریموے	ٹرام وے
ٹہرنے	ٹھہرنے ۔ ٹھیرنے
پتہ	پتا
ڈاکیہ	ڈاکیا
طلبا	طلبہ
خانگی	پرائیویٹ ۔ نجی
سرخ سیاھی	سرخ روشنائی
اونہیں	انہی
پیشکش	پیش خدمت
توفیہا	فیہا
ســـــہ	مســـع
گذارشوں	گزارشوں

یہ خط جس زمانے میں تحریر کیا گیا تھا اسے ہم غالب کا دور کہہ سـ
ھیں ۔ زبان اور اسلوب ھی نہیں طرز املا تک میں غالب کا تتبع اس دور

عام نظر آتا ہے۔ حالی اورشبلی تک کے یہاں غالب کی پیروی کے نقوش ملتے ھیں۔ مولانا فراھی بھی اپنی اردو تحریروں میں انھی کے نقش قدم پر گامزن نظر آتے ھیں۔ اس خط کا تعلق مولانا کے ابتدائی دور سے ہے۔ ممکن ہے بعد میں انھوں نے اپنی علیحدہ طرز نکال لی ھو جو آج کل کی طرز سے زیادہ قریب ھو۔ یہ ایک مستقل موضوع ہے جس کے بارے میں کسی تفصیلی بحث کا یہ محل نہیں۔

****

حـــــــواشـــــی

۱۔ اصل خط میں بیس روپے رقم میں لکھے ہوئے ھیں۔

۲۔ کراچی میں مولانا کا مشاھرہ سو روپے تھا۔

۳۔ کالج سے مراد سندھ مدرسہ ہے جہاں مولانا استاد تھے یا کوئی اور تعلیمی ادارہ ؟

۴۔ الکاشف کا ذکر علیگڑھ کے پرانے ریکارڈ میں ملتا ہے۔ غالباً زمانہ طالب علمی میں مولانا بعض دوستوں کے ساتھ مل کر علیگڑھ سے اس نام کا رسالہ نکالتے تھے۔

۵۔ یہ تاریخ بھی ایک عقدہ ہے جو ابھی تک لا ینحل ہے۔ خط پر کوئی تاریخ درج نہیں جو مولانا کی عادت کے خلاف ہے۔ اوپر پتے کے ساتھ جو عدد ہے وہ غالباً گھر کا نمبر ہے۔ ۱۸۹۶ سے ۱۹۰۶ء تک مولانا کراچی میں رھے۔ اس لئے یہ خط ۱۹۰۶ء کے بعد کا تو ھو نہیں سکتا۔ تین سال بعد کے پروگرام کا یوں ذکر اس سیاق و سباق میں قرین قیاس نہیں۔

٦۔ نام نہاد صوفی اور شریعت بیزار تصوف کے خلاف مولانا کی یہ کتاب کہاں گئی۔ اس خط نے تلاش و تحقیق کا ایک نیا باب کھول دیا ہے۔ مکتوب الیہ کا جبتک قطعیت کے ساتھ تعین نہ ھو جائے اس خط کے بہت سے اشکالات رفع نہیں ھوں گے۔ اس بیان میں "برساتی صوفی اور معرفت فروش شیخ" کے فقرے بظاھر مولانا فراھی کی ثقاھت اور سنجیدگی مزاج سے مطابقت نہیں رکھتے تاھم یہ عذر پیش کیا جا سکتا ہے کہ اس کا تعلق اس دور سے ہے جب وہ ابھی مولانا نہیں ہوئے تھے۔ علم اور تقوی کی وہ بزرگی ان میں پیدا نہیں ہوئی تھی جو عمر کے بعد کے حصہ میں نظر آتی ہے۔ بہر حال اس سے یہ معلوم ھوتا ہے کہ برائی کے خلاف آواز اٹھانے کا مومنانہ کردار مولانا میں اوائل عمر ھی سے موجود تھا جو فی زماننا بہت شاذ بلکہ معدوم ہے۔ من رأی منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ . . . . .الخ کے تقاضوں کو حتی المقدور انہوں نے پورا کرنے کی کوشش کی۔

۷۔ یہ نظم مطبوعہ فارسی دیوان میں شامل نہیں ہے۔ اردو کلام ابھی تک کسی نے جمع نہیں کیا۔ نہیں معلوم علیگڑھ منتھلی میں شائع ہوئی یا ضائع ہوئی۔ میں نے علی گڑھ ایک دوست کو خط لکھا ہے کہ وہ اسے رسالے میں تلاش کریں۔

۸۔ اندازہ کیجئے ابھی ایک قرن پہلے تک ہمارے اسلاف کے علمی مشاغل میں کتنی جاں کا ہی کرنی پڑ
تھی ۔ پوری پوری کتاب کو ایک بار نہیں تین تین بار ہاتھ سے نقل کرنا معمولی بات نہیں ۔

۹۔ یوں لگتا ہے کہ صاحب سے پہلے ..کے ایڈیٹر.. کے الفاظ سہواً چھوٹ گئے ہیں ۔ اس سے پہلے کے پیرا ء
..علی گوشہ منتھلی کے ایڈیٹر صاحب.. کے فقرہ سے اس کی شہادت ملتی ہے۔

۱۰۔ ..پیر پرست مریدی کی ترکیب عام ہے۔ مرید پرست پیر.. کا فقرہ مولانا کی اختراع ہے جو جودت فکر
آئینہ دار ہونے کے ساتھ حقیقت نفس الامری کا عکاس ہے۔

۱۱۔ یہاں تک عبارت کا لہجہ طنز و مزاح کا ہے۔ اس میں مولانا نے مرید پرست پیر کا خاکہ اڑایا ہے
..وبتغو علیہ الوسیلۃ.. پیر صاحب کے لکھے کی نقل ہے۔ اسی لئے یہ ٹکڑا خط کشیدہ ہے۔ پیر صا
قرآن اور عربی سے اس قدر نابلد ہیں کہ صحیح آیت نقل کرنے سے قاصر ہیں اور توقع رکھتے
کہ بڑے بڑے فضلاً ان کے حلقہ ارادت میں شامل ہو جائیں ۔ یہ ٹکڑا سورہ مائدہ کی ۳۵ ویں ا
کا ہے جو یوں ہے۔ ..یآء یہاالذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ و جاھدوا فی سبیلہ لعلکم تفلحو
پیر صاحب نے اپنی تحریر میں نہ جانے اور کیا کیا گل کھلائے ہوں گے ۔ اور اس درجے کی جہالت
ساتھ ان پیران تسمہ پا کے ہاتھوں دین کا جو حشر ہو سکتا ہے اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ۔ اس
بعد جہاں سے سنجیدہ انداز اختیار کیا ہے مولانا کے لہجے میں تندی اور تلخی پیدا ہو گئی ہے۔ ..
افسوس یہ لوگ کس قدر جاہل ہیں تصوف اور عرفان الہی کو انہوں نے کیا سمجھ لیا ہے ۔ مو
کوفی نفسہ تصوف اور عرفان الہی سے کد نہیں بلکہ برساتی صوفی اور معرفت فروش شیخ سے
جو ان روحانی امور کو مال تجارت سمجھتے ہیں اور اس کی آڑ میں خلق خدا کا شکار کرتے ہیں ۔
ان کی یہ روش یقیناً لائق مذمت ہے۔

۱۲۔ محولہ بالا نظم سرود حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ تصوف اور صوفیہ کے متعلق مولانا کے خیالات جا
کے لئے یہ نظم مفید ہو سکتی ہے۔

۱۳۔ یہ نظم بھی مفقود الخبر ہے ۔ اس خط سے پہلی بار اس کے وجود کا علم ہوا ۔

۱۴۔ اسی قافیہ اور ردیف میں ۱۴ شعروں کی ایک غزل مولانا کی اپنی بھی ہے جو مطبوعہ فارسی دیو
میں موجود ہے جس کا مطلع ہے :

گوہر مقصد عشاق ز کانی دگر است
قبلہ حاجت مستاں ز جہانی دگر است

مگر اس خط میں جس غزل کا ذکر ہے وہ مولانا کی نہیں مکتوب الیہ کی ہے۔ اگر مل جائے تو اس ؟
مدد سے مکتوب الیہ کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔

ذیل میں احمد محمود صاحب کے طویل خط سے بعض ضروری حصے بطور ضمیمہ درج کیے جاتے ہ
جو مولانا فراہی کے خط سے متعلق ہیں ۔

****

ضمیمہ

,,ایک روز اتفاقاً منجملہ ان کتابوں کے جو حکیم محمد یوسف صاحب مرحوم کی نواسی اور میری اھلیہ بندول سے اپنے ھمراہ لائی تھیں ایک کتاب میں مولانا فراھی کا ایک اور نہایت ھی قیمتی خط ھاتھ آیا ۔

دیر سے سہی مولینا فراھی کے اس طویل خط کی فوٹو سٹیٹ کاپی اور اس کی نقل ارسال خدمت ہے ۔ چونکہ خط کراچی کے دوران قیام لکھا گیا ہے جس پر تقریباً ۷۰ سال کا عرصہ گذر چکا ہے اور وہ بھی بادامی کاغذ پر ، جو امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ چور چور ہو رہا ہے ، بڑی حفاظت اور احتیاط سے اس کی کاپی کرائی گئی ہے ۔ اس لئے جیسی چاھئے تھی ویسی صاف نہ آ سکی اور شاید اس سے زیادہ صاف آ بھی نہ سکتی تھی ، نقل سے ملا کر اصل کی تصدیق و تصویب ھو سکے گی ۔

یہ خط کس سن اور کن تاریخوں میں کس کے نام لکھا گیا کچھ پتہ نہیں چلتا اس لئے کہ اس پر پتہ کے علاوہ ان باتوں کا کوئی اندراج نہیں ہے ۔ خط کے اندراجات سے اندازہ ھوتا ہے کہ خط علی گڑھ غالباً حبیب الرحمان خان شروانی کو لکھا گیا ھوگا جن سے مولینا کا قریبی بے تکلفانہ اور احترام کا تعلق تھا اور ۱۹۰۹ سے قبل لکھا گیا ہے لیکن کتنے پہلے ؟ قیاسات تو کیے جا سکتے ھیں لیکن صحیح تعین شاید ممکن نہ ھو ۔

خط میں دیگر ذاتی ، معاملاتی اشارات اور باتوں کے علاوہ ایک اھم مسئلہ مروجہ طریق تصرف اور صوفیہ کا بھی زیر بحث آیا ہے اور ایک خاص پس منظر ھی میں سہی اس ضمن میں مولانا کے خیالات بہت واضح طور پر سامنے آتے ھیں ۔ وہ تصوف اور عرفان الٰہی کی حقیقت و ماھیت کو ان تعبیرات سے بالکل مختلف سمجھتے ھیں جنھیں مروجہ طرق و سلاسل تصوف کے ذریعہ

پیش کیا جاتا ہے اور جو پر آج اس، کئ مختلف سلسلے کاربند ہیں ۔ اس خط کی روشنی میں اس کا بھی اندازہ ہو ا ہے کہ وہ مروجہ طریق تصوف سے نہ صرف اختلاف ہی رکھتے ہیں بلکہ اس کے شدید مخالف بھی ہیں ۔ اس سلسلے میں وہ اپنی کسی تصنیف کا بھی ذکر فرماتے ہیں ۔ افسوس کہ ان کےموجودمعلوم علمی ترکہ میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا ۔ البتہ اس خط کے بعد بحث و تحقیق کا ایک نیا دروازہ کھلتا ہے ۔ نیز اس خط کی روشنی میں سید سلیمان ندوی کی یہ قطعی اور حتمی روایت جو انہوں نے علامہ شبلی نعمانی کی نسبت سے مکاتیب شبلی میں قلمبند فرمائی ہے محل نظر ٹھہرتی ہے ۔ لکھتے ہیں ۔

,,آخر زمانہ میں ان میں (علامہ شبلی میں) روحانی جستجو کی خلش پیدا ہوگئی تھی ، اسی زمانہ میں بعض صوفیوں سے بھی ملاقاتیں کیں ، ایک دفعہ ایک ملاقات میں مولانا وارث حسن صاحب نے جن سے مولانا کے بھائی مولینا حمید الدین صاحب الہ آباد یونیورسٹی کی عربی پروفیسری کے زمانہ میں جو شاید ۱۹۱۰ء ھو بیعت ھو چکے تھے، مولانا کی طرف ھاتھ بڑھایا ، لیکن مولینا نے تقلیدی بیعت پسند نہ کی ، مگر ان کو مانتے تھے ،،

حیات شبلی ص ۸۳۰ مطبع معارف ۱۳۶۲ھ / ۱۹۴۳ء

یاد رہے کہ اس سلسلے میں مولینا فراهی سے متعلق کوئی تحریری ثبوت نہیں ملتا البتہ جو زبانی روایت قابل استناد ذریعوں سے ملتی ہے وہ بعینہ اسی مفہوم کی ہے جس کی روایت سید صاحب نے مولینا شبلی کی نسبت کی ہے ۔ علامہ شبلی ھی کی طرح مولینا فراهی بھی مولینا وارث حسن صاحب کو مانتے تھے اور الہ آباد اپنے قیام کے دوران جہاں مولینا وارث حسن صاحب آتے رہتے تھے ان سے چند بار ملے بھی ، ایک ملاقات کے دوران مولینا وارث حسن صاحب نے مولینا فراهی سے مولینا شبلی ھی کی طرح خود خواهش ظاهر کی کہ میں تمھیں بیعت کرنا چاهتا هوں اس پر مولینا نے فرمایا آپ کا جی چاهتا ہے تو کر لیجئے ۔ راویوں کی روایت بس اسی حد تک ہے ، آگے کی بات کہ انہوں نے مروجہ طریق پر انہیں بیعت بھی کیا اور وہ باقاعدہ بیعت ہو کر حلقہ ارادت

میں شامل بھی ہو گئے تھے کوئی بیان نہیں کرتا ۔ اس باب میں سب خاموش ہیں ۔ ویسے بھی بعد کے زمانہ میں مولینا فراہی کی زندگی اور ان کے روز مرہ کے معمولات میں کسی ایسی تبدیلی اور اشتغال کا سراغ نہیں ملتا جو منجملہ مروجہ تصوف کے مشاغل میں شمارہ ہوتا ہو ۔ شب زندہ دار وہ پہلے بھی تھے اور بعد میں بھی رہے اس کا تعلق موجودہ تصوف کے تحت نہیں بلکہ حقیقی تصور احسان کے واسطہ سے تھا ۔ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ سید سلیمان ندوی ہی کے الفاظ میں ،،مگر ان کو مانتے تھے، یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ کسی کو ،ماننا اور اس سے عزت و احترام کا تعلق رکھنا اور بات ہے اور اس کے طریق کو اپنانا اور بات ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ نکال لینا کہ وہ لازماً بیعت بھی ہو گئے تھے میرے خیال میں درست نہیں ۔ بہر حال یہ آپ کی ریسرچ کا موضوع ہے ۔ اس ضمن میں مزید تحقیق آپ کا نعمہ اور آپ کا کام ہے ۔

* * * * * * *

نقـــــد و تبصـــــره

(تبصرے کے لیے دو نسخے ارسال فرمائیے)

تذکرة المفسرین

مرتبۂ : قاضی محمد زاهد الحسینی

صفحات : ۲۳۲

تاریخ اشاعت : ۱۴۰۱ھ

شائع کردہ : دارالارشاد ، اٹک شہر ، پاکستان

قیمت مجلد : ۴۰ روپے . بلا جلد ۳۰ روپے

اردو زبان میں مفسّرین کے تذکرہ جیسے موضوع پر بہت کم کتابیں لکھی گئی ہیں ـ البتہ تفسیر و مفسرین پر مقالات بے شمار شائع ہوتے رہے ہیں ـ برسوں پہلے پنجاب کے شہر پنڈی بہاء الدین سے شائع ہونے والے ماہوار رسالہ ,,صوفی،، دہلی کے ماہنامہ ,,مولوی،، اور لکھنؤ کے ماہنامہ ,,دلگداز،، نیز دوسرے بے شمار رسائل و جرائد میں وقتاً فوقتاً مفسرین کے مفصل حالات اور مختلف تفسیروں کے تفسیری خصائص پر مضامین شائع ہوتے رہے ہیں ـ

برصغیر ہند و پاکستان کے بعض نامور علماء و دانشوروں کے مقالات کے مجموعوں میں بھی تفسیر و مفسرین پر تبصرے شائع ہو چکے ہیں ، جن کا استقصاء اس وقت مقصود نہیں . صرف اہل علم حضرات کے علمی کارناموں کی طرف اشارہ کرنا اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ ان کی اہمیت سے تغافل برتنا علمی کاوشوں کی ناقدری ہی نہیں بلکہ اپنی کم مائگی اور کم علمی کے اعتراف کے ساتھ ساتھ اللہ رب العزت کی عطا کردہ بیش بہا نعمتوں کی ناشکری سمجھی جائیگی ـ

پندرھویں صدی ھجری کے آغاز میں علامہ قاضی زاھد الحسینی کی تالیف تذکرۃ المفسرین کی اشاعت علمی حلقوں میں عموماً اور زبان اردو کے علمی کارناموں میں خصوصاً قدر و تحسین کی نگاھوں سے دیکھی جائے گی ۔ عربی زبان میں اس موضوع پر بے شمار اور نہایت اعلی معیار کی تالیفات زیور طبع سے آراستہ ھو کر ھر جگہ دستیاب ھیں ، اور علمی حلقوں میں معروف و مشہور ، ان میں سے بعض کے اردو ترجمے بھی شائع ھو چکے ھیں ۔

علامہ قاضی زاھد الحسینی اپنی بعض مطبوعہ کتابوں کی وساطت سے نہایت معروف و مشہور شخصیت کے حامل ھیں ۔ تذکرۃ المفسرین ان کی شائع شدہ تالیف کا دوسرا ایڈیشن ہے ، اس کا پہلا ایڈیشن سن ۱۹۶۶ء (صفحہ ۱۳ سطر ۱۵) میں طبع ھوا تھا ، اور حسب تحریر مؤلف اس میں ,,الف اول (ایک ھزار سال) علماء تفسیر کا ذکر،، تحریر پایا ہے ، البتہ مطالعہ کرنے والوں پر واضح ھوگا کہ مؤلف نے ,,الف ثانی،، (دوسرے ھزار سال) کے علماء تفسیر کا ذکر بھی کیا ہے ، اور بجا طور پر بعض ایسے حضرات کا ذکر بھی آ گیا ہے جن کا کوئی مستقل کارنامہ موجود نہیں ۔ البتہ وہ ایسے شاگردوں کے استاد رہے ھیں جن کے تفسیری کارنامے ھمیں دستیاب ھیں ۔

تذکرۃ المفسرین کے مضامین ایک سوچوراسی صفحات میں ثبت ھیں ، مقدمہ اور کتاب کے متعلق علماء و دانشوروں کی آراء نیز علم تفسیر کے تعارفی مقدمے کے بعد قرن اول سے لیکر قرن چہاردھم کے آخر تک ھر ھر صدی کے مفسرین کا ذکر صفحہ ۲۱۸ تک پھیلا ھوا ہے ۔ ۲۱۹ سے ۲۳۲ تک کے صفحات میں مفسرین قرآن حکیم کی فہرست صدی وار دی گئی ہے ۔

برصغیر ھند و پاکستان کے مفسرین کا ذکر مختصر طور پر کیا گیا ہے ، خود مؤلف نے اپنا مختصر ذکر صفحہ ۲۱۷ پر کیا ہے ۔ صفحات ۶ تا ۸ میں مآخذ کی فہرست دی گئی ہے ۔ البتہ بہت سے نام کتابت کی غلطی سے مسخ ھو گئے ھیں ۔

مضامین کی بوقلمونی اور تذکرہ کے اختصار کے پیش نظر یہ کہنا بیجا

نہیں کہ یہ کتاب درحقیقت تفاسیر و مفسرین کی فہرست ہے جن کی زندہ مثال ،،فہرست ابن ندیم، ہے جس کا ذکر مؤلف نے شروع کتاب میں کیا ہے۔ اختصار و مضامین کے لحاظ سے ،،فہرست ابن ندیم، تو اسلام کی اولین تین صدیوں بلکہ تاریخ قبل از اسلام کے علوم کا نہایت مختصر مگر پر از معلومات دائرۃ المعارف ہے، جب کہ تذکرۃ المفسرین اجمالی طور پر صرف مفسرین اور ان کی تفسیروں کے نام پر مشتمل ہے۔ البتہ جا بجا نہایت بیش بہا معلومات بھی بیان ہوئے ہیں۔ کتابوں کے حوالے قوسین میں جا بجا دئے گئے ہیں، مگر نہ ان کے ایڈیشن کا ذکر ہے نہ صفحات کا۔

زبان کی قدامت، تعبیر کی تشنگی اور واعظانہ اسلوب نگارش کے باوجود اگر کتابت کا خاص اہتمام کیا جاتا تو کتاب کی افادیت میں بے شک و شبہہ بیحد اضافہ ہوتا۔ موجودہ شکل میں کتابت کی خامیوں اور طباعت و کاغذ کے پیش نظر اہل علم حضرات کے لئے بھی بہت سے نام اور اسامی کتب تحقیق طلب نظر آتے ہیں اور علم و فہم سے بالا۔

کاغذ و طباعت کے لحاظ سے کتاب کی قیمت مشکل سے موزوں کہی جا سکتی ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ علوم اسلامیہ کی خدمت کرنے والوں کو معنوی خوبیوں کے ساتھ ظاہری تزئین و تحسین کے اہتمام کی توفیق بخشے کہ ان کی خدمتوں کی افادیت و قیمت میں بیش بہا اضافہ ہو اور لوگوں کی دلچسپی ان علوم میں دن دونی رات چوگنی ترقی پائے۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

کتاب نامۂ شبلی

مصنف : اختر راہی

ناشر : مسلم اکیڈمی ۱۸/ ۲۹، محمد نگر لاہور

ضخامت : ۶۳ صفحات

قیمت : چار روپے

اردو زبان کی ترقی ا ر ملت اسلامیہ کی نشاۃ نو کے لئے جن ہستیوں نے اہم خدمات سر انجام دی ہیں ان میں شبلی کا مقام بہت اونچا ہے۔ وہ ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ وہ بیک وقت معلم، سیرت نگار، مورخ، ادیب، شاعر اور نقاد تھے۔ انہوں نے اپنی محققانہ تحریروں سے نہ صرف ملی بیداری کا کام لیا بلکہ ان کے ذریعے اردو ادب کے سرمائے میں گراں قدر اضافہ کیا۔ یوں تو شبلی کی اپنی تصنیفات ان کے تعارف کے لئے کافی تھیں لیکن برصغیر کے مسلمانوں نے بھی اپنے اس عظیم محسن کی قدر افزائی میں کمی نہیں کی۔ شبلی کی شخصیت اور علمی و ادبی کارناموں پر بہت سی کتابیں، رسالے اور مقالے اب تک شائع ہو چکے ہیں۔ اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ ان تمام کتب و رسائل کی ایک فہرست تیار ہو جاتی۔ حافظ نذر احمد کی تحریک پر پروفیسر اختر راہی نے ایک ایسی فہرست تیار کر دی جس میں شبلی کی تصانیف، مرتبات، ملخصات اور تراجم کے علاوہ ان کے بارے میں لکھی جانے والی کتابوں اور مقالوں کی ضروری تفصیل مہیا کر دی ہے۔ کتاب نامہ شبلی سے پہلے بھی بعض اہل علم نے شبلی کے متعلق مقالہ نما اور کتب نما وغیرہ مرتب کئے لیکن "کتاب نامہ شبلی" ان سب سے زیادہ وقیع نظر آتا ہے۔ کتاب کے صفحہ ۳۷ پر حفیظ مینائی کے مضمون "شبلی اور علی گڑھ تحریک" کا ذکر مجلہ "کریسنٹ" لاہور کے شبلی نمبر کے حوالے سے کیا گیا ہے جبکہ یہ مضمون پہلی مرتبہ "علی گڑھ نمبر" میں شائع ہوا تھا۔ اس کی تصریح ہو جاتی تو مناسب تھا۔

(رحیم بخش شاہین)

* * * * * * * *

سکولوں ، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ

فکر و نظر

اسلام آباد

جلد - ۱۹ | صفر ۱۴۰۲ھ □ دسمبر ۱۹۸۱ء | شمارہ - ۶

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

مظہرالدین صدیقی : پروفیسر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاء الحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر محمد مسعود : ریڈر ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــرات

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلـــی
نـہ هـــو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

نشریاتی اداروں کی خبروں سے مترشح ہوتا ہے کہ فلاکت ادبار اور زبوں حالی کا وہ دور گزر چکا ہے جس نے اقصائے عالم کے مسلمانوں کو سرگرداں حیران و پریشان کر رکھا تھا ، دنیا بھر کے مسلمانوں میں احساس زیاں پیدا ہو رہا ہے ، ان میں حرکت اور حرارت کے آثار نمایاں ہو رہے ہیں ۔ اور اب ان کے دن پھرنے والے ہیں ۔

جہاں تک کہ خبروں کا تعلق ہے تو جو لوگ خبر کی حقیقت و ماہیت سے آگاہ ہیں وہ اس قسم کی باتوں سے کچھ زیادہ خوش نہیں ہوتے ۔ خبر کی تعریف ہی یوں کی جاتی ہے کہ یحتمل الصدق والکذب ، اس میں سچ اور جھوٹ کا یکساں احتمال ہوتا ہے ۔ اس لئے محض خبر پر انحصار کرکے کوئی رائے قائم نہیں کرنی چاہئیے تاوقتیکہ باوثوق ذرائع سے تحقیق کرکے کسی قطعی نتیجے پر نہ پہنچ جایا جائے ۔ مسلمانوں کو اسی لئے حکم دیا گیا ہے کہ جب اِدھر اُدھر سے ان کے پاس کوئی خبر آئے تو پہلے اس کی چھان بین کر لیں کہ مبادا انہیں جھوٹی خبر کی وجہ سے نقصان اٹھانا پڑے یا شرمندگی سے دو چار ہونا پڑے ۔ سورہ حجرات کی اس آیت میں بطور خاص اس طرف توجہ دلائی گئی ہے ۔ یاءیہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأفتبینوا .... الخ ۔ اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو اگر فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو چھان پھٹک کر

دیکھ لو ۔ فاسق یعنی راہ حقؔ سے ہٹا ہوا شخص ، کافر مشرک یا اس کا ہم معنی کوئی لفظ استعمال کرنے کی بجائے فاسق کا لفظ اس لئے رکھا ہے کہ اس میں راہ حق سے منحرف نام نہاد مسلمان بھی آجاتے ہیں ۔ پرکھنے کے لئے اس کسوٹی کا استعمال قومی اور اجتماعی معاملات ہی میں نہیں بلکہ ذاتی اور انفرادی معاملات و مسائل میں بھی سود مند ہو سکتا ہے ۔ اگر ہم بطور قاعدہ کلیہ کے اس اصول کو اپنا لیں تو ہمارے بہت سے آلام کا مداوا ہو سکتا ہے ۔

اس سے قطع نظر کہ مسلمانوں کی نشأۃ ثانیہ کے بارے میں جو خبریں سننے میں آتی ہیں ان کی اصلیت کیا ہے ہمیں خبروں پر نہیں بلکہ اپنی حالت پر نظر کرنی چاہئیے اور اس ضمن میں اللہ کی اس دیرینہ سنت کو سامنے رکھنا چاہئیے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ، ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا ۔ اور تم اللہ کی سنت میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں پاؤگے ۔ اقوام و ملل کے بارے میں سنت اللہ کیا ہے ۔ اس سوال کا جواب ہمیں سورہ رعد کی اس آیت میں مل جاتا ہے ۔ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم ۔ حق ہے کہ اللہ کسی قوم کے حالات کو نہیں بدلتا تاوقتیکہ وہ لوگ اپنے حالات کو خود نہ بدلیں ۔

مذکورہ بالا آیت میں قوم کا لفظ بطور اسم نکرہ آیا ہے جس میں تعمیم ہے ۔ اسی طرح ما بقوم اور ما بانفسہم میں اسم موصول ما کے استعمال کا مقصد یہ ہے کہ اچھی یا بری کسی بھی حالت کی تبدیلی میں یہ سنت کار فرما ہے ۔ تبدیلی اچھی سے بری حالت کی طرف ہو یا بری سے اچھی حالت کی طرف دونوں صورتوں میں اس کی سنت ایک ہی ہے ۔ یہ دنیا دارالعمل اور دارالامتحان ہے ۔ انسان کے نیک و بد کا دارو مدار اور انحصار اس کے اپنے عمل اور جہد و کوشش پر ہے ۔ اللہ کی مدد شامل حال ضرور ہوتی ہے مگر پہلے وہ یہ دیکھتا ہے کہ انسان کا اپنا عمل کیا ہے ، وہ خود کدھر جانا چاہتا ہے ۔ ایک با اختیار ہستی کی حیثیت سے انسان کے لئے یہ ضروری تھا کہ اس کو ارادہ اور عمل کی آزادی سے ممتاز کیا جاتا ۔ ورنہ وہ مجبور محض ہوتا اور ارادہ اور عمل کی آزادی کے بغیر اس سے بازپرس عدل و انصاف کے منافی ہوتی ۔ اور اللہ تعالے سے

بعید تھا کہ وہ صفت عدل سے متصف ہو کر اپنے بندوں کے ساتھ انصاف کی بجائے ظلم کا معاملہ کرتا ۔

دنیا میں قوموں کے عروج و زوال کی نسبت اللہ کی دیرینہ سنت یہی ہے اور اس کا مشاہدہ تاریخ کے پارینہ اوراق ھی میں نہیں عصر رواں کے تازہ واقعات و حادثات میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ سورہ رعدکی مذکورۃالصدر آیت میں جس طرز معاملت کی طرف ، اشارہ کیا گیا ہے ذرا مختلف سیاق و سباق میں سورۃ انفال کی اس آیت میں بھی اس کا ذکر ہے ۔ ذالک بان اللہ لم یک مغیرا نعمۃً انعمھا علی قوم حتی یغیروا ما بانفسھم و ان اللہ سمیع علیم ۔ اور یہ اس لئے کہ اللہ کسی قوم پر انعام کرکے نعمت کو بدلنے والا نہیں تاوقتیکہ وہ خود اپنا حال تبدیل نہ کریں اور بے شک اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے ۔ اللہ تعالی اپنے انعام سے اس وقت نوازتا ہے جب عمل سے اس کا استحقاق ثابت کر دیا جائے اور اہل نہ رہنے کی صورت میں دی ہوئی چیز واپس لے لی جاتی ہے ۔ نعمت ایک عمومی لفظ ہے جس کے معنی میں بڑی وسعت ہے ، عزت و وقار ، علم ، خوشحالی ، صحت ، غلبہ و اقتدار ، یہ سب نعمت کی مختلف صورتیں ھیں اور کسی زمانے میں یہ سب کی سب مسلمانوں کو حاصل تھیں ۔ پھر جب وہ اپنی شامت اعمال سے ان کے اہل نہ رہے تو ان سے ایک ایک کرکے وہ چھن گئیں ۔ اور اب ان کا حصول دعاؤں اور نیک تمناؤں سے نہیں عمل پیہم اور جہد مسلسل کے ذریعہ ھی ممکن ہے ۔ کیا ہم نے من حیث القوم جہد و عمل کا سیدھا اور سچا راستہ اختیار کر لیا ہے ؟

یکم فروری ۱۹۷۱ ء کو میں نے بحیثیت ایڈیٹر فکرو نظر ادارے کی ملازمت اختیار کی۔درمیان میں ایک دو دفعہ کچھ وقفے کے لئے مجھے اس خدمت سے طوعاً یا کرھاً الگ رھنا پڑا ۔ ورنہ یہ تمام مدت جو دس سال پر پھیلی ہوئی ہے فکرو نظر میرا اوڑھنا بچھونا رھا ۔ میں نے اس کی بہتری کے لئے اپنی بہترین صلاحیتیں وقف کر دیں ۔ اس کے کام کو ھر کام پر مقدم رکھا ۔ یہ درست ہے کہ میں اسے جہاں لے جانا چاھتا تھا نہ لے جا سکا ۔ حالات کی ناسازگاری کا عذر

اگر مسموع اور قابل قبول نہ ہو تو میری نالائقی کو اس کا ذمہ دار قرار دینے میں کسی قسم کا عذر نہ ہونا چاھئیے ۔ میں یہ دعوی تو نہیں کر سکتا کہ میں نے اس کا حق ادا کر دیا مگر اتنا تو کہہ سکتا ہوں کہ میں نے اس کے پیچھے اپنی ہستی مٹا دی ۔ اور ایک انسان ہونے کی حیثیت سے میں اتنے ہی کا مکلف تھا ۔ یہ واقعہ ہے کہ رسالے کی بروقت اشاعت اور اس کو معیاری بنانے کی کوشش میں میں نے اپنی بساط سے زیادہ محنت کی ۔

اتنی طویل رفاقت کے بعد اس دیرینہ رفیق کو داغ مفارقت دینا آسان کام نہیں ۔ میں ہرگز ہرگز نہیں چاہتا تھا کہ اس کی ادارت سے سبکدوشی حاصل کروں ۔ لیکن حالات نے کچھ ایسا رخ اختیار کیا کہ یہ تلخ گھونٹ پینا پڑا ۔ قارئین فکرو نظر ناواقف نہیں کہ مجھے ادارے کی طرف سے مولانا حمید الدین فراھی کا منصوبہ تفویض ہے جس پر میں کچھ کام کر بھی چکا ہوں ۔ فکرو نظر کی مصروفیت کی وجہ سے میں اس منصوبے کی طرف بہت کم توجہ دے سکا ۔ جب کہ میرا اصل کام وہی تھا ۔ ادارے کی مقتدرہ نے میری یہ درخواست منظور کر لی ہے کہ مجھے منصوبے کی تکمیل پر بھرپور توجہ دینے کے لئے فکرو نظر کی ادارت سے فارغ کر دیا جائے ۔ میں ادارے کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر عبد الواحد ھالے پوتا صاحب کا ممنون ہوں کہ انہوں نے فکرو نظر سے متعلق میری خدمات کو ہمیشہ قدر کی نگاہوں سے دیکھا ۔ یہ ان کے پر خلوص اصرار اورقدردانی ھی کا نتیجہ تھا کہ ایک بار علیحدگی کے بعد میں دوبارہ فکرو نظر سے وابستہ ہو گیا ۔ میں فکرو نظر سے پھر الگ ہو رہا ہوں ۔ مجھے اس کا افسوس ہے ۔ فکرو نظر کے نئے مدیر ڈاکٹر سعود صاحب محنتی آدمی ہیں ان کی ادارت میں فکرو نظر ترقی کرے گا ۔

پہلے فکرو نظر کی زبان سے باتیں ہوتی تھیں اب اللہ نے زندگی اور صحت دی تو کتابوں کے ذریعے ہمکلام ہوں گا ۔ فکرو نظر کو الوداع کہنے کے بعد بھی درخواست ہے کہ قارئین فکرو نظر مجھے اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں ۔ والسلام ۔

(مـــــدیـــــر)

* * * * * * * * *

تعــــزیت

ڈائریکٹر ادارہ ڈاکٹرعبدالواحد ہالے پوتا کی اہلیہ ، پروفیسر امینہ صاحبہ ،پرنسپل گورنمنٹ ڈگری زبیدہ گرلز کالج حیدرآباد سندھ،١٦نومبر ١٩٨١ء کو ، دوشنبہ کی صبح پانچ بجے ، مختصر علالت کے بعد، سول ہسپتال حیدرآباد میں انتقال کر گئیں ـ اناللہ وانا الیہ راجعون ـ انتقال کے وقت مرحومہ کی عمر پچاس برس کے لگ بھگ تھی ـ وہ ایک دین دار خاتون تھیں ـ سماجی کاموں میں حصہ لیتی تھیں ـ متعدد تعلیمی مجالس کی رکن تھیں ـ انھوں نے خاتون خانہ کے علاوہ صاحب البیت کی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی اپنے اوپر لے رکھا تھا ـ وہ گھر کے اندر اور گھر کے باہر اپنی انتظامی صلاحیتوں کی وجہ سے عام خواتین سے ممتاز تھیں ـ ان کی بے وقت کی موت بلاشبہہ اہل خاندان خصوصاً ان کے رفیق سفر حیات کے لئے ایک عظیم صدمہ ہے ـ میں اپنی طرف سے اور کارکنان ادارہ کی طرف سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالے مرحومہ کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور لواحقین کو صبر جمیل عطا کرے ـ ہم لوگ جناب ہالے پوتا صاحب اور اہل خاندان کے اس غم میں برابر کے شریک ہیں ـ

کارکنان ادارہ نے مرحومہ کی روح کو ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی اور دعائے مغفرت کے علاوہ ایک قرار داد تعزیت منظور کی جس میں اس حادثہ فاجعہ پر گہرے رنج وغم کا اظہار کیا گیا ـ کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام ـ

(شرف الدین اصلاحی)

الصابئون

(۲)

سعید احمد اکبر آبادی

مستشرقین

مستشرقین نے بھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور بعض نے تو اس پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے چولسن (CHWOLSAN) نے جرمن زبان میں ،،فرقہ صابیہ اور صابیت،، (DIE SCABIER UND DER SSABISMUS) کے نام سے ایک کتاب ۱۸۵٦ء میں لکھی ۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری ہے۔ لیکن یہ کس پایہ اور مرتبہ کی کتاب ہے ؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جھوس پیڈرسن (JOHS PEDERSEN) جس نے خود صابیہ پر ایک فاضلانہ مقالہ لکھا ہے چولسن کی کتاب کے متعلق لکھتا ہے ،،یہ کتاب اس موضوع پر بنیادی سے زیادہ ہے۔ اور اس میں مصنف نے اپنا جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے ۔ اس مضمون کے طلبا میں اب تک وہی مقبول ہے[۳۰] ۔ اس کتاب میں کیا ہے ؟ اسے بھی موصوف کی زبان سے سنئے ۔ لکھتے ہیں ۔

چولسن کی تحقیقات کے نتائج حسب ذیل ہیں :

(۱) کتاب ،،روغنا فقین،، (REFUTATION OF HERESIUS) (جو موجودہ تحقیقات کی روشنی میں ہپولیٹس (HIPPOLYTUS) متوفی ۲۳۵ء سے منسوب کی جاتی ہے) میں بیان کیا گیا ہے کہ الخسائی نام کا ایک شخص پرتھیا سے ایک کتاب لے کر آیا جس کی نسبت اس کا دعوی تھا کہ اس پر ایک

فرشتہ نے نازل کی ہے۔ اور اس نے وہ کتاب ایک شخص کے حوالے کی جس کا نام صوبیہ تھا ۔ اس نام سے پتہ چلتا ہے کہ صابیہ اسی کی طرف منسوب تھے اور یہ صابیہ وہی ہیں جنہیں منڈینس کہا جاتا ہے۔ .

(۲) اس فرقہ کی نسبت ابن ندیم فہرست میں لکھتا ہے ,,واسط اور بصرہ کے درمیان جو ترائی کا میدان ہے اس میں ایک فرقہ پایا گیا ہے جس کا نام المغتسلہ ہے اس فرقہ کے بانی کا نام الحسیح تھا۔

(۳) یہ صابیہ (منڈینس) وہی ہیں جن کا ذکر قرآن میں تین مقامات پر آیا ہے جیسا کہ نور برگ (NORBERG) اور میخائیل (MCIHAELIS) کا قیاس ہے۔ یہ نام آرامی زبان کے لفظ (YIY) سے مشتق ہے جس کے معنی غوطہ لگانا ہیں ۔

(۴) پھر انہیں لوگوں میں مانویہ پیدا ہوئے کیونکہ مانی کا باپ فتاق جب اس کی بیوی حاملہ تھی ، ان لوگوں میں آ بسا تھا (۳۱) ۔ غرض کہ خلاصہ یہ ہے کہ یہ صابئہ وہی ہیں جن کو عرب مورخین معتسلہ کے نام سے جانتے ہیں اور یہی منڈینس کہلاتے ہیں ۔ منڈینس یا عرب مورخین کے مغتسلہ قرآن کے صابیہ ہو سکتے ہیں یا نہیں ؟ اس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے۔ اس سے پہلے یہ معلوم کر لیجئے کہ دوسرے مستشرقین اس سلسلے میں کیا کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر اسپرنگر نے مروج الذہب کے انگریزی ترجمہ کی جلد اول میں لکھا ہے کہ قدیم مستشرقین ہوٹنگر (HOTTINGER) نے بھی اپنی کتاب (HISTORIA ORIENTALIS) کی جلد اول کے آٹھویں باب میں صابیہ مذہب سے مستقل اور مفصل بحث کی ہے ؟ لیکن اس ساری بحث کا بھی دارو مدار ابن ندیم کی الفہرست ہی ہے۔ اگر چہ ڈاکٹر اسپرنگر کے بقول مصنف کو نہ کتاب کا نام صحیح معلوم تھا اور نہ اس کا علم تھا کہ مصنف (ابن ندیم) کس عہد سے تعلق رکھتا تھا (۳۲) ۔

رچرڈ بیل لکھتا ہے ، ,,میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ جنوبی عرب کے عیسائی جو شمالی عرب کے عیسائیوں سے جن کو نصاری کہا جاتا ہے بالکل

ممتاز تھے انہیں کو صابی کہا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ لوگ شہر سبا کے باشندے تھے۔ اس لئے ,,س،، ,,ص،، سے بدل گیا اور یہ صابی کہلانے لگے لیکن موصوف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ عربی زبان میں سین اور صاد کا فرق معمولی نہیں ہے اس لئے ایک دوسری توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ ممکن ہے اس سے مراد الکسایون ہوں جن کے بچے محمد (ﷺ) کے زمانے میں عرب کے شمالی مغربی حصہ میں پائے جاتے تھے،،(٣٢)۔

ان توجیہات میں سے پہلی توجیہ کی رکاکت کو خود مصنف نے تسلیم کیا ہے۔ رہی دوسری توجیہ تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ الکسایون (ELKISAITS) کا فرقہ جو الکسائی نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے اور جو پہلی صدی عیسوی کے اواخر یا دوسری صدی کے اوائل میں وادی اردن میں ظاہر ہوا تھا اگر چہ توحید کا قائل تھا اور بتوں کے نام پر جو جانور ذبح ہوتے تھے ان کو حرام قرار دیتا اور بیت المقدس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتا تھا لیکن اول تو یہ فرقہ یہودیت کی ایک شاخ تھا(٣٣) ۔ اور اس کے علاوہ جس شخص کی طرف یہ منسوب ہے اسے اگر چہ خود صاحب کتاب ہونے کا دعوی تھا لیکن کسی حدیث یا کسی اثر و خبر سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ آنحضرت ﷺ اس پیغمبر اور اس کی کتاب کو آسمانی کتاب مانتے تھے۔ بلکہ پورے ذخیرہ احادیث و آثار میں اس کا نام تک کہیں مذکور نہیں ہے۔ اس بنا پر الکسایون کا مصداق اس فرقہ کو قرار دینا محض دور از کار اور بعید از قیاس بات ہے۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر اسپرنگر نے ایک عجیب مضحکہ انگیز بات کہی ہے۔ قرآن مجید میں حضرت یحیی کے تذکرہ میں ہے ,,وآتینٰہ الحکم صبیا،، ڈاکٹر اسپرنگر کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں صحیح قرأت بجائے ,,صبیا،، کے ,,صابیا،، ہونی چاہئے۔ قرآن مجید میں اعراب بشمول الف تو بعد میں لگے ہیں اس لئے موصوف کا خیال ہے کہ اگر اصل میں لفظ ,,صابیا،، ہو اور بعد میں وہ ,,صبیا ،، ہو گیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے

کہ حضرت یحیی کو (JOHN THE BAPTIST) کہا جاتا ہے اور شامی زبان میں بپٹسٹ کا ترجمہ ,,صابی،، ہے(۳۵) ۔ مطلب یہ ہے کہ جو فرقہ صابیہ کے نام سے معروف ہے وہ حضرت یحیی کا پیرو اور ان کی امت ہے۔

ڈاکٹر اسپرنگر نے جو رائے ظاہر کی ہے وھی رائے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کرا اوڈے وؤ (B. CARRA DE VANX) کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں ۔

,,صابیون،، دو مستقل الگ الگ فرقوں کا نام ہے (۱) منڈینس (MANDEANS) یا صبیا (LUBBAS) مینڈنس یونانی زبان کا لفظ ہے اور معنی ہے ,,اہل معرفت،، جنہیں انگریزی میں (GNOSTICS) کہتے ہیں ۔

یہ عراق کا ایک نیم یہودی اور نیم عیسائی فرقہ تھا جسے حضرت یحیی کا پیرو (CHRISTIANS OF JOHN THE BIPTIST) کہا جاتا ہے۔ یہ فرقہ بپتسمہ کی رسم ادا کرتا تھا اور (۲) دوسرے حرانی یہ ایک بیدین (PAGAN) فرقہ تھا جو اسلام کے زیر سایہ عرصہ تک قائم رہا ۔ قرآن میں جن صابیون کا ذکر اہل کتاب یعنی یہود اور نصاری کے ساتھ آیا ہے اس سے بظاہر پہلا فرقہ یعنی پیروان حضرت یحیی مراد ہے۔ اور یہ نام عبرانی زبان کے لفظ ,,صبع،، (S. B) جس کے معنی غوطہ لینا یا بپتسمہ لینا ہے اس سے بحذف العین ماخوذ ہے۔ اب سوال یہ پیدا ھوتا ہے کہ اگر بات یہی ہے تو حرانی جو بے دین اور مشرک تھے ان کا نام صابیہ کیوں کر ہو گیا ؟ اس کے جواب میں موصوف کہتے ہیں ,,غالباً حرانیوں نے اپنے لئے یہ نام اس لئے اختیار کر لیا تھا کہ اس آڑ میں وہ مسلمانوں سے وہ مراعات حاصل کر سکیں گے جو قرآن یہود اور نصاری کو اہل کتاب ہونے کی بنا پر عطا کرتا ہے(۳۶) ۔

یہ منڈینس کون لوگ ہیں ؟ کہاں آباد تھے ؟ ان کا مذھب کیا تھا ؟ اور کیا یہ کوئی آسمانی کتاب بھی رکھتے تھے ؟ مسٹر ڈبلو برانڈ (W. BRANDF) نے انسائکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھکس(۳۷) میں ایک طویل اور فاضلانہ مقالہ لکھا ہے جس سے ان پر اور ان کے علاوہ اس سلسلہ کے دوسرے سوالات پر

روشنی پڑتی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں ۔ یہ لوگ بڑے فرقوں کی حیثیت سے یا ایک منفرد خاندانی گروپ کی حیثیت سے اب سے چالیس برس پہلے تک اور ممکن ہے اب بھی ہوں۔ فرات اور دجلہ کے نشیبی علاقوں میں اور ان دریاؤں کے کناروں پر آباد تھے جو مشرقی عراق عرب اور اس سے متصل ایرانی صوبہ خوزستان کی آبیاری کرتے تھے ۔ مندرجہ بالا سوالات کے متعلق جو کچھ موصوف نے لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ حضرت یحیی کو پیغمبر مانتے تھے اور اہل کتاب بھی تھے ۔ ان کی متعدد کتابیں عیسائی مشنریوں کی کوشش سے آج کل یورپ کی لائبریریوں میں اچھی خاصی تعداد میں محفوظ ہیں ان میں اہم کتابیں دو ہیں ایک سدرا ربا (SIDRA RABBA) جس کے معنی عظیم کتاب کے ہیں اور دوسری گنزا (GENZA) پہلی کتاب ان کے عقیدہ میں وہ ہے جو حضرت یحیی پر نازل ہوئی تھی ان کتابوں میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں وہ مذہبی مسائل و احکام عرفانی رموز و اسرار (MYTHOLOGICAL) اخلاقی مباحث اور تاریخی واقعات سے متعلق ہیں اور ادعیہ اوراد و اذکار ان میں خلط ملط ہیں ۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کی نسبت ہمارے قدیم مورخین نے لکھا ہے کہ یہ نماز قبلہ رو ہو کر پڑھتے تھے ۔ روزہ بھی رکھتے تھے ۔ ختنہ کی رسم بھی ان میں رائج تھی اور اکل و شرب اور نکاح کے متعلق ان کے ہاں جو احکام و مسائل تھے وہ اسلامی احکام و مسائل سے ملتے جلتے تھے قرآن میں حضرت یحیی کا صاحب کتاب ہونا مذکور ہے چنانچہ ارشاد ہے ,,یا یحیی خذ الکتاب بقوۃ،،(مریم)۔

ان امور کے پیش نظر خیال ہو سکتا ہے کہ قرآن کے صابیہ یہی لوگ ہیں لیکن اسی مقالہ نگار نے اس سلسلہ میں جو اور تفصیلات لکھی ہیں ان سے اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ چنانچہ (GENZA) جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے موصوف اس کے متعلق لکھتے ہیں ۔

> ,,اس کتاب کے ابواب و فصول جو غالباً سب سے زیادہ قدیم ہونے کی وجہ سے ہماری توجہ کے سب سے پہلے مستحق ہیں وہ ہیں جن میں مشرکانہ عقائد پائے جاتے ہیں یا کم از کم وہ

مشرکانہ نقطۂ نظر پر مبنی ھیں ان میں سے بعض ابواب کا آغاز
انافکارو آراسے ہوتا ہے جو دنیا کی تمام چیزوں یہاں تک کہ
دیوتاؤں کی دنیا کی تخلیق سے متعلق ھیں ۔ اس گروپ میں وہ
تمام سکشن (حصے) داخل ھیں جن میں مابعد الطبیعاتی عقائد
بیان کئے گئے ھیں اس سلسلہ میں ثمر اعظم جس سے دوسرے
بیشمار ثمر پیدا ہوئے ھیں اور اسی طرح عظمت کا مانائے اعظم
جس سے دوسرے ماناؤں نے جنم لیا ان کا ذکر کیا گیا ہے اس
سلسلے کی اصل عبارتوں میں معانی و مطالب کے اعتبار سے اس
درجہ اختلاف ہے کہ ان سے کسی بنیادی خیال یا نقطۂ نظر کا
معلوم کرنا سخت دشوار ہے ۔ یہی نہیں بلکہ ان میں باھمی
تضاد بھی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تصورات منڈینس
علما نے دوسرے خارجی ذرائع سے اس وقت حاصل کیئے تھے جب
کہ ابھی خود ان کی کتابیں نہیں لکھی گئی تھیں" (۳۸) ۔

اگر چہ اس کتاب میں توحید کی طرف اشارے بھی ملتے ھیں ۔ چنانچہ اس میں ایک نور کے بادشاہ کا ذکر ہے جس کا مقام سب سے بلند اور ارفع ہے جو تمام اجرام علویہ کا آقا اور تمام شکلوں اور صورتوں کا خالق ۔ نیکی اور اچھائی کا سرچشمہ ہے اور اس کے سامنے جنت میں فرشتے دست بستہ کھڑے رھتے ھیں ۔ لیکن یہ تبدیلی چوتھی یا پانچویں صدی سے ہوئی ہے (۳۹) ۔ اس بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس فرقہ کا اصل مذھب توحید تھا ۔ اب رھا یوم آخرت پر ایمان جو اھل کتاب ہونے کے لئے ضروری ہے تو یہ ھی مقالہ نگار لکھتا ہے ۔

"حشر کا عقیدہ تو ان لوگوں کی دینیات میں کہیں ہے ھی نہیں ۔
اس بنا پر گنزا نامی کتاب میں اس کا ایک مقام پر جو حوالہ
ملتا ہے وہ غالباً یہودی یا عیسائی لٹریچر سے بے پروائی کے
ساتھ نقل کر لیا گیا ہے ۔ اسی طرح ان لوگوں کے پورے ذخیرہ

ادبیات میں پتہ نہیں چلتا کہ یہ لوگ سبت مناتے تھے ، ختنہ کی رسم ان میں رائج تھی ، یا عبادت میں بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے(۳۰)۔

یہ سب کچھ لکھنے کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ ان لوگوں (منڈینس) میں اور فرقہ مانویہ (مانی کو پیغمبر ماننے والا) میں بہت قریبی مماثلت ہے(۱۱)

علاوہ ازیں ایک انگریز خاتون مسز ای ۔ ایس ڈراور (E.S. DRAWER) جس نے عراق اور ایران کے منڈینس کے درمیان کئی برس گذارنے کے بعد ان ایک بڑی فاضلانہ اور قابل قدر کتاب لکھی تھی ان کی بھی رائے یہ ہی ہے ان لوگوں میں اور مانی کے پیروؤں میں بہت مشابہت ہے ۔ موصوفہ نے یہ لکھا ہے کہ یہ عراقی گروہ حرانیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھا ۔ یہ لوگ دراصل فرقہ مانویہ کے ہی برگ و بار تھے ۔ لیکن چونکہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں مانوی لوگ اچھے نہیں سمجھے جاتے تھے ۔ اس لئے ان لوگوں نے اس فرقہ سے اپنی بے تعلقی ظاہر کی ہے اور ساتھ ہی اپنے عقائد و افکار کے اظہار میں انہوں نے نو افلاطونی زبان استعمال کرنی شروع کی اور یہ سب کچھ اس غرض سے تھا کہ ان کے اصل مذہب کی کسی کو ہوا نہ لگے(۳۲)۔

ان لوگوں کے اخفائے مذہب کا اب تک یہ عالم ہے کہ موصوفہ سے پہلے مسٹر پیٹرمین (PETERMANN) اور سووی (SIOUFFI) ان میں کئی کئی مہینہ جا کر رہے مگر اس کے باوجود ان کی ایک مذہبی رسم تک نہیں دیکھ سکے ۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے یہ لوگ درحقیقت مشرک ہی تھے ۔ مگر اسلام کے ابتدائی دور میں کچھ توحید کی سی باتیں کرنے لگے تھے ۔ پھر ان کی کتاب میں تقیہ کی جو تعلیم ہے اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کس درجہ کے توحید پرست اور صاحب کتاب تھے ۔ گنزا میں لکھا ہے ۔

,,اگر تم لوگوں پر (عیسائیوں کی طرف سے) ظلم و ستم کیا جائے تو تم کہدو کہ ,,ہم تو تمہارے ہی ہیں ، مگر اپنے دلوں میں اس کا ہرگز اقرار نہ کرو اور نہ اپنے آقا ,,نور کا شاہ بلند کی آواز

سے سرتابی کرو ۔ کیونکہ دروغ گو مسیح کو پوشیدہ باتوں کی خبر نہیں ہوتی،، (۳۳) ۔

جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے مستشرقین ان لوگوں کو عموماً حضرت یحیی کا متبع مانتے ہیں ۔ مگر موصوفہ لکھتی ہیں ،،یہ کہنا کہ یہ لوگ بپتسمہ لیتے وقت یحیی (JHON THE BAPTIST) کا نام لیتے ہیں محض ایک افسانہ ہے،، (۳۴) ان لوگوں کے اہل کتاب ہونے کا یہی آخری سہارا تھا وہ بھی ختم ہوا ۔ بلاذری نے عراق کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت عمر نے بنو تغلب کے عیسائیوں کو اہل کتاب تسلیم نہیں کیا ۔ اور اس بنا پر ان سے جزیہ لینا منظور نہیں کیا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ شہر چھوڑ چھوڑ کر کثیر تعداد میں دوسرے علاقوں میں جا بسے ۔ حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کی توجیہ ایک فقیہ داؤد بن گردوس نے یہ کی ہے کہ چونکہ ان لوگوں نے تصبیغ (BAPTISM) کو اپنے مذہب میں داخل کر لیا ہے اس لئے ان کو اہل کتاب کی طرح ذمی قرار نہیں دیا گیا ۔ ،، (۳۵) داؤد بن کردوس نے اس موقع پر ان لوگوں کے دین کے لئے معمودیہ کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی تصبیغ (BAPTISM) ہیں (۳۶) ۔

مستشرقین عام طور پر کہتے ہیں کہ منڈینس جو ان کے خیال میں درحقیقت صابیہ ہی ہیں عراق اور ایران کی سرحد پر پھیلے ہوئے تھے لیکن اگر یہ لوگ قرآن کے اسما کے مطابق واقعی صابئہ اور اہل کتاب تھے تو عراق و ایران کے فتوحات کے سلسلہ میں مورخین کے ہاں کہیں تو اس حیثیت سے ان کا ذکر آنا چاہئے تھا ہماری رائے میں فتوح البلدان میں جن کو معمودیہ کہا گیا ہے وہ یہی منڈینس تھے اور چونکہ حضرت عمرؓ نے ان کو اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اس لئے یہ ثابت ہوا کہ یہ لوگ قرآن کے صابیہ نہیں تھے ۔ امام ابو حنیفہؒ سے البتہ ایک روایت ہے کہ صابیہ اہل کتاب ہیں اور ان کے ساتھ وہی معاملہ ہونا چاہئے ۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ یہ منڈینس جن کو مسلمانوں نے فتوحات کے زمانہ میں اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اور اسی کی وجہ سے ان کو پریشانی اٹھانی پڑی تھی انہی لوگوں نے بعد میں مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کی

غرض سے اپنے آپ کو صابی کہنا شروع کر دیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مورخیسن اور فقہاء دونسوں انہی لوگوں کو قرآن کا صابیہ سمجھ بیٹھے - حالانکہ واقعہ اس کے خلاف تھا -

ابن ندیم نے ایک عیسائی مصنف ابو یوسف البیشیع القطیعی کی کتاب جو حرانیوں کے مذاہب کے بارہ میں ہے اس کے حوالہ سے ایک واقعہ لکھا ہے جس سے ہمارے اس قیاس کی پر زور تائید ہوتی ہے۔ چونکہ واقعہ دلچسپ ہے اور اس سے موضوع بحث کے اور گوشوں پر بھی روشنی پڑتی ہے اس لئے ہم اسے بعینہ نقل کرتے ہیں -

,,مامون رشید اپنے عہد خلافت کے آخری دنوں میں رومیوں سے جنگ کرنے کے لئے روانہ ہوا تو مصر کے علاقوں سے اس کا گذر ہوا - یہاں اُوس سے بہت سے لوگ ملے جو اس کے لئے دعا کرتے تھے - ان لوگوں میں حرانیوں کی ایک جماعت بھی تھی یہ لانبی قبائیں پہنے ہوئے تھے اور ان کے بال بھی بڑے طول طویل تھے - مامون کو ان کی یہ ہیئت عجیب سی معلوم ہوئی اُوس نے پوچھا ,,کیا تم ذمی ہو ؟" انہوں نے جواب دیا ,,ہم حرانی ہیں " مامون نے کہا ,,کیا تم نصاری ہو" یہ بولے ,,نہیں" مامون نے پھر پوچھا ,,کیا تم یہودی ہو" انہوں نے اس کا جواب بھی نفی میں دیا - مامون نے سوال کیا ,,کیا تم مجوسی ہو" جب انہوں نے اس سے بھی انکار کیا تو مامون نے کہا ,,کیا تم کسی کتاب یا نبی کو مانتے ہو ؟" اس سوال کا جواب بھی وہ ٹھکانے سے نہیں دے سکے تو مامون نے کہا ,,تم لوگ زندیق یعنی بت پرست ہو - تم ذمیوں کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے" یہ بولے ,,ہم تو جزیہ دیتے ہیں " مامون نے جواب دیا ,,جزیہ تو ان لوگوں سے لیا جاتا ہے جنہوں نے اسلام قبول نہ کیا ہو - اور وہ ان ادیان میں سے کسی دین کو مانتے ہوں جن کا ذکر اللہ تعالی نے اپنی کتاب

(قرآن) میں کیا ہے ۔ ان کے پاس کونسی کتاب بھی ہو اور مسلمانوں نے اس پر اُن سے مصالحت کر لی ہو تم نہ ان لوگوں میں سے ہو اور نہ اُن لوگوں میں اب تمہارے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو اسلام قبول کر لو یا جو ادیان معروفہ ہیں ان میں سے کسی دین کے پیرو بن جاؤ ۔ ورنہ میں تم سب لوگوں کو قتل کردوں گا ۔ اس کے بعد مامون نے کہا کہ میں سفر میں جا رہا ہوں واپسی تک کی تم کو مہلت دیتا ہوں اس وقت تک کوئی فیصلہ کر لو۔ اس گفتگو کے بعد جب مامون روانہ ہو گیا تو ان لوگوں نے اپنا لباس بدل دیا ۔ بال منڈوا دئیے اور ان میں سے بہت سے لوگ عیسائی ہو گئے ۔ ایک طبقہ مسلمان ہو گیا اور کچھ لوگ اپنے پرانے مذہب پر ہی قائم رہے۔ وہ سخت پریشان تھے کہ گلو خلاصی کی کیا تدبیر کریں ۔ اسی اثنا میں ایک حرانی فقیہ ان کے پاس آیا اور بولا میری سمجھ میں تمہارے لئے ایک تدبیر آئی ہے اگر تم نے اسے کر لیا تو بچ جاؤگے ۔ ان لوگوں نے اس کو بہت کچھ مال منال دیا اور پوچھا وہ کیا تدبیر ہے ؟ فقیہ نے کہا وہ یہ ہے جب مامون واپس آئے تو تم لوگ کہنا کہ ہم تو صابیون ہیں ۔ یہ اس دین کا نام ہے جس کا ذکر اللہ نے قرآن میں کیا ہے۔ ان لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آ گئی اور یہ اپنے آپ کو صابیون کہنے لگے ۔ ادھر یہ ہوا کہ مامون کا سفر میں ہی انتقال ہو گیا ۔ مگر اس وقت سے یہ لوگ صابیہ کے نام سے مشہور ہو گئے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ ان میں سے جن لوگوں نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا وہ بھی اپنے پرانے مذہب کی طرف لوٹ آئے ورنہ حران یا اس کے اطراف و جوانب میں اس وقت تک کوئی قوم ایسی آباد نہیں تھی جسے صابیہ جاتا ہو۔ (۲۹)

اس واقعہ سے یہ تو بیشک ثابت ہو گیا کہ یہ لوگ جنہوں نے مامون کے آخری عہد خلافت میں (سنہ ۲۲۸ھ ۸۳۰ء) حکومت سے ڈر کر صابیہ کا نام اختیار کر لیا تھا اصلی صابیہ نہیں ۔ لیکن اس سے اصل مسئلہ کا حل نہیں ہوتا ۔ یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ قرآن میں جب اس فرقہ کا نام اس اہتمام سے آیا ہے تو یقیناً اس فرقہ کو عہد رسالت میں نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے سے اسی نام کے ساتھ معروف و مشہور ہونا چاہئے اور چونکہ ان آیات متعلقہ کے نزول کےبعدکسی صحابی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے حضور سے پوچھا ہو کہ یہ صابیہ کون ہیں ؟ اس لئے معلوم ہوا کہ یہ فرقہ اسی نام سے عہد رسالت میں موجود تھا اور سب مسلمان ان کو اچھی طرح جانتے تھے ۔

حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین تو غور و فکر کے بعد صحیح یا غلط صابیہ کا مصداق کسی ایک فرقہ کو متعین طور پر بتاتے بھی ہیں ہمارے عرب مورخین کے بیانات اس درجہ منتشر اور غیر مربوط ہیں کہ کسی ایک نتیجہ پر پہونچنا بڑا مشکل ہے۔ مثال کے طور پر ہم مسعودی کے بیانات کو یکجا نقل کرتے ہیں جو قدیم مورخ ہے۔ اس پر دوسرے مورخین کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے ۔ یہ سب بیانات کتاب التنبیہ والاشراف مکتبہ عصریہ بغداد سنہ ۱۹۳۸ء سے ماخوذ ہیں ۔

(۱) شاہان روم اپنے اپنے طبقہ کے مطابق حنفا تھے اور وہی صابیون ہیں یہ اس زمانہ کی بات ہے جبکہ انہوں نے عیسائیت کو قبول نہیں کیا تھا ۔ قیصر فلپس (FILLIPPOS) نے عیسائیت کو قبول کیا اور صابیہ مذہب ترک کر دیا ۔ جولینس (JULIANUS) پوشیدہ طور پر صابی تھا ۔ چنانچہ جب یہ تخت نشین ہوا تو اس نے عیسائیت کو خیر آباد کہا اور صرف یہ ہی نہیں بلکہ جتنے گرجا تھے سب کو منہدم کرکے ان کی جگہ تماثیل صابیہ از سرنو قائم کر دئیے ۔ علاوہ بریں جو لوگ پھر حنیفیت کی طرف واپس نہیں آئے ان کو موت کی سزا دی ۔ جو لوگ

حنیفیت کی طرف رجوع کر لیتے تھے ان کی علامت یہ تھی کہ آگ پر لوبان ڈالتے اور حنفا کے ہاتھ کے ذبیحہ قربانی کے جانور کھاتے تھے[۴۸]

(۲) صابئین مصر وہی ہیں جن کے بچے کچے اب حرانی ہیں ۔ یہ لوگ ہرمس (HARMUS) اور اغاثاذیمون (AGATHODAIMON) جو مشہور فراعنہ مصر ہیں ان کو پیغمبر مانتے تھے ۔ مذکورہ بالا دونوں فراعنہ میں ایک ہزار برس کی مدت کا فاصلہ ہے ۔ سکان مصر جو دراصل قبطی ہیں وہ ان کو پیغمبر تو مانتے تھے مگر صاحب وحی نہیں ۔ ان کا اعتقاد تھا کہ ان دونوں کے نفوس پاک و صاف اور اس عالم کے میل کچیل سے مبرا و منزہ تھے[۴۹] ۔

(۳) گشتا سپ جس کی مدت حکومت ۱۲۰ برس ہے اس کو حکومت کرتے تیس برس ہونے تھے کہ زردشت کا ظہور ہوا اور بادشاہ نے اس کا مذہب مجوسیت قبول کر لیا ۔ سب اہل مملکت بھی مجوسی ہو گئے ۔ ورنہ اس سے پہلے یہ لوگ حنفا یعنی صابئون تھے اور یہ وہی مذہب ہے جس کی تبلیغ بوداسپ نے طہمورث کو کی تھی اور یہ (صابیہ) سریانی زبان کا لفظ ہے جس کو معرب کر لیا گیا ہے اور اس کی اصل حنیفوا ہے[۵۰] ۔

(۴) اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ صابئین صابی بن مشوشلخ بن ادریس کی طرف منسوب ہیں ۔ یہ صابی حنیفیت اولی پر قائم تھا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ لوگ صابی بن ماری سے نسبت رکھتے ہیں ۔ یہ صابی حضرت ابراہیمؑ کے عہد میں تھا[۵۱] ۔

(۵) اور سمنیہ (شمنیہ) یہ لوگ چین کے صابئہ ہیں اور یہ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ سب بوداسپ کے مذہب کے پیرو ہیں ۔ یونان کے عوام بھی صابیہ ہیں اور یہ نماز میں رخ مشرق کی طرف کرتے ہیں اور صابیہ مصر جن کے بقایا حران کے صابیہ ہیں ۔ یمن کی طرف رخ کرتے ہیں ، وہی ان کا قبلہ ہے ۔ یہ لوگ ان بہت سی چیزوں کو کھانا جائز

نہیں جانتے جن کو یونان کے صائبہ کہاتے ہیں مثلاً خنزیر ، چوزے ، لہسن اور لوبیا (۵۲) ۔

مسعودی متوفی سنہ ۳۴۶ھ کے مندرجہ بالا بیانات کو دیکھکر سخت تعجب ہوتا ہے کہ صرف یہ ہی نہیں کہ وہ صابیہ کا مصداق کسی خاص ایک گروہ کو ان کے مسلک و مذہب کو متعین طور پر بیان نہیں کر سکا ، بلکہ اس نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ صابیا اور حنفا کے متعلق خود قرآن کا کیا بیان ہے ۔ مسعودی نے صابیت اور حنیفیت دونوں کو ایک دوسرے کا مترادف اور هم معنی بتایا ہے اور پھر صابیہ کی طرف مشرکانہ عقائد و اعمال منسوب کئے ہیں ۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ حنیفیت بھی شرک کی ایک قسم تھی ، حالانکہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں متعدد مقامات پر حنفا اور حنیف کے الفاظ آئے ہیں اور ہر جگہ ان سے شرک کی نفی کی گئی ہے ۔ مثال کے لئے آیات ذیل پر غور کیجئے ۔

(۱) حنفاء لله غیر مشرکین به ط (الحج)
صرف ایک خدا کے ہو کر اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرا کر ۔

(۲) ما کان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما وما کان من المشرکین (آل عمران)
ابراهیم نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی بلکہ وہ ایک حنیف مسلمان تھے اور مشرکوں میں سے نہیں تھے ۔

(۳) وان اقم وجهک للدین حنیفا ولا تکونن من المشرکین (یونس)
اور یہ کہ تو حنیف ہو کر دین پر ثابت قدم رہ اور ہرگز مشرکوں میں شامل نہ ہو ۔

(۴) ان ابراهیم کان امة قانتا لله حنیفا ولم یک من المشرکین (النحل)

بے شبہہ ابراھیم ایک امام ، اللہ کے فرمانبردار اور حنیف تھے او-
مشرکوں میں سے نہیں تھے ۔

(۵) ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراھیم حنیفا وما کان من
المشرکین (النحل) ۔

ھم نے پھر تیری طرف وحی بھیجی کہ ابراھیم جو حنیف تھے اور
مشرکین میں سے نہیں تھے ان کا اتباع کر ۔

یہ اور ان کے علاوہ دوسری آیتوں سے بالکل صاف ظاھر ہے کہ حنیف مشرک کی ضد ہے ۔ پھر اگر صابیت میں شرک پایا جاتا ہے تو وہ حنیفیت کے ھم معنی یا اس کے مترادف کیونکر ھو سکتی ہے ۔

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ ثابت ھوتا ہے کہ مفسرین ھوں یا عرب مؤرخین ، اور یا مستشرقین ، یہ سب قرآن کے فرقہ صابیہ کا مصداق متعین کرنے میں ناکام رہے ھیں ۔ ھر ایک نے جو کچھ سنا یا پڑھایا ذاتی طور پر تحقیق کرنے کے بعد معلوم کیا وہ لکھدیا ہے لیکن کسی نے یہ نہیں سوچا کہ ان کے بیان کا جامہ قرآن کے صابیہ کے قد و قامت پر بھی راست آ سکتا ہے یا نہیں ۔ اس لئے اس تمام ذخیرہ معلومات و تفصیلات پر غور کرنے کے بعد ھم جس نتیجہ پر پہنچے ھیں اب اسے بیان کرتے ھیں ۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاھئے کہ لفظ صابی کی اصل کیا ہے ؟ پہلے گذر چکا ہے عام مفسرین اور مورخین کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ صبأ یصبأ (مہموز اللام) یا صبا یصبو (ناقص واوی) سے ماخوذ ہے جن کے معنی علی الترتیب ترک کرنا اور مائل ھونا ھیں ۔ ایک شاذ قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ایک بھائی کا نام صابی تھا ۔ یہ لوگ اس نسبت سے صابیہ کہلاتے ھیں ۔ محققین جدید میں سے ولھاسن (WELLHAUSEN) اور بعض اور لوگوں کی رائے ہے کہ یہ آرامی زبان کے ایک لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی پانی میں غوطہ لگانا ھیں ۔ صابیہ چونکہ بپتسمہ لیتے تھے اس لئے ان کو صابیہ کہا جاتا تھا (۵۲) ۔ لیکن

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کا بیان ہے کہ ..سریانی زبان کے لوگ لفظ حنیف کا اطلاق صابیہ پر کرتے تھے" (۵۴) اس کے علاوہ مسعودی کے جو بیانات اوپر گذرے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے حنفا اور صابیہ دونوں مترادف لفظوں کی طرح استعمال ہوتے تھے۔

مذکورہ بالا سب اقوال سے (ایک کو مستثنی کرکے) یہ ظاہر ہے کہ ان سب حضرات کے نزدیک صابیہ نسلی نام نہیں ہے بلکہ مذہبی ہے۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ نام نسلی ہے۔ یعنی شروع میں صابی یا اس سے ملتے جلتے کسی لفظ کے نام کا کوئی شخص ہوگا ، یہ لوگ اس کی طرف منسوب ہوتے ہونگے ۔ خود ارباب لغت اور مورخین بھی اس سے خالی الذہن نہیں تھے ، چنانچہ اوپر یہ قول گذرا ہی ہے کہ لوگ حضرت نوح کے چچا صابی کی نسبت سے صابیہ کہلاتے تھے (۵۵) ۔ اس کے علاوہ چولسن کی کتاب کے حوالہ سے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ برتھیا سے صابی نام کا ایک شخص ایک کتاب لیکر آیا تھا جسے وہ الہامی کتاب کہتا تھا ۔ یہ دونوں بیانات صحیح ہوں یا غلط ، ان سے بہر حال یہ بات تو ثابت ہو گئی کہ صابیہ نسلی نام بھی ہو سکتا ہے ۔ آگے چلکر تاریخ کے مختلف ادوار میں چونکہ ان لوگوں نے مذہبی اعتبار سے مختلف چولے بدلے اس لئے اس کی مناسبت سے لفظ وضع ہوتے رہے۔ ایک فرقہ نے بپتسمہ مذہب (مغتسلہ) اختیار کیا تو صابی کے معنی بپتسمہ ہو گئے اور ایک فرقہ نے مذہب حنیفی قبول کر لیا تو صبا تحنف کے معنی میں مستعمل ہونے لگا اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت عیسی کے پیدائشی گاؤں ناصرہ کی طرف منسوب کرکے پیروان حضرت عیسی کو نصاری کہتے ہیں (۵۶) مگر پھر اسی سے فعل تنصر بنا لیا گیا جس کے معنی مذہب عیسائیت کو قبول کرنا ہے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ان لوگوں کا بالکل شروع میں مذہب کیا تھا ؟ اور عہد بعہد اس میں کیا تغیر و تبدل پیدا ہوا ؟ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل یہ لوگ حضرت ادریس کے متبع تھے ۔ اس سلسلہ میں امور ذیل

پیش نظر رکھنے چاھئیں ۔

(۱) حضرت ادریس کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ یہ حضرت آدم کے بعد پہلے پیغمبر ھیں ۔ ان کا نام اخنوخ تھا اور یہ وھی ھیں جن کو بائبل میں (ENOCH) کہا گیا اور جنھیں حضرت نوح کا جد امجد بتایا گیا ہے ۔

(۲) حضرت ادریس کے جو اوصاف و کمالات بیان کئے گئے ھیں ان میں ایک اھم وصف اور کمال یہ تھا کہ وہ علم النجوم کے بڑے ماھر اور فاضل تھے ۔

(۳) حضرت ادریس کو ھرمس بھی کہتے تھے(٥٤) ۔

(۴) صابئہ کے ساتھ نجوم و کواکب کے احترام و پرستش کی روایات اس طرح وابستہ ھیں کہ ان کا نام سنتے ھی ذھن اجرام علویہ کی طرف منتقل ھو جاتا ہے ۔

(۵) مسعودی کا بیان پہلے گذر چکا ہے کہ صابیہ ملوک روم میں سے ھرمس کو پیغمبر مانتے تھے ۔

(٦) ایک قول یہ گذر چکا ہے کہ حضرت نوح کے چچا کا نام صابی تھا اور صابیہ ان کی نسبت سے صابیہ کہلاتے تھے ۔

ان سب تنقیحات کو بیک وقت پیش نظر رکھکر غور کیجئے تو یہ قیاس کرنا مستبعد نہیں رھتا کہ صابیہ دراصل حضرت ادریس کے متبع اور ان کی امت تھے ۔ اس بنا پر یہ لوگ موحد تھے ۔ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے اور خدا کی عبادت کرتے تھے ۔ لیکن جیسا کہ ھر مذھب کا قاعدہ ہے ایک عرصہ گذرنے کے بعد یہ اپنے مذھب کی تعلیمات سے دور جا پڑے ۔ حضرت ادریس کے واسطہ سے ان لوگوں میں علم النجوم کا بڑا چرچا تو تھا ھی ۔ آخر یہ لوگ کواکب پرستی کرنے لگے اور ان کے ھیاکل و تماثیل کی پوجا کی شکل میں بت پرستی میں مبتلا ھو گئے ۔ چنانچہ مسعودی کا بیان ہے ۔

"جب ان لوگوں پر ایک زمانہ گذرا تو یہ بتوں کی پوجا اس

خیال سے کرنے لگے کہ یہ ان کو اللہ سے قریب کریں گے اور یہ لوگ عبادت کواکب سے مانوس ہو گئے (۵۸) ۔

مندرجہ بالا عبارت کے بعد مسعودی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی کواکب پرستی اس وقت تک جاری رہی جبکہ ان میں بوداسف کا ظہور ہوا ۔ لیکن ہماری رائے میں یہ غلط ہے کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں بوداسف کے ہاں سرے سے خدا کے وجود کا کھلے اور صاف لفظوں میں اعتراف موجود نہیں ہے ، بلکہ صحیح یہ ہے کہ حضرت ابراهیم کی بعثت انہیں لوگوں میں ہوئی اور یہ دعوت ابراهیمی کا اثر تھا کہ یہ لوگ پھر موحد ہو گئے ۔

حضرت ابراهیم کی بعثت انہیں لوگوں میں ہوئی ۔ اس کا ایک ثبوت تو یہ ہے کہ حضرت ابراهیمؑ کلدان میں پیدا ہوئے تھے ۔ جس کو عام طور پر مورخین صابیہ کا وطن بتاتے ہیں (۵۹) ۔ اس کے علاوہ قرآن مجید سے بھی اس کی سہادت ملتی ہے ۔ صابیہ نے کواکب و عقول کے ہیاکل و تماثیل بنا رکھے تھے جسے وہ پوجتے تھے حضرت ابراهیمؑ نے ان کو توحید کی دعوت دی تو فرمایا ۔

ما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون

یہ مجسمے جن سے تم لگے بیٹھے ہو کیا ہیں ؟ یعنی ان کی کیا حقیقت ہے ؟

اور اس کے بعد فرمایا ۔

بل ربکم رب السموات والارض الذی فطرهن و انا علی ذلکم من الشّهدین (الانبیاء)

بلکہ تمہارا رب تو آسمان اور زمین کا وہ رب ہے جس نے ان (ستاروں وغیرها) کو پیدا کیا ہے اور میں اس بات کے لئے گواہ ہوں ۔

یہ لوگ ستاروں کو عالم کائنات میں موثر بالذات مانتے اور ان کی پرستش کرتے تھے ۔ حضرت ابراهیم علیه السلام نے اس کا توڑ اس طرح کیا کہ ایک مرتبہ یہ لوگ ایک میلہ میں جانے لگے تو انہوں نے حضرت ابراهیم علیه

السلام سے کہا ۔ آپ بھی چلئے ۔ حضرت ابراھیم علیہ السلام نے ستاروں پر ایک نظر کی تاکہ یہ لوگ سمجھیں کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے ان کے عقیدہ کے مطابق ستاروں کی گردش کے اثر سے ہو رہا ہے ، اور پھر فرمایا ،،میں تو بیمار ہوں، قرآن نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے ۔

فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم ۔ (الصفت)

تب ابراھیم نے ستاروں پر ایک نظر ڈالی اور کہا بے شبہہ میں بیمار ہوں ۔

اسی طرح سورة الانعام میں حضرت ابراھیم علیہ السلام کا جو مشہور واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے آسمان پر ستارہ دیکھا تو کہا ۔ یہ میرا رب ہے ، وہ غروب ہو گیا تو کہا ۔ میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا ، پھر چاند اور سورج کے ساتھ بھی علی الترتیب یہی معاملہ پیش آیا تو آخر میں بول اٹھے ۔

یٰقوم انی بری‌ء مما تشرکون انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین ۔

اے میری قوم ! تم جن چیزوں کو خدا کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہو میں ان سے بری ہوں ، میں نے تو اپنا رخ اس ذات کی طرف کر لیا جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں ۔

اس سے بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابراھیم علیہ السلام کی بعثت ان لوگوں میں ہوئی تھی جو کواکب اور اجرام علویہ کی پرستش کرتے تھے ۔

اب رھی یہ بات کی صابیہ نے حضرت ابراھیم علیہ السلام کی دعوت کو قبول کر لیا تھا اور وہ پھر موحد بن گئے تھے ، اس کا ثبوت خود تاریخ سے ملتا ہے ۔ ابن ندیم صابیہ کے بارہ میں جس کی معلومات ڈاکٹر اسپرنگر کے بقول سب سے زیادہ صحیح اور مستند ھیں کیونکہ وہ بابل میں رہا ہے ، لکھتا ہے[۱۰۱] ۔

قال احمد بن عبد اللہ بن سلام مولی امیر المومنین ھارون احسبه الرشید ۔ ترجمت ھذا الکتاب من کتاب الحنفاء وھم الصابئون

الابراهيمیّة الذین آمنوابابراهیم علیه السلام وحملوا عنه الصحف التی انزلها الله علیه (٦١) ـ

احمد بن عبد الله بن سلام جو امیر المومنین هارون (غالباً رشید) کے آزاد کردہ غلام تھے ـ انہوں نے کہا کہ میں نے اس کتاب کا ترجمہ کتاب الحنفا سے کیا تھا اور یہ حنفا وہ ابراھیمی صابیہ ھیں جو حضرت ابراھیم علیہ السلام پر ایمان لے آئے اور اللہ نے جو صحیفے ان پر نازل کئے تھے انہوں نے ان کو اپنی آسمانی کتابیں مان لیا تھا ـ

یہی وہ زمانہ ہے جب کہ صابیہ کواکب پرستی اور شرک سے تائب ھو کر اللہ اور اس کے رسولوں پر اور عذاب و ثواب پر ایمان لے آئے تھے ، نماز پڑھنے لگے تھے اور کھانے پینے کی چیزوں میں حلال و حرام کا فرق کرنے لگے تھے چنانچہ ابن ندیم احمد بن الطیب کی ایک تحریر کے حوالہ سے بیان کرتا ہے جس کو اس نے کندی سے نقل کیا ہے ـ

,,یہ قوم (صابیہ) اسپر متفق ہے کہ عالم کے لئے ایک علت ہے جو ازلی اور ابدی ہے ـ واحد ہے ، اس میں کثرت نہیں ہے ـ معلولات کی کوئی صفت اس کو لاحق نہیں ھوتی ـ اس نے اپنی مخلوقات میں سے اھل تمیز و عقل کو اس بات کا مکلف کیا ہے کہ اس کی ربوبیت کا اقرار کریں اور ان کے لئے واستے واضح اور روشن کئے ھیں اور اس نے لوگوں پر اپنی حجت تمام کرنے اور ان کو راہ حق دکھانے کی غرض سے رسولوں کو بھیجا ہے اور ان کو اس کا حکم کیا ہے کہ وہ اس کی رضا کی طرف لوگوں کو دعوت دیں اور اس کے غضب سے ان کو ڈرائیں (٦٢) ـ

پھر آگے چل کر انہیں لوگوں کی نسبت مرقوم ہے ـ

,,یہی وہ لوگ ھیں جو اللہ کی طرف دعوت دینے تھے اور حنیفیت کی طرف بلاتے تھے ـ ان لوگوں کے ھاں نماز بھی تین وقت کی تھی ـ قبلہ بھی تھا روزے بھی تیس دن کے تھے ـ جنابت سے

غسل کرنے کا حکم بھی تھا اور محرمات طعام بھی تھے۔ (۶۳) ۔

سید محمود شکری الآلوسی تو حران میں بھی ان لوگوں کا پتہ بتاتے ہیں ، چنانچہ کہتے ہیں (۶۴) ۔

وهولاء كانوا قوم ابراهيم الخليل وهم اهل دعوته كانوا بحران فهي دار الصابيه ۔

اور یہ لوگ حضرت ابراھیم خلیل کی قوم اور ان کے اھل دعوت تھے اور یہ حران میں تھے اور حران صابیہ کا وطن ہے ۔

پھر ان لوگوں کے اعمال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان صابیہ میں متعدد گروہ ایسے ہیں جو ماہ رمضان کے روزے رکھتے ہیں ، نماز کعبہ کی طرف رخ کرکے ادا کرتے ہیں ، مکہ کی تعظیم و تکریم کرتے ہیں ۔ مردار خون اور خنزیر کو حرام جانتے ہیں ، ذوی الارحام سے نکاح کو مسلمانوں کی طرح حرام سمجھتے ہیں (۶۵) ۔

یہی وہ صابیہ ہیں جن کی نسبت متعدد مورخین نے لکھا ہے کہ دمشق کی مسجد جامع انہوں نے بنائی تھی (۶۶) ۔

بہر حال مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں اس میں کوئی شبہہ باقی نہیں رھتا کہ صابیہ اور حنفا دونوں مترادف الفاظ ہیں اور قرآن جن کو صابیہ کہتا ہے وہ حجاز میں کم از کم حنفا کے نام سے معروف تھے ۔

لیکن معاملہ اسی پر ختم نہیں ہو جاتا ۔ بلکہ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حنفا کون تھے ؟ اصل یہ ہے کہ جو صورت حال صابیہ کے معاملہ میں پیش آئی ہے وہ ہی حنفا کے سلسلہ میں پیش آئی ۔ یعنی درحقیقت حنفا وہی لوگ تھے جو حضرت ابراھیم علیہ السلام کے دین کے متبع اور اس کے پیرو تھے اور توحید پر ایمان رکھتے تھے ۔ لیکن جب عرب میں عمر بن لحی الخزاعی نے بت پرستی اور شرک کی ترویج کی تو بہت سے لوگ جو حنفا کہلاتے تھے ، وہ بھی صراط مستقیم سے ہٹ کر بت پرستی میں مبتلا ہو گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ حنیفیت نام شرک کا ہو گیا ۔ چنانچہ عہد جاهلیت میں بت پرست بھی عام

طور پر کہتے تھے کہ ہم دین ابراھیم علیه السلام پر ھیں (۶۷) ۔

ایک روایت ہے کہ ابو عامر النعمان بن صیفی نے جوگ لے لیا تھا اور جسم پر ٹاٹ لپٹے رھتا تھا۔ایک مرتبہ یہ مدینہ آیا تو حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ھو کر پوچھا آپ کیا لائے ھیں ؟ آپ نے فرمایا ۔" حنیفیت یعنی دین ابراھیم" اس شخص نے کہا ۔ ,,میں بھی تو اسی پر قائم ھوں" حضور نے فرمایا ۔" تو حنیفیت پر قائم نہیں ہے۔ بلکہ تو نے اس میں اُن چیزوں کو داخل کر لیا ہے جن کا حنیفیت سے کوئی علاقہ نہیں ہے" (۶۸) ۔ اس روایت سے بھی صاف ظاھر ہے کہ امتداد روزگار سے حنیفیت کی بھی اصل شکل و صورت مسخ ھو گئی تھی اور اصل و مسخ شدہ صورتوں میں ایسا التباس پیدا ھو گیا تھا کہ لوگ عام طور پر دونوں میں امتیاز نہیں کر سکتے تھے ۔ چنانچہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار (لفظ حنیف) کی طرح پذرسن لکھتا ہے۔

حنیف کے معنی بس وھی ھو سکتے ھیں جو شامی لفظ ,,حنفہ" کے ھیں یعنی مشرک (۶۹) ۔ پھر ، جو لوگ صراط مستقیم سے بہک گئے تھے ان کا معاملہ صرف بت پرستی تک محدود نہیں رھا بلکہ یہ لوگ ایک طرف یہودیت اور عیسائیت سے متاثر ھوئے اور دوسری جانب نوافلاطونیت نے ان پر اپنا رنگ جمایا تو پھر وھی عقول عشرہ ، نفوس مجردہ اور نجوم و کواکب کی باتیں کرنے لگے ۔ اس طرح حنیفیت اپنی مسخ شدہ صورت میں بھی کسی ایک خاص نہج پر قائم نہیں رھی اور مختلف عقائد و افکار کا معجون مرکب بن گئی ، نتیجہ یہ ھوا کہ حنیفیت کے معنی و مفہوم بھی بدلتے رہے۔ جس نے حنیفیت کو جس رنگ میں دیکھا اس کے وھی معنی بیان کر دیئے (۷۰) ۔

دنیا میں خیر و شر ساتھ ساتھ چلتے ھیں مگر غلبہ کبھی اس کا ھوتا ہے اور کبھی اس کا ۔ جس طرح ھدایت کے بعد گمراھی پیدا ھوتی ہے ، اسی طرح گمراھی جب عام اور ھمہ گیر ھو جاتی ہے تو کچھ سعادت مند روحوں کو حق و ھدایت کی جستجو ھوتی ہے۔ ان میں جو خوش نصیب ھوتے ھیں وہ گوھر مقصود پالیتے ھیں اور دوسرے جستجو ھی کرتے کرتے حسرت لئے دنیا سے رخصت ھو جاتے

ں ۔ چنانچہ جب حنیفیت کی اصل شکل مفقود ہو گئی تو بعثت محمدی کے
یبی عہد میں عرب میں ایک طبقہ پیدا ہوا جو بت پرستی اور مشرکانہ
مال سے سخت بیزار اور متنفر ہو کر اصل حنیفیت یعنی دین ابراھیمی کی
ش میں نکل پڑا ۔ یہ طبقہ حنفا کا تھا ۔ جو شخص بت پرستی سے جو
یش کا عام مذھب تھی ، بیزار ہو کر توحید کا قائل ہوتا اور دین ابراھیمی کے
شدہ راستہ پر چلنے کی کوشش کرنے لگتا تھا ، قریش اسی کے متعلق ,,صبا
ن" کے الفاظ کہتے تھے اور چونکہ خود آنحضرت ﷺ اس دین ابراھیمی کے
اعی اور مجدد تھے ، اس بنا پر قریش حضور ﷺ کی نسبت بھی یہ جملہ
لتے تھے جیسا کہ ہم شروع میں لکھ چکے ھیں ۔

اس طبقہ میں ایک ممتاز شخصیت زید بن عمرو بن نفیل کی ہے جو
ضرت عمر فاروقؓ کے چچا زاد بھائی تھے ۔ سیر و اسمائے رجال کی
تابوں میں ان کے حالات درج ھیں ۔ ان سے اندازہ ہوگا کہ یہ طبقۃ حنفا اپنے
تائد و افکار کے اعتبار سے عام عربوں سے کس درجہ ممتاز تھا ۔ یہ نہ مشرک
ا ، نہ یہودی ، نہ نصرانی اور نہ مجوسی ، توحید کا قائل تھا اور شرک سے
زار اور اصل دین ابراھیمی کا جویا ۔ چنانچہ زید بن عمرو بن نفیل جن کی
حضرت ﷺ سے ملاقات تو ہوئی تھی ، مگر آپ کی بعثت سے پہلے ھی انتقال
گیا تھا ، کسی شخص نے ان کے متعلق حضور ﷺ سے سوال کیا تو فرمایا ۔
زید جاھلیت میں عبادت کرتا تھا ۔ اسے ابراھیم الخلیل علیہ السلام کے دین کی
ب تھی ۔ وہ توحید کا قائل تھا اور کہا کرتا تھا ۔ ,, میرا معبود ابراھیم کا معبود
ر میرا دین ابراھیم کا دین ہے ۔ وہ قریش کے ذبیحہ پر اعتراض کرتا اور کہتا
ا ۔ ,,اللہ نے بکری کو پیدا کیا ، آسمان سے اس کے لئے پانی برسایا اور زمین سے
ارہ اگایا اور پھر بھی تم ہو کہ غیر اللہ کا نام لیکر اسے ذبح کرتے ہو" (۲۱) ۔ جو
انور غیر اللہ کے نام پر ذبح ہوتے تھے زید اسے نہیں کھاتے تھے ۔ اس کے علاوہ
یوں کو زندہ در گور دفن کرنے کے سخت مخالف تھے ۔ زید کو دین ابراھیمی کی
لب ہوئی تو اس جستجو میں وہ عراق و شام تک پہونچے ۔ مگر کہیں اس کا

طور پر کہتے تھے کہ ہم دین ابراہیم علیہ السلام پر ہیں (۶۷) ۔

ایک روایت ہے کہ ابو عامر النعمان بن صیفی نے جوگ لے لیا تھا اور جسم پر ٹاٹ لپیٹے رہتا تھا۔ایک مرتبہ یہ مدینہ آیا تو حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا آپ کیا لائے ہیں ؟ آپ نے فرمایا ۔ "حنیفیت یعنی دین ابراہیم" اس شخص نے کہا ۔ "میں بھی تو اسی پر قائم ہوں" حضور نے فرمایا ۔ " تو حنیفیت پر قائم نہیں ہے ۔ بلکہ تو نے اس میں ان چیزوں کو داخل کر لیا ہے جن کا حنیفیت سے کوئی علاقہ نہیں ہے" (۶۸) ۔ اس روایت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ امتداد روزگار سے حنیفیت کی بھی اصل شکل و صورت مسخ ہو گئی تھی اور اصل و مسخ شدہ صورتوں میں ایسا التباس پیدا ہو گیا تھا کہ لوگ عام طور پر دونوں میں امتیاز نہیں کر سکتے تھے ۔ چنانچہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار (لفظ حنیف) کی طرح پڈرسن لکھتا ہے ۔

حنیف کے معنی بس وہی ہو سکتے ہیں جو شامی لفظ "حنفہ" کے ہیں یعنی مشرک (۶۹) ۔ پھر ، جو لوگ صراط مستقیم سے بھٹک گئے تھے ان کا معاملہ صرف بت پرستی تک محدود نہیں رہا بلکہ یہ لوگ ایک طرف یہودیت اور عیسائیت سے متاثر ہوئے اور دوسری جانب نوافلاطونیت نے ان پر اپنا رنگ جمایا تو پھر وہی عقول عشرہ ، نفوس مجردہ اور نجوم و کواکب کی باتیں کرنے لگے ۔ اس طرح حنیفیت اپنی مسخ شدہ صورت میں بھی کسی ایک خاص نہج پر قائم نہیں رہی اور مختلف عقائد و افکار کا معجون مرکب بن گئی ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حنیفیت کے معنی و مفہوم بھی بدلتے رہے۔ جس نے حنیفیت کو جس رنگ میں دیکھا اس کے وہی معنی بیان کر دیئے (۷۰) ۔

دنیا میں خیر و شر ساتھ ساتھ چلتے ہیں مگر غلبہ کبھی اس کا ہوتا ہے اور کبھی اس کا ۔ جس طرح ہدایت کے بعد گمراہی پیدا ہوتی ہے ، اسی طرح گمراہی جب عام اور ہمہ گیر ہو جاتی ہے تو کچھ سعادت مند روحوں کو حق و ہدایت کی جستجو ہوتی ہے۔ ان میں جو خوش نصیب ہوتے ہیں وہ گوہر مقصود پالیتے ہیں اور دوسرے جستجو ہی کرتے کرتے حسرت لئے دنیا سے رخصت ہو جاتے

ہیں ۔ چنانچہ جب حنیفیت کی اصل شکل مفقود ہو گئی تو بعثت محمدی کے قریبی عہد میں عرب میں ایک طبقہ پیدا ہوا جو بت پرستی اور مشرکانہ اعمال سے سخت بیزار اور متنفر ہو کر اصل حنیفیت یعنی دین ابراھیمی کی تلاش میں نکل پڑا ۔ یہ طبقہ حنفا کا تھا ۔ جو شخص بت پرستی سے جو قریش کا عام مذہب تھی ، بیزار ہو کر توحید کا قائل ہوتا اور دین ابراھیمی کے گمشدہ راستہ پر چلنے کی کوشش کرنے لگتا تھا ، قریش اسی کے متعلق ،،صبا فلاں،، کے الفاظ کہتے تھے اور چونکہ خود آنحضرت ﷺ اس دین ابراھیمی کے داعی اور مجدد تھے ، اس بنا پر قریش حضور ﷺ کی نسبت بھی یہ جملہ بولتے تھے جیسا کہ ہم شروع میں لکھ چکے ہیں ۔

اس طبقہ میں ایک ممتاز شخصیت زید بن عمرو بن نفیل کی ہے جو حضرت عمر فاروقؓ کے چچا زاد بھائی تھے ۔ سیر و اسمائے رجـــال کـی کتابوں میں ان کے حالات درج ہیں ۔ ان سے اندازہ ہوگا کہ یہ طبقۂ حنفا اپنے عقائد و افکار کے اعتبار سے عام عربوں سے کس درجہ ممتاز تھا ۔ یہ نہ مشرک تھا ، نہ یہودی ، نہ نصرانی اور نہ مجوسی ، توحید کا قائل تھا اور شرک سے بیزار اور اصل دین ابراھیمی کا جویا ۔ چنانچہ زید بن عمرو بن نفیل جن کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات تو ہوئی تھی ، مگر آپ کی بعثت سے پہلے ہی انتقال ہو گیا تھا ، کسی شخص نے ان کے متعلق حضور ﷺ سے سوال کیا تو فرمایا ۔ ،،زید جاھلیت میں عبادت کرتا تھا ۔ اسے ابراھیم الخلیل علیہ السلام کے دین کی طلب تھی ۔ وہ توحید کا قائل تھا اور کہا کرتا تھا ۔ ،، میرا معبود ابراھیم کا معبود اور میرا دین ابراھیم کا دین ہے ۔ وہ قریش کے ذبیحہ پر اعتراض کرتا اور کہتا تھا ۔ ،،اللہ نے بکری کو پیدا کیا ، آسمان سے اس کے لئے پانی برسایا اور زمین سے چارہ اگایا اور پھر بھی تم ہو کہ غیر اللہ کا نام لیکر اسے ذبح کرتے ہو،،(۴۱) ۔ جو جانور غیر اللہ کے نام پر ذبح ہوتے تھے زید اسے نہیں کھاتے تھے ۔ اس کے علاوہ بچوں کو زندہ در گور دفن کرنے کے سخت مخالف تھے ۔ زید کو دین ابراھیمی کی طلب ہوئی تو اس جستجو میں وہ عراق و شام تک پہونچے ۔ مگر کہیں اس کا

سراغ نہ ملا ۔ آخر حیرہ کے ایک شیخ نے بتایا کہ تم خود اہل بیت اللہ میں سے ہو ۔ تم جس کی (دین حنیف) تلاش میں ہو اسے لیکر ایک نبی تمہارے ہی درمیان مبعوث ہونے والا ہے ، وہ پیدا ہو چکا ہے اور اس کی نبوت کے آثار بھی ظاہر ہو رہے ہیں ۔ زید کو اگر چہ آنحضرت ﷺ کی پیغمبری کا زمانہ دیکھنا نصیب نہ ہوا ۔ لیکن چونکہ وہ موحد تھے اور دین ابراہیمی کی طلب صادق رکھتے تھے اس لئے حضور نے ارشاد فرمایا ۔ ,,زید قیامت کے دن اس طرح اٹھایا جائے گا کہ وہ خود ایک امت ہوگا،،[۴۲] ۔

بہر حال جس عہد کا ہم ذکر کر چکے ہیں اس میں جب حنیفیت کی اصلی شکل و صورت مسخ ہو کر عقائد و افکار باطلہ کا معجون مرکب بن گئی تو چونکہ دین حنیف اصلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہی طرف منسوب تھا اس لئے حنیفیت کی مسخ شدہ صورت کے جس پہلو کا جو گروہ حامل تھا اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف بھی اس کا انتساب شروع کر دیا ۔ چنانچہ جو لوگ مشرک تھے وہ شرک کو ، جو یہودی اور نصرانی تھے انہوں نے یہودیت اور نصرانیت کو اور جو نوافلاطونیت (NEO PLATONISM) سے متاثر تھے وہ نو افلاطونی عقائد و افکار کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے تھے ۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں بڑی شدت ، تکرار و تاکید کے ساتھ ان تمام خیالات و افکار باطلہ کی تردید کرکے ان سب چیزوں سے حضرت ابراہیم کی براءت کی گئی ہے ۔ متعدد آیات اسی مضمون کی اوپر گذر چکی ہیں ان کے علاوہ اور بھی آیات ہیں ۔ ان کا سیاق و سباق ان کا نظم و نسق کلام یہ سب اس بات کی کھلی دلیل ہیں کہ ان کا مقصد در حقیقت ان خیالات کی پرزور تردید کرنا ہے جو امتداد روزگار اور مختلف داخلی و خارجی اسباب کے ماتحت دین حنیف اور خود حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق لوگوں میں پیدا ہو گئے تھے اور جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے ۔ ان آیات کے علاوہ خود آنحضرت ﷺ نے بھی جب ضرورت ہوئی ان خیالات کی تردید فرمائی ہے ۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن میں صابیہ سے مراد یہی حنفا ہیں تو پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ ان لوگوں کو زیر بحث آیات میں صابیہ کے نام سے پکارا گیا ہے اور ان کو حنفا نہیں کہا گیا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عہد نبوت سے ذرا قبل یہ حنفا اچھی خاصی تعداد میں تھے لیکن ان کی حیثیت جو کچھ بھی تھی انفرادی اور شخصی تھی اور انہوں نے کسی مذہبی فرقہ کی شکل اختیار نہیں کی تھی اگرچہ مستشرقین میں ڈاکٹر اسپرنگر کی رائے یہی ہے کہ حنفا ایک شریعت ثابتہ پر قائم تھے اور اسی لئے ایک مستقل فرقہ کی حیثیت رکھتے تھے لیکن عہد حاضر کے نامور محقق ڈاکٹر جواد علی نے اس خیال کی پرزور تردید کی ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

,,یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حنفا ایک رائے اور ایک دین پر تھے اور اس بنا پر وہ ایک ایسے ہی فرقہ تھے جیسا کہ یہودی اور نصاری ہیں ۔ بلکہ دراصل یہ حنفا متفرق قبیلوں کے چند افراد تھے جو کسی خاص ایک رشتہ سے وابستہ نہیں تھے ۔ البتہ ان سب میں ایک بات مشترک تھی اور وہ یہ کہ یہ بت پرستی سے نفور اور اس کے منکر تھے اور اصلاح کے داعی تھے ۔

قرآن مجید کی جن آیات میں حنفا کا ذکر ہے ان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے (٢٢) پس جب حنفا مستقل فرقہ کی کوئی شکل نہیں رکھتے تھے تو جہاں قرآن مجید یہود ، نصاری اور مجوسی ایسے مستقل مذہبی فرقوں کا ذکر کر رہا تھا ، وہاں بلاغت کلام کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو اس نام سے پکارا جائے جو ان کا دیرینہ فرقہ وارانہ نام (یعنی صابیہ) تھا ، اور یہ بلا شبہہ جیسا کہ قرآن سے ظاہر ہوتا ہے حضرت ابراهیم علیہ السلام کے اصل دین حنیف کے قائل ہونے کے باعث موحد اور اہل کتاب تھے ۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دینا ضروری ہے کہ جب دعوت محمدی کا

غلغلہ بلند ہوا تو جس طرح یہود اور نصاری میں جو خوش نصیب اور سعادت مند تھے ۔ انہوں نے اس پیغام کو لبیک کہا اور دل و جان سے قبول کیا مگر جن کی قسمت میں یہ سعادت نہیں تھی وہ اپنی ضد پر جمے رہے اور گمراہی سے نجات نہیں پا سکے ۔ اسی طرح حنفا کے اس گروہ میں بھی دین و دنیا کی فلاح جن کے مقدر میں تھی انہوں نے اسلام کی دعوت کو قبول کیا اور جس گوہر مقصود کی جستجو میں یہ سرگرداں تھے اسے پالیا ۔ لیکن امیہ بن ابی الصلت جس کی نسبت اس کے اشعار دیکھکر آنحضرت ﷺ نے فرمایا تھا ۔

آمن لسانہ و کفر قلبہ ۔ (۳)

اس کی زبان ایمان لاتی ہے اور اس کے قلب نے کفر کیا ہے۔

یہ اور اس جیسے اور بعض حنفا جن کی قسمت میں یہ سعادت نہیں تھی وہ اس سے محروم ہی رہے۔ اسی بنا پر قرآن کی صابیہ والی آیات میں ان لوگوں کو یہود و نصاری کے دوش بدوش ذکر کرکے فرمایا گیا ہے کہ ان لوگوں میں سے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آئیں گے (یعنی دعوت محمدی قبول کر لیں گے) اور اعمال صالحہ کرینگے ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہوگا ۔ ان پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے ۔

(حوالہ جات)

(۱) ,,من آمن ,, کے بعد ,,منھم ,, مقدر ہے تب ہی اس جملہ کا تعلق ما قبل کے ساتھ پیدا ہو سکتا ہے۔
تفسیر ابن جریر طبری مطبوعہ دار المعارف مصر ج ۳ ص ۱۳۸ ۔

(۲) لیکن افسوس ہے مفسرین نے اپنی عادت کے مطابق اس آیت کی تفسیر بھی اس طرح کی ہے کہ بات کچھ الجھ ہی جاتی ہے مثلاً طبری نے حضرت عبد اللہ بن عباس کا ایک اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے پہلے آیت زیر بحث ,,ولاھم یحزنون,, تک تلاوت کی اور فرمایا اس آیت کے بعد اللہ تعالی نے یہ دوسری آیت نازل کی ,,ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین,, (سورہ آل عمران ۔ ۸۵) اس اثر کو نقل کرنے کے بعد طبری لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے عبد اللہ بن عباس کی رائے بھی تھی کہ اس آیت میں اللہ نے پہلے وعدہ کیا تھا کہ یہود نصاری اور صابی ان میں سے جو بھی عمل صالح کرے گا ۔ (اسلام کو قبول کئے بغیر) اللہ

آخرت میں اس کو جنت عطا فرمائے گا اس کے بعد و من یبتغ والی آیت نازل فرما کر اس آیت کو منسوخ کر دیا نیز اس موقع پر طبری نے مشہور نامی مفسر سدی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں موصوف حضرت سلمانؓ فارسی کے قبول اسلام کا واقعہ نقل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت سلمان نے خود مسلمان ہوجانے کے بعد جب آنحضرت ﷺ سے اپنے ساتھیوں کی نسبت دریافت کیا جنہیں وہ بیت المقدس کے گرجا میں چھوڑ کر آئے تھے اور کہا حضور ! یہ میرے ساتھی روزہ رکھتے اور نماز پڑھتے تھے اور آپ پر (غائبانہ) ایمان لاتے ہوئے تھے کیونکہ وہ آپ کے مبعوث ہونے کی گواہی دیتے تھے ۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ,,یہ لوگ دوزخی ہیں۔ سلمان کو یہ سن کر بڑا دکھ ہوا اور عرض کیا ,,اگر یہ لوگ آپ کی بعثت کا زمانہ پالیتے تو بے شبہہ وہ آپ کی تصدیق کرتے اور آپ کے پیرو ہوتے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی ۔ اس کے بعد طبری نے مجاھد سے بھی ایک روایت نقل کی ہے جس کا مضمون یہی ہے۔ البتہ اتنی بات زائد ہے کہ جب آیت نازل ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے سلمان فارسیؓ کو بلایا اور فرمایا ,,تمہارے ساتھیوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ اور اس کے بعد مزید فرمایا ,,جو شخص میری دعوت سننے سے پہلے دین عیسی اور اسلام پر مرا وہ اچھی حالت میں ہے۔ مگر جس شخص نے میری دعوت کو سنا اور مجھ پر ایمان نہیں لایا وہ ھلاک ہوا۔ (ج ۱۲ صفحہ ۱۵۰ تا ص ۱۵۵) لیکن احمد محمد شاکر جنہوں نے طبری کی احادیث کی تخریج کی اور ان پر حواشی لکھے ہیں مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کو منقطع بتاتے ہیں اس لئے ظاھر ہے ان پر اعتماد نہیں ہو سکتا ۔ لیکن اگر دونوں روائتوں کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اب تین اعتراض وارد ہوتے ہیں ایک یہ کہ جب معاملہ ان لوگوں کا تھا جن کو دعوت محمدی نہیں ملی اور ان کا خاتمہ اپنے مذھب کے مطابق ایمان اور عمل صالح پر ہوا تو آیت میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو کیونکر ذکر کیا ہے جن کو دعوت محمدی پہونچی اور انہوں نے اسے قبول کیا ۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آیت کے مضمون کو دو سورتوں ,,البقرہ اور المائدہ میں بیان کیا گیا ہے۔ حضرت سلمان فارسیؓ کے سوال کا جواب ایک آیت سے ہو جاتا ہے۔ پھر اس کی تکرار کی وجہ کیا ہے ؟ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جن لوگوں کو دعوت محمدی نہیں پہونچی اور ان کا خاتمہ اپنے مذھب کے مطابق ایمان باللہ اور عمل صالح پر ہوا آخرت میں ان کی مغفرت کا معاملہ تو بالکل واضح تھا۔ پھر حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ وہ دوزخی ھیں کس پر محمول کیا جائے گا ؟

(۳) طبری ج ۲ ص ۱۳۵ تا ۱۴۷ ۔

(۴) النھایہ ج ۲ ص ۲۳۸ ۔

(۵) لسان العرب ج ۱ لفظ صبأ ۔

(٦) تاج العروس ج ۱ ص ۸۷ و تاریخ ابن خلدون ج ۵ ، ص ۲۰ ۔

(۷) مروج الذھب مطبوعہ مصر ۱۹۵۸ء جلد دوم ص ۲۳۷ ۔

(۸) حران صوبہ جزیرہ کا بہت قدیم اور مشہور شہر تھا تیرھویں صدی عیسوی کے ختم تک آباد رھا مشہور مورخ ابو الفدا متوفی ۱۳۳۲ء کے عہد میں ویران ہوگیا ۔ اب اس جگہ ایک معمولی سا گاؤں ہے جہاں عہد قدیم کی عمارتوں کے آثار اب بھی پائے جاتے ھیں ۔

(۹) مروج الذھب ج ۲ ص ۲۴۷ ۔

(۱۰) ایضاً ص ۲۵۰ ۔

(۱۱) مطبوعہ لیزگ ۱۸۶۸ء ص ۲۰۳ و ۲۰۵ ۔

(۱۲) ایضاً ص ۲۵۰ ۔

(۱۳) *کتاب الملل و النحل مطبوعہ لیزک ۱۹۲۳ء ص ۱۸۵ ۔

(۱۴) جلد اول ص ۲۳ و جلد دوم ص ۲۰۲ ۔

(۱۵) جلد اول ص ۲۶ و جلد دوم ص ۲۰۳ ۔

(۱۶) صفحہ ۲۰۳ ۔

(۱۷) ج ۲ ص ۳۳۳ ۔

(۱۸) الآثار الباقیہ ص ۲۰۶ ۔

(۱۹) قدیم اڈیشن ج ۱ ص ۷۷۰ لفظ بدھ ۔

(۲۰) جلد اول ص ۷۷۰ ۔

(۲۱) الملل و النحل ج ۳۶۲ ۔

(۲۲) انسائکلوپیڈیا آف ریلیجس اینڈ اتھکس ج ۲ ص ۸۸۱ ۔

(۲۳) The Foreign Vocabulary of the Quran by Arthur Jaffrey P. 3

(۲۴) فتوح البلدان بلاذری ص ۲۶۶ یوم جلولاء الوقیفہ حضرت عبد الرحمن بن عوف نے حضرت عمر سے حضور کا ارشاد نقل کیا تھا ۔

(۲۵) حوالے کے لئے دیکھئے مسعودی ۔ شہر ستانی اور بیرونی ۔

(۲۶) مروج الذھب ج ۲ ص ۲۵۰ ۔

(۲۷) جلد دوم ص ۲۲۳ ۔

(۲۸) ایضاً جلد دوم ص ۲۲۳ ۔

(۲۹) بلوغ الارب ج ۲ ص ۲۲۵ ۔

(۳۰) عجب نامہ ص ۲۸۳ ۔

(۳۱) ایضـــاً ۔

(۳۲) ص ۲۷۷ ۔

(۳۳) Orgin of Islam in its Christian environment Page 60.

(۳۴) تاریخ العرب قبل الاسلام ڈاکٹر جواد علی ج ۶ ص ۸۷ ۔

(۳۵) Das Leban und Die Lehri Des Mohammad V. II P. 184.

(۳۶) انسائکلوپیڈیا آف اسلام قدیم اڈیشن ج ۳ ص ۲۲ ۔

(۳۷) جلد ۸ ص ۳۸۰ ۔

(۳۸) جلد ۸ ص ۳۸۲ ۔

(۳۹) جلد ۸ ص ۳۸۳ ۔

(۴۰) جلد ۸ ص ۲۸۵ ۔

(۴۱) ایضـــاً ۔

(۴۲) The Mandaeans of Iraq and Iran Oxford P. XVI.

(۴۳) The Mandeans of Iraq and Iran P: 15

(۴۴) ایضاً ص ۲ ۔

(۴۵) فتوح البلدان ص ۱۸۶ ۔

(۴۶) Lane's Arabic English Lexicon V. 6 P: 215

(۴۷) الفہرست ص ۴۳۵ ۔

(۴۸) ص ۴ ، ۱۰۶ ، ۱۱۵ ، ۱۱۸ ، ۱۲۵ ۔

(۴۹) ص ۱۸ ، ۱۰۱ ۔

(۵۰) ص ۷۹ ۔

(۵۱) ص ۸۰ ۔

(۵۲) ص ۱۳۸ ۔

(۵۳) Foreign Vocabulary of the Quran P. 191

(۵۴) قدیم اڈیشن ج ۲ ص ۲۵۹ لفظ حنیف ۔

(۵۵) الآثار الباقیہ البیرونی ص ۲۰۶ ۔

(۵۶) مفردات امام راغب اصفہانی ص ۵۱۴ ۔

(۵۷) مروج الذہب ج ۱ ص ۳۹ والآثار الباقیہ ص ۲۰۱ ۔

(۵۸) مروج الذہب ج ۲ ص ۲۴۷ ۔

(۵۹) ڈاکٹر اسپرنگر کہتے ہیں ,,حرانی اپنے مذہب میں جو قدیم کلدانیوں کا مذہب تھا ، عباسی خلافت کے قیام کے بعد بھی پختہ رہے (انگریزی ترجمہ مروج الذہب جلد اول ۲۱۶ ۔ پھر بھی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے ، ,,صابیہ اور کلدانی یا ,,کنعانی ایک ہی تھے۔ (ص ۲۱۸) ۔

(۶۰) انگریزی ترجمہ مروج الذہب جلد اول ص ۲۱۸ ۔

(۶۱) الفہرست ص ۳۲ یہ صحف ابراهیم جن کا ذکر قرآن میں بھی ہے تعداد میں کتنے تھے ؟ ابن ندیم نے ان کی تعداد دس لکھی ہے ص ۳۳ ۔

(۶۲) الفہرست صفحہ ۲۳۲ ۔

(۶۳) اضاً ص ۲۳۳ ۔

(۶۴) بلوغ الارب ج ۲ ص ۲۲۳ ۔

(۶۵) ایضـــاً ۔

(۶۶) عجب نامہ مقالہ جھوسی پلڈرسن ص ۳۸۸ ۔

(۶۷) تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ۶ ص ۲۹۰ ۔

(۶۸) تفسیر روح المعانی جلد ۹ ص ۱۱۱ ۔

(۶۹) عجب نامہ ص ۳۹۰ ۔

(۷۰) اسی لئے مسعودی نے حنیفیت کی دو قسمیں کی ہیں ایک حنیفیت اولی جو دعوت ابراهیمی قبول کرنے کے بعد صابیہ کا مذہب تھا اور دوسری حنیفیت ثانیہ جو بت پرستی اور شرک کے ہم معنی تھی۔ (التنبیہ والاشراف ص ۱۷۸)

(١)	اسد الغابه فى معرفة الصحابه ابن الاثير ج ٢ ص ٢٣٨ ـ ٢٣٦ ـ
(٢)	اسد الغابه ج ٢ ص ٢٣٨ ـ
(٣)	تاريخ العرب قبل الاسلام ح ٥ ص ٥٩ ـ
(٣)	صحيح مسلم كتاب الشعر ـ

* * * * * * * * *

نقـــد و نظـــر

,, اقبال میرا مادی سہارا "

شرف الدین اصلاحی

مولانا مودودی اور علامہ اقبال کے تعلقات، کی نوعیت کبھی کبھی ماضی میں بھی زیر بحث آتی رہی ہے اور گذشتہ سال بھی اقبال کی صد سالہ تقریبات کے دوران جہاں اقبال کی زندگی اور فن کے گونا گوں پہلوؤں کو تقریر و تحریر میں موضوع بحث بنایا گیا وہاں ,,اقبال اور مودودی تعلقات" پر بھی اہل علم نے خامہ فرسائی کی ۔ اسی سلسلے کی ایک مختصر سی کتاب ,,اقبال اور مودودی" کے نام سے مکتبہ تعمیر انسانیت نے شائع کی ۔ اس کتاب کے حوالے سے میں نے فکرونظر بابت نومبر دسمبر ۱۹۷۷ء کی ایک تحریر پر مختصر سا استدراک لکھا تھا جو فکر و نظر کی گذشتہ اشاعت بابت ماہ جنوری فروری ۱۹۷۸ء میں ص ۹۵ پر شائع ہوا ہے۔ مسئلہ مولانا مودودی کی اپنی ایک تحریر کا تھا جس میں اختلاف روایت کی وجہ سے التباس اور خلط مبحث ہو گیا تھا۔ مولانا مودودی کا ایک فقرہ اس اختلاف کی بنیاد تھا جس میں انہوں نے فرمایا تھا کہ ,, اقبال میرا مادی سہارا تھا " بعد میں یہ فقرہ یوں نقل ہونے لگا کہ اقبال میرا ,,روحانی سہارا" تھا ۔ ماہنامہ ,,سیارہ" کے بعد یہ فقرہ اسی طرح ماہنامہ فکر و نظر اور ہفتہ وار اسلامی جمہوریہ میں بھی نقل ہوا ۔ اصل فقرہ ماہنامہ ترجمان القرآن جلد ۱۲ عدد ۱ بابت محرم ۱۳۵۷ھ کے ,,اشارات" میں آیا ہے۔ اس وقت تک مجھے ترجمان نہیں مل سکا تھا ۔

گذشتہ دنوں میں اپنے ریسرچ پروجیکٹ کے سلسلے میں لاہور گیا ۔

۳مارچ کومیں نے مولانا مودودی سے ان کے گھر پر ملاقات کی ۔ مولانا علیل تھے ۔ پھر بھی از راہ لطف و کرم انہوں نے مجھے تھوڑا سا وقت عنایت کیا ۔ میری ملاقات کا اصل مقصد اپنے ریسرچ پروجیکٹ ,,مولانا حمید الدین فراھی،، سے متعلق بعض روایات کی تصدیق تھا ۔ بعض ذرائع سے مجھے معلوم ہوا تھا کہ مولانا مودودی مولانا فراھی کے شاگرد رہے ھیں ۔ مولانا مودودی کی گفتگو سے اس امر کی تصدیق ھوئی کہ مولانا مودودی مولانا فراھی کے براہ راست شاگرد رہ چکے ھیں اور باقاعدہ ان سے درس لیا ہے ۔ ظاھر ہے مولانا مودودی کی اپنی شہادت سے معتبر کوئی دوسری شہادت اس مسئلے پر نہیں ھو سکتی تھی ۔ موقع غنیمت جان کر میں نے مولانا مودودی سے اقبال کے متعلق ان کے اس فقرے کی بابت بھی دریافت کیا ۔ نہیں معلوم مولانا کا ذھن اصل مسئلہ کی طرف منتقل نہیں ھوا یا انہیں بات یاد نہیں رھی تھی ۔ مولانا نے وضاحت میں فرمایا کہ ,,مادی سہارا،، لکھنے کا سوال ھی پیدا نہیں ھوتا ۔ میں نے روحانی سہارا ھی لکھا ھوگا اور اس سے مراد یہ ھوگی کہ ان کے وجود سے مجھے ایک طرح کی تقویت حاصل تھی ۔ اقبال ھی نے مولانا کو پنجاب آنے کی دعوت دی تھی ۔ اور اس دعوت کا مقصد یہ تھا کہ دونوں مل کر اسلامی فقہ کی تدوین جدید کا کام کریں گے ۔ اقبال نے مولانا کو یہ بھی لکھا تھا کہ وہ سال میں چھ مہینے مولانا کے ساتھ گزارا کریں گے (زبانی گفتگو کا ماحصل ۔ روایت بالمعنی) مولانا کی اس گفتگو سے میرے سامنے ایک نیا مسئلہ کھڑا ھو گیا ۔ اس ملاقات سے چند دن پہلے میں مولانا کے پی اے سلطان صاحب سے ترجمان القرآن کا مطلوبہ شمارہ حاصل کرنے کی ناکام کوشش کر چکا تھا ۔ مولانا کی ذاتی لائبریری میں بھی وہ پرچہ نہیں ملا تھا ۔ اس دن مولانا کی طبیعت زیادہ خراب تھی اور ان سے میری ملاقات صرف علیک سلیک اور مزاج پرسی تک محدود رھی تھی ۔

مولانا کی گفتگو سننے کے بعد ترجمان القرآن سے اس کی تصدیق اور بھی ضروری ھو گئی تھی ۔ میں نے حوالہ دے کر زیادہ وضاحت سے مولانا کو مسئلہ زیر بحث کی طرف توجہ دلائی اور ترجمان القرآن کے حصول میں اپنی

سعی ناکام کا ذکر کیا تو مولانا نے فرمایا کہ بہتر ہوگا آپ ترجمان القرآن سے اس کی تصدیق کر لیں ۔ مولانا نے رہبری فرمائی اور بعض ایسے ذرائع کی نشاندھی کی جہاں سے ترجمان کے ملنے کی توقع ہو سکتی تھی ۔ اس سے پہلے میں لاہور کی لائبریریوں اور بعض اشخاص کے ہاں اس کی کوشش کر چکا تھا۔ مجھے ترجمان القرآن کے مطلوبہ شمارہ کے پیچھے خاصی تگ و دو کرنی پڑی ۔ یہ اگر چہ ایسا کوئی مسئلہ نہ تھا پھر بھی بات جس طرح الجھ گئی تھی میں نے ضروری سمجھا کہ اس کو کسی آخری نتیجے تک پہنچانے کی حتی المقدور کوشش کرنی چاہیئے ۔ میری کوشش بالآخر کامیاب ہوئی ۔ ایک شناسا بزرگ کے ہاں حسن اتفاق سے پرچہ مل گیا ۔ میں نے پڑھ کر وہیں سیاق و سباق سمیت ضروری عبارت نقل کر لی جو درج ذیل ہے :۔

"آج جب اپنے حال پر غور کرتا ہوں تو پھر ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ . . . . لجاجت و الحاج کے ساتھ اسی دعا کا اعادہ کرتا ہوں ۔ اب فی الواقع وہ صورت پیش . . . . کے سکون و عافیت سے نکال کر سمندر کے منجدھار میں پھینک دیا گیا ہوں ۔ وہی خواب تصور و الی ٹوٹی ہوئی کشتی میرے حوالہ کی گئی ہے جس کا تختہ الگ الگ اور جس کے بادبان تار تار ہیں ، سب سے بڑا مادی سہارا جس سے مدد کی توقع تھی ، اقبال کا سہارا تھا سو وہ بھی یہاں قدم رکھتے ہی چھین لیا گیا (رحمہ اللہ و طاب ثر ہ) خود اپنی طاقت کو دیکھتا ہوں تو وہ بمنزلۃ صفر ہے دوچار ساتھی جو ملے ہیں ان کو دیکھتا ہوں تو وہ مجھ سے بھی زیادہ خستہ و درماندہ ہیں ۔"[1]

اس جلد کو بری طرح دیمک چاٹ گئی تھی ۔ اقتباس میں خالی جگہ کرم خوردہ تھی ۔ غنیمت ہے کہ اصل مقامات جن سے غرض تھی وہ

---

۱ ۔ ماہنامہ ترجمان القرآن جلد ۱۲ ۔ عدد ۱ ، بابت محرم ۱۳۵۷ ۔ دارالاسلام پٹھانکوٹ پنجاب ۔ اشارات ص ۳۲

دیمک سے محفوظ رہ گئے تھے۔

یہ اول وھلہ راقم کی طرح قارئین کے ذہن میں بھی یہ سوال پیدا ہوگا کہ مولانا کو اپنی لکھی ہوئی بات یاد کیوں نہیں رہی۔ جب ان سے دو لفظوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہیں اپنا لکھا ہوا لفظ ,,مادی،، یاد نہیں آیا اور ,,روحانی ،، یاد رہا۔ میں نے اس پر غور کیا تو میری سمجھ میں یہ بات آئی کہ ضروری نہیں کہ مولانا کی نظر میں بھی یہ سوال اسی درجے کی اہمیت رکھتا ہو جس درجے کی اہمیت اسے دوسروں نے دی ہو۔ مولانا کی صحت ان دنوں زیادہ ہی خراب تھی۔ علاوہ ضعف و ناتوانی کے جسم کے بعض حصوں میں شدید قسم کا درد رہتا تھا۔ کرب کے عالم میں انہوں نے مجھے ملاقات کا وقت دیا۔ مجھے اس امر کا احساس ہے کہ یہ موقع اس قسم کے سوالات کرنے کا نہیں تھا۔ اس کے علاوہ میرا خیال ہے کہ ترجمان القرآن کا اشارات چالیس سال پرانی بات ہے۔ اس کے بعد یہ فقرہ بار بار لفظ ,,روحانی،، ہی کے ساتھ نقل ہوتا رہا۔ مولانا کے کان میں بھی یہی لفظ بار بار پڑتا رہا ہوگا۔ اس لئے یہی مستحضر رہا۔ اور ان کے ذہن نے اپنے طور پر اس کی توجیہہ اور تاویل بھی متعین کر لی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جس طرح کی صورت حال کی ترجمانی اس فقرے میں کی گئی ہے اس میں ایک ہی کیفیت کے لئے دونوں تعبیریں صحیح ہو سکتی ہیں۔ یہ دونوں الفاظ مختلف ہیں متضاد نہیں۔ اس لئے جہاں تک کہ بات کہنے کا تعلق ہے وہ دونوں ہی لفظوں سے جہتیں بدل کر کہی جا سکتی ہے۔ باقی جو اصل بات تھی وہ تو مولانا نے وضاحت سے بتا ہی دی تھی۔ میں نے اس بحث کو محض روایت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے اور روایت بھی روایت باللفظ۔ سو میری بحث سے یہ اختلاف رفع ہو گیا اور بالتحقیق یہ معلوم ہو گیا کہ ترجمان القرآن کی عبارت میں لفظ ,,مادی،، ہی ہے رہا مولانا کا ذہنی رویہ تو وہ اس بحث کی نسبت ٹھیک ٹھیک وھی قرار پائے گا جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے۔

الفـــاظ کی پیچوں میں الجھتے نہیں داتـــا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

جس صورت حال کی عکاسی کے لئے مولانا نے محولہ بالا فقرہ تحریر فرمایا تھا۔
اس کو ,,روحانی سہارا،، سے اس لئے تعبیر کر سکتے ہیں کہ اس میں مال اور اسباب دنیوی کی کوئی بات نہ تھی جس کا ذکر کرنا مقصود تھا۔ بلکہ یہ بات اسی قسم کی تھی جس کو انگریزی میں ,,مورل سپورٹ،، کہتے ہیں یا اردو میں اخلاقی مدد اور علمی تعاون کہیں گے۔ اس کو ,,مادی سہارا،، سے اس لئے تعبیر کر سکتے ہیں کہ دنیا دار الاسباب ہے۔ یہاں روحانی کام بھی مادی ذریعے سے انجام پاتے ہیں۔ اللہ تعالی کے سہارے کے مقابلے میں اقبال کی طرف سے ہر طرح کی متوقع مدد کو بلا تأمل ,,مادی سہارا،، کہنا درست ہے۔ اللہ تعالی کی نسبت سے دیکھیں تو اقبال کے اس تعلق کو مادی سہارا ہی کہہ سکتے ہیں۔ انسانی زندگی کی مادی ضروریات یعنی مال و اسباب کی نسبت سے دیکھیں تو اقبال کے اس تعلق کو روحانی سہارا بھی کہہ سکتے ہیں۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔ *

* * * * * * *

---

* یہ تحریر مارچ ۱۹۷۸ء میں قلمبند ہوئی۔

دنیــــائے اســـــلام
مسائل ، افکار اور تحریکات

ڈاکٹر معین الدین عقیل

عصر حاضر تک پہنچتے پہنچتے دنیائے اسلام نے اپنے زوال کی تمام منزلیں طے کر لی تھیں ۔ دنیائے اسلام کے جدید دور کا آغاز ، گو مغرب سے اس کے اتصال اور آویزش کے سبب ہوا ہے ، لیکن اس کا تشکیلی دور دراصل تاتاریوں کے ظہور اور ان کے اثرات کو سمجھنا چاہیئے ۔ یہ اثرات اسلامی معاشرہ میں کافی وسیع تھے ۔ افراتفری کے اسی زمانہ میں عثمانی ترکوں کی سلطنت قائم ہوئی ، جو ابتداءً شمالی و مغربی اناطولیہ میں سلجوقیوں کے ماتحت ایک ریاست تھی ، جو پھیلتے پھیلتے بلقان تک پہنچی (۱) ۱۳۵۴ء میں قسطنطنیہ بھی اس میں شامل ہو گیا (۲) اور ۱۷ ـ ۱۵۱٦ء میں مصر و شام بھی اس میں شامل ہو گئے (۳) اسی عرصہ میں ایران میں صفوی خاندان نے شیعی حکومت قائم کی (۴) اور یہی زمانہ (۱۵۲٦ء) ہے جب ہندوستان میں مغلوں نے عظیم الشان سلطنت کی بنیاد رکھی (۵) ان تین حکمران خاندانوں کے اقتدار کے ساتھ دنیائے اسلام اپنی تاریخ کے نئے دور میں داخل ہوئی ۔

سلطنت عثمانیہ دنیائے اسلام کے کثیر علاقوں پر مشتمل تھی ۔ یہ مشرق میں عراق اور مغرب میں حدود مراکش تک اور جنوب میں خلیج فارس ، بحیرہ قلزم اور عدن تک پھیلی ہوئی تھی اور شمال میں وسط یورپ تک پہنچ چکی تھی ۔ مراکش اور جزیرہ نمائے عرب کے چند خطوں کو مستثنی کرتے ہوئے اس میں تمـــــام عرب علاقے شامل تھے اور عرب ثقافت کے نمائندہ مراکز بغداد ، دمشق حلب اور قاہرہ اور مسلمانوں کے تینوں مقدس مقامات مکہ ، مدینہ اور

بیت المقدس اس کی حکمرانی میں آگئے تھے، ترکوں کو اپنی اس عظمت و اہمیت کا پورا احساس تھا اور انہوں نے رفتہ رفتہ ایک اسلامی حکمت عملی بھی ترتیب دی تھی ، جو بیسویں صدی میں پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ پر سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کے ساتھ اور منصب خلافت کی تنسیخ پر ختم ہوئی (۶) اگرچہ ایران کو افغانستان اور وسط ایشا کی سرحدوں پر کچھ عرصہ کے لئے لڑائیوں کا سامنا کرنا پڑا ، لیکن پھر اسے ایک مضبوط سلطنت کی حیثیت حاصل ہو گئی ۔ ہندوستان کی مغلیہ سلطنت میں اسلامی ثقافت کی روایات بڑی مستحکم رہیں اور ملک کا نظام شریعت اسلامی پر مبنی رہا لیکن یہ مغربی استعمار کے سبب اپنی حاکمیت کھو بیٹھی اور ہندوستان کے سلمانوں کو ایسی صورت حال سے سابقہ پڑا جو سلطنت-عثمانیہ اور ایران کے مسلمانوں سے حد درجہ مختلف تھی ۔

اس عرصہ میں مغربی دنیا بھی بڑے بڑے انقلابات سے دوچار ہوئی سمندروں میں نئے راستے دریافت ہوئے ، اہم جغرافیائی انکشافات ہوئے اور یورپی ملکوں نے استعماری مملکتوں کی داغ بیل ڈالی ۔ یہ واقعات دور جدید کی تاریخ میں ایک انقلابی نقطہ کا آغاز بن گئے ۔ پہلے یورپی طاقتیں اسلامی اقتدار کے نرغہ میں تھیں ۔ اب انہوں نے یہ حلقہ توڑ کر خود اسلامی ملکوں کو اپنے نرغہ میں لے لیا۔

ویسے دنیائے اسلام میں زوال کے اس عمل کا آغاز تو اسپین میں اسلامی قوت کے اضمحلال کے ساتھ ہوا تا ہم ترکوں کا استحکام قسطنطنیہ کے مرکز پر باقی تھا اور ان کی طاقت سے مغربی اقوام خائف بھی تھیں۔ مگر اس استحکام کو پہلا صدمہ سترھویں صدی کے آغاز میں ویانا میں ترکوں کی پسپائی سے پہنچا (۷) اس مرحلہ سے یورپ میں ترکی کا سیاسی اقتدار کمزور ہونا شروع ہوا ۔ اسلامی اقتدار کے ان دو مراکز کی کمزوری اور خصوصاً ترکوں کی کمزوری کا رد عمل یورپ میں شروع ہوا ۔ اس رد عمل میں استعماری رجحانات کا یہ آغاز پندرھویں صدی کے آخری چند سالوں میں راس امید کی طرف سے ہندوستان جانے کے راستہ کے دریافت ہونے اور کولمبس کے ”نئی دنیا“ تک

پہنچنے سے ہوتا ہے۔ ان تبدیلیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض اسلامی ممالک براہ راست یورپی ممالک کے زیر اقتدار چلے گئے ۔ خصوصاً جنوبی و مغربی ایشیا اور مشرقی و مغربی افریقہ کے مختلف ممالک ، یہاں تک کہ انیسویں صدی کے وسط تک دنیائے اسلام کی بڑی سلطنت ترکی بھی آخری سانسیں لینے لگی ۔ اور اب وہ اپنے دشمنوں کے نرغے میں تھی اور اسے یورپ کا ,,مرد بیمار،، سمجھا جانے لگا ۔ ایران کا وجود روس اور برطانیہ کی باھمی چشمک سے وابستہ رھا اور ھندوستان کی عظیم الشان مغلیہ سلطنت نے بالآخر اپنے زوال کو پہنچ کر برطانیہ کے گماشتوں کے لیے راستہ صاف کر دیا نتیجۃً اس پر برطانیہ کی عمل داری قائم ہو گئی ۔ حالات ایسے تھے کہ دنیائے اسلام میں مایوسی کے سوا کوئی اور احساس باقی نہ تھا ۔ تاھم مغربی ممالک کی ترقیوں اور کامرانیوں سے مشرقی اقوام کا یکسر بیگانہ رھنا بھی غیر فطری تھا ، چنانچہ ۱۷۷۶ء میں امریکی نو آبادیوں کی جنگ آزادی نے ایشیا کی کمزور اقوام کو بھی بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر دیا ۔ پھر اس جنگ آزادی کے چند سالوں کے بعد انقلاب فرانس (۱۷۸۸ء) کی گرمی ایشیا نی اقوام کی زندگی کے مختلف گوشوں میں محسوس کی گئی ۔ ترک مغرب اور مشرق کی سرحد پر تھے اور مغرب سے اٹھتے ہوئے طوفانوں کو بہت قریب سے دیکھ رہے تھے ۔ چنانچہ مغربی انقلابات کے اثرات کو دنیائے اسلام میں سب سے پہلے انہوں نے ھی قبول کیا ۔ دستوری اصلاحات کے مطالبے، قومیت کے تصورات اور مغربی افکار نے ترکی معاشرہ میں بہت دور رس نتائج پیدا کیے ۔

اس وقت تک یورپ نشأۃ ثانیہ کے سبب جن تصورات پر عمل پیرا تھا، اب یہ لازمی تھا کہ اس کا واسطہ جس جس قوم اور ملک سے استوار ہو ، وہ تصورات وھاں بھی اپنا اثر و نفوذ قائم کریں ۔ چنانچہ مادیت ، قومیت ، مذھب و سیاست کی علیحدگی اور آزادیء فکر و عمل ، جو جدید یورپی تصورات کے اہم عنوانات تھے ۔ اسلامی ممالک میں پھیلنے لگے اور ایک علم نظریاتی کشمکش کا باعث بنے ۔ یورپ میں جدید تصورات کے تحت قوم پرستی کے جذبہ

ی ترقی کے ساتھ ساتھ وہاں کا اقتصادی ڈھانچہ بھی بدل گیا تھا ۔ صنعتی نقلاب کے زیر اثر متوسط طبقہ برسر اقتدار آیا اور اس کے بعد سرمایہ داری کا ور دورہ ہوا اور متوسط طبقہ نے اپنا وجود خطرہ میں دیکھ کر جمہوریت اور زادی کے لیے جدو جہد شروع کی ۔ اس عرصہ میں اشتراکیت کا تصور عام ہوا ور یہ ایک اہم عامل کی صورت میں دنیائے اسلام کے کئی ملکوں میں اقتصادی ور قومی زندگی کو متاثر کرنے کا سبب بنا ۔

وہ اسباب ، کہ جن کی وجہ سے دنیائے اسلام جدید تصورات اور کری انقلابات سے دو چار ہوئی ، بڑی حد تک عالمگیر تھے(۸) لیکن اس کے پنے داخلی محرکات بھی بہر حال موجود تھے ۔ خارجی اثرات زیادہ تر انیسویں سدی اور پھر بیسویں صدی میں رونما ہوئے ، جب کہ داخلی محرکات اس کے ور زوال سے نمودار ہونے لگے تھے ۔ اور یہ مختلف ممالک میں مختلف صورتوں یں موجزن تھے ۔ اس وقت عالمی سطح پر صورت حال یہ تھی کہ متعدد نقلابات کے نتیجہ میں اور جدید تقاضوں کے زیر اثر انسانی تہذیب اور افکار پنے قالب اور اپنے مقاصد تبدیل کر لیتے ہیں ، پرانا نظام حیات مضمحل ہو کر مدوم ہو جاتا ہے اور زندگی نئے تقاضوں کو قبول کرکے اپنی سمت اور رفتار بدل یتی ہے ۔ ایک جانب یورپ کا صنعتی انقلاب معاشرہ اور سیاست کی بنیادیں ہلا یتا ہے اور دوسری طرف سائنس کی ترقی سے دنیا سمٹ کر قریب آ جاتی ہے اور نسان اس سے اپنے آرام و آسائش سے لے کر میـــــــدان کار زار تک میں سہارا ینے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔ امریکہ اور فرانس کے انقلابات کے زیر اثر قومیت ، زادی اور جمہوریت کے تصورات معاشرہ میں ہلچل پیدا کر دیتے ہیں ۔ علمی رقی کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے اور نئے نظریات پرانے نظریات کی جگہ لینے لگتے ہیں ۔ اس صورت حال میں کہ جب دنیا میں اس قدر تیزی سے تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں ، مسلمان قدیم تہذیب کا ,,خستہ لبادہ اوڑھے نہایت سکون سے بیٹھے تھے،، (۹) انہیں احساس بھی نہ تھا کہ وہ مغربی قوموں کے سیاسی قتدار اور حاکمانہ استیلا سے مغلوب ہو چکے ہیں ۔ ان پر مغربی استعمار اور

نظریات دونوں کا حملہ ایک ساتھ ہوا تھا ۔ اس صورت میں جو دماغ مغربی طاقتوں کے سیاسی غلبہ سے مرعوب ہو چکے تھے ان کے لیے مشکل ہو گیا کہ مغرب کے فلسفہ و سائنس اور ان کی پروردہ تہذیب کے اثر سے محفوظ رہتے ۔ خصوصیت کے ساتھ ان مسلمان قوموں کی حالت اور بھی زیادہ نازک تھی جو براہ راست کسی مغربی مملکت کے ماتحت آ گئی تھیں ۔ ان کو اپنے مادی مفاد کی حفاظت کے لیے مجبوراً مغربی علوم حاصل کرنے پڑتے اور چونکہ یہ تحصیل علم محض حصول علم کی خاطر نہ تھی چنانچہ مرعوب ذہنیت کے ساتھ مسلمانوں کی نئی نسلوں نے شدت کے ساتھ مغربی افکار اور مادی نظریات کا اثر قبول کیا ۔ مرعوبیت کی وجہ سے ان میں کبھی ناقدانہ نظر پیدا نہ ہو سکی اور نہ انہوں نے کبھی غور و فکر اور ذاتی اجتہاد سے خود کوئی رائے قائم کی ۔ چنانچہ اسلامی تہذیب جن بنیادوں پر استوار ہے وہ متزلزل ہو گئیں اور مسلمانوں کی زندگی میں مغربی تہذیب کا اثر و نفوذ بڑھتا چلا گیا ۔ اب صورت حال یہ ہے کہ ہزاروں سیاسی ، تہذیبی اور 'اقتصادی' قوتیں اس وقت دنیائے اسلام کے دروازوں پر دستک دے رہی ہیں (١٠) دوسری جنگ عظیم کے وقت تک یہ صورت حال اس لیے بھی شدید ہو گئی کہ مشرق وسطی میں تیل کے ذخائر اقتصادی حیثیت سے نہایت فائدہ مند ثابت ہوئے ۔ ١٧٢٣ء میں پیٹر اعظم نے اسے اقتصادی لحاظ سے بہت سود مند قرار دیا تھا (١١) اس کے ڈیڑھ سو سال کے بعد باکو کے چشمے تجارتی حیثیت سے استعمال کیے جانے لگے ۔ بعد کی تحقیق و تلاش نے ثابت کر دیا کہ باکو اس زرّین سلسلہ کی محض ایک کڑی ہے جو جنوبی و مشرقی سمت میں پھیلتا ہوا عراقی کردستان اور ایرانی بختیارستان سے گزر کر جزیرہ نمائے عرب کے ان بظاہر بنجر خطوں تک چلا گیا ہے جنہیں کبھی کوئی قدر و قیمت حاصل نہیں رہی ۔ تیل کی وجہ سے کشمکش پیدا ہوئی اور اس نے نہایت اہمیت اختیار کر لی ۔ کشمکش اور تنازع میں ایک اضافہ اس وجہ سے بھی ہوا کہ دنیائے اسلام عالمگیر وسائل حمل و نقل کا مرکز بن گئی ۔ روس اور اوقیانوس کے آس پاس کی مغربی دنیا کے درمیان ، نیز ہندوستان ،

جنوبی و مشرقی ایشیا ، چین اور جاپان کے درمیان جو کم فاصلے والے راستے ہیں وہ سب دنیائے اسلام میں سے ہو کر گزرتے ہیں ، خواہ وہ بحری ہوں یا فضائی یا خشکی کے راستے(۱۲) ۔

اس صورت حال میں دنیائے اسلام جن مسائل سے دو چار ہوئی وہ مسائل بالعموم فکری ، تہذیبی اور سیاسی سطح پر نظر آتے ہیں ، اور ان کی نوعیت ، جہاں تک کہ مسائل کی اثر اندازی اور ان سے اثر پذیری کا تعلق ہے ، دنیائے اسلام کے تمام ممالک میں کم وبیش یکساں رہی ہے ۔ لیکن بیشتر ممالک میں پیدا ہونے والے مسائل ، افکار اور تحریکات کا تعلق کچھ ان کی داخلی صورت حال اور پس منظر سے بھی ہے ۔ لیکن بہر حال داخلی اور خارجی اثرات کو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ رکھ کر بھی نہیں دیکھا جا سکتا ۔ مثلاً ایران میں ایرانی قومیت اور بادشاہت کے خلاف دستوری جدو جہد ، جو دراصل خارجی اثرات کا نتیجہ ہیں ۔ سولھویں صدی کے آغاز سے ، جب صفوی خاندان ایران میں برسر اقتدار آیا ، ایران میں ایرانی قومیت کا جذبہ پیدا ہوا ۔ بین الاقوامی سیاست میں ایران کی اهمیت نیپولین کے زمانہ میں مسلم ہو گئی تھی جب نیپولین ایران سے ہوتا ہوا ہندوستان پہنچ کر برطانیہ کو زک پہنچانا چاھتا تھا(۱۳) برطانیہ اور روس پہلے ہی ایران میں اپنے قدم جمانے کے درپے تھے ۔ ان حالات کے نتیجہ میں ایران میں ایک نئی زندگی کے آثار پیدا ہو رہے تھے چنانچہ ایرانی امراء اور مدبر مغربی اثرات سے اپنے آپ کو محفوظ نہ رکھ سکے(۱۴) اس صورت حال میں وہاں مذہبی اصلاح کی کئی تحریکیں شروع ہوئیں ۔ بابی تحریک ، جمال الدین افغانی کے اثرات ، غیر ملکی اجارہ داریوں کے خلاف اٹھنے والی قومی تحریکیں دراصل ان داخلی محرکات کا پیش خیمہ تھیں جو خارجی اثرات کے نتیجہ میں شدت اختیار کر رہے تھے(۱۵) ۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی مستحکم اور عظیم الشان سلطنتوں کے قائم ہونے کے باوجود اسلام کے اثرات بحیثیت مجموعی کمزور رہے اور یہاں کا معاشرہ خالص اسلامی معاشرہ کی خصوصیات اختیار نہ کر سکا ۔ اٹھارویں

صدی عیسوی میں وہ سیاسی اقتدار بھی مسلمانوں سے چھن گیا جو ہندوستان میں اسلامی معاشرہ اور تہذیب کا سب سے بڑا سہارا تھا ۔ پہلے مسلمانوں کی سلطنت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی اور پھر غیر مسلموں، مرھٹوں، سکھوں اور انگریزوں نے ان ریاستوں میں سے بیشتر کا خاتمہ کر دیا اور اس کے بعد انگریز اس ملک کے تنہا مالک مختار بن گئے ۔ انہوں نے اسلامی تہذیب کے تمام راستے بند کر دیئے ۔ فارسی اور اردو کے بجائے انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنایا اور مسلمانوں کو تعلیم سے دور کر دیا ۔ اسلامی قوانین کو منسوخ کیا، شرعی عدالتیں توڑ دیں اور اسلامی قانون کے نفاذ کو خود مسلمانوں کے حق میں صرف نکاح و طلاق وغیرہ تک محدود کر دیا ، اور اس محدود نفاذ کے اختیارات بھی قاضیوں کے بجائے عام دیوانی عدالتوں کے سپرد کر دیئے جن کے حکام عموماً غیر مسلم ہوتے ۔ اس پر مستزاد یہ کہ ابتداء سے انگریزوں کی حکمت عملی یہ رہی کہ مسلمانوں کو معاشی حیثیت سے پامال کرکے ان کو مجبور و بے بس کر دیا جائے ۔ ان حالات کے نتیجہ میں مسلمانوں کی زندگی میں مایوسی اور ذلت کے سوا کچھ نہ رہا (١٦) غلامی اپنے تمام عیوب کے ساتھ ان پر مسلط ہوتی رہی ۔ اب ایک غیر اسلامی ماحول ، اور غیر اسلامی عقائد اور نظریات ان کو گھیرے ہوئے تھے ۔ ایسی حالت میں اگر مسلمانوں نے کچھ سنبھلنے کی کوشش بھی کی تو اب وہ مجبور تھے کہ معاشی ترقی کے لیے مغربی نصاب کے تحت اسکولوں اور کالجوں میں تعلیم حاصل کریں اور اس سے ذہنی مرعوبیت کی فضا میں مغربی تصورات اور تہذیب کے اصول سیکھیں ۔ اس سے قطع نظر کہ ان حالات میں مسلمانوں کے لیے کیا ضروری تھا اور کیا ضروری نہیں تھا ۔ مسلمانوں میں اپنی حالت کو بہتر بنانے اور اپنے زوال کی رفتار کو روکنے کے لیے اصلاحی تحریکیں بہرحال شروع ہوئیں اور ان کا آغاز اسی وقت سے ہوا جب مسلمانوں میں زوال کے آثار پیدا ہونے لگے تھے ۔ شاہ ولی اللہ اور ان سے فیض یافتہ مجاہدین و علماء کی تحریکیں اسی سلسلہ کی کڑی ہیں ۔ اس کا ایک رخ مدافعت اور آزادی کے جذبہ کے تحت انگریزوں کے خلاف جہاد کی مستقل کوششوں کی

صورت میں بھی تھا ۔ بعد میں سید احمد خان کی اصلاحی اور تعلیمی تحریک اس کا ایک مؤثر اور بڑی حد تک کامیاب سد باب تھی ۔ اس عرصے میں ہندوستان کے مسلمان اپنی اس داخلی صورت حال کے علاوہ بیرون ہند دنیائے اسلام کے دوسرے حادثات اور مسائل سے بھی متاثر رہے اور ان میں ایسے جذبات اور تحریکات پیدا ہوتی رہیں جو ان کی سیاست اور ان کی قومیت کو دنیائے اسلام کے دوسرے مسلمانوں کے ساتھ وابستہ کرتی تھیں ۔

جدید دنیائے اسلام میں ترکی کو سیاسی حیثیت سے اور مصر کو ذہنی حیثیت سے مسلمانوں کی سیادت کا مرتبہ حاصل ہوا ہے ۔ سلطنت عثمانیہ کا قیام تقریباً اسی زمانے میں ہوا ہے جب یورپ میں ذہنی ارتقا اور علمی ترقیوں کا آغاز ہو رہا تھا ۔ اگر چہ ترکوں نے ابتدائی دو ڈھائی صدیوں میں یورپ کو پیہم شکستیں دے کر اسلام کی دھاک بٹھادی تھی ، لیکن اس زمانے میں عام مسلمان قوموں کے ساتھ ساتھ ترک بھی رفتہ رفتہ زوال کی طرف جا رہے تھے اور ان کا مقابلہ جن قوموں سے تھا وہ تیز رفتاری کے ساتھ مادی اور ذہنی ترقی کی راہ پر گامزن تھیں ۔ یہاں تک کہ اٹھارویں صدی میں ترکوں کی سیاسی ، علمی اور تمدنی حالت اس حد تک تنزل کو پہنچ گئی کہ مغربی اقوام کا غلبہ پوری طرح نمایاں ہو گیا ۔ زمانے کے حالات تیزی کے ساتھ بدل رہے تھے ۔ دوسرے مسلمانوں کی بہ نسبت ترکوں پر ان تبدیلیوں کا زیادہ اثر پڑ رہا تھا ۔ مغربی قوموں کے ساتھ ان کے سیاسی ، تمدنی اور تجارتی تعلقات نہایت گہرے تھے اور خود ان کی ماتحت یورپی اور عیسائی قومیں سرعت کے ساتھ مغرب کے اثرات قبول کر رہی تھیں ۔ ان حالات میں بعض اہل نظر افراد کو اپنی قومی پستی کا احساس ہو رہا تھا ۔ ان افراد نے مغربی قوموں کی ترقی کے اسباب پر غور کرکے اپنی سلطنت کے قوانین ، انتظامی امور ، تعلیمی ادارات اور حربی نظام میں ایسی اصلاحات ، جنھیں ,,تنظیمات،، کا نام دیا جاتا ہے ، نافذ کرنے کی کوشش کی ، جن سے وہ اپنی قوم کی کمزوریوں کو دور کرکے مغربی قوموں کے دوش بدوش ترقی کر سکیں ۔ ان ہی ,,تنظیمات،، سے جدید ترکی کی بنیاد استوار ہوئی ۔ اس

تحریک کے حامی مشرق و مغرب کے امتزاج کے قائل تھے(۱۷) اور ,,انقلاب فرانس,, کے بہت/مؤید تھے(۱۸) ان مصلحین کو بے شمار خارجی اور داخلی مشکلات کا سامنا رہا لیکن انہوں نے قومی تعمیر کا قابل قدر کام انجام دیا کہ اس کے ثمرات عمـــر پاشا جیسے سپہ سالار، مدحت پاشا جیسے مدبر اور نامق کمال جیسے اہلِ فکر و ادب کی صورت میں ظاہر ہوئے ـ لیکن بہت جلد سلطان عبد الحمید کے دور میں اس کی ناعاقبت اندیشیوں کی وجہ سے نئی نسل میں ایک انقلابی بحران پیدا ہو گیا اور مادیت ، دہریت ، مغرب پرستی اور ماضی سے نفرت تصورات اور خیالات عام ہوئے ـ چنانچہ اس نسل نے ۱۹۰۸ء کے انقلاب نے صرف سلطان عبد الحمید کا تختہ الٹ دیا بلکہ ترکی کی سابقہ کو بھی ختم کر دیا ـ تمدن و معاشرت میں کامل مغربیت ، زبان اور ادب اور سیاست میں انتہا درجہ کی نسلی اور علاقائی عصبیت ، مذہب و سیاست کی تفریق کا رواج ہو گیا ـ جن پر آگے چل کر ترکی قومیت اور تورانی عصبیت ، وحدت اسلامی کی طرف سے سرد مہری ، تنسیخ خلافت ، مذہب پر نکتہ چینی اور آزادیء فکر و عمل کی بنیادیں استوار ہوئیں ـ چنانچہ ان تبدیلیوں کے نتیجہ میں ترکی کے روابط دنیائے اسلام سے بہت محدود ہو کر رہ گئے ـ اس کے مقابلہ میں مصر کے ساتھ دنیائے اسلام کے تعلقات نسبتاً زیادہ گہرے ہیں ـ اس کا ایک سبب بین الملّی زبان عربی بھی ہے ـ جس کے وسیلہ سے وہاں کے افکار و خیالات تمام دنیا کے مسلمانوں میں پھیلتے رہے ہیں اور ان کے اثرات چین سے مراکش تک پہنچتے ہیں ـ

دنیائے اسلام میں مصر کو یہ اولیت حاصل ہوئی کہ قومیت کی فکری تحریک کو سب سے پہلے وہیں عروج حاصل ہوا اور ایک متحدہ وطنی قومیت کے فروغ کی کوششیں کی گئیں ـ ویسے مصر کے عام حالات دنیائے اسلام کے دیگر ممالک سے کچھ مختلف نہیں تھے ، لیکن ۱۷۹۸ء میں نپولین کے مصر پر حملہ نے اہل مصر کو قومیت ، حب وطن اور نمایندہ حکومت کے جذبات و خیالات سے روشناس کرایا ـ اس حملہ سے مصر کی تاریخ کا ایک نیا دور

شروع ہوتا ہے (۱۹) مصر کی جغرافیائی حیثیت اور اس کی جنگی اہمیت کو محسوس کرکے یورپ کے ملکوں کی اس پر قابض ہونے کی کوششوں نے اہل مصر میں بیداری اور قومیت کے آثار پیدا کر دیئے ۔ اس بیداری کا ایک بڑا سبب نپولین کے ساتھ ماہرین علم و فن کی آمد بھی تھا ، جن کی مدد سے دراصل نپولین مصر سے پورا پورا فائدہ اٹھانا چاھتا تھا (۲۰) اس کا ایک ضمنی پہلو کھنڈرات کی کھدائی سے آثار قدیمہ کا دریافت ہونا بھی تھا کہ اس سے اہل مصر میں اپنی پرانی تہذیب اور وطنی قومیت کے شدید جذبات پیدا ہوئے ۔ نپولین کے بعد محمد علی کا دور مصریوں کی عام بیداری ، ترقی اور خوش حالی کا دور ثابت ہوا ، لیکن اس کے بعد جو حکمران آئے انہوں نے مصر کو اقتصادی حیثیت سے اس قدر زیر بار کر دیا کہ بیرونی قرضوں کے توسط سے بیرونی مداخلت اور اثر و نفوذ کا راستہ کھل گیا ۔ پھر ۱۸۶۹ء میں نہر سویز کے کھل جانے سے مصر کی اہمیت بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس اثر و نفوذ اور مداخلت میں مزید اضافہ ہوتا گیا ، لیکن جس کے رد عمل میں مصری عوام میں جوش پیدا ہوا اور عرابی پاشا کی زیر قیادت آزادی کی پہلی سیاسی تحریک شروع ہوئی ۔ عرابی پاشا نے ,,مصر ، مصریوں کے لیے،، کا نعرہ لگا کر وطنی قومیت کے جذبات کو زیادہ بھڑکایا (۲۱) چنانچہ اس طرح اہل مصر میں ترکوں کے خلاف بھی جذبات مشتعل ہونے لگے ۔ اس عرصہ میں جمال الدین افغانی کی تحریک سے دنیائے اسلام کے دوسرے ممالک کی طرح مصر بھی متاثر ہوا ۔ افغانی کے تعلقات مصر کے حساس اور مؤثر طبقہ سے استوار رہے اور ان کے مصر میں قیام سے مصریوں کو نئی فکری زندگی ملی ۔ افغانی نے دنیائے اسلام میں یورپی طاقتوں کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا کر دیا تھا ۔ ان کی وجہ سے مصر میں بھی یہ جذبات عام ہوگئے ۔ مفتی محمد عبدہ ، اور رشید رضا ، جو افغانی کے خیالات سے مستفید اور متاثر تھے اور پھر بعد میں مصطفے کامل علمی اور فکری سطح پر مصر میں ایک عام بیداری اور قومیت کے جذبات پھیلانے کا سبب بنے ۔ ان حالات میں کہ جو بیرونی مداخلت کے رد عمل میں مصر میں رونما ہوئے ۔ مصر بیرونی اثرات کے تحت

مغرب پرستی کے سیلاب میں بھی بہتا رہا ۔ یہی حال شام کا بھی تھا ، جو بحیرہ روم کے ساحل پر واقع ہونے کی وجہ سے بہت جلد مغربی اثرات کے نرغہ میں آ گیا تھا ۔

ان ممالک میں مغرب پرستی بالعموم نوجوان نسلوں میں زیادہ قوی اور نمایاں رہی ۔ ان میں ایسی تحریکیں کام کر رہی تھیں جو تجدد ، قومیت اور مادی خیالات پھیلا رہی تھیں ۔ قومیت کے تحت ,,اتحاد عرب،، کے تصور نے بھی عربی معاشرہ اور اس کے افکار کو بہت متاثر کیا ۔ یہ تصور دوسری جنگ عظیم تک ایک قوی جذبہ کی صورت اختیار کر چکا تھا اور بعد میں اس تصور نے سیاست اور معاشرت میں ایک اہم عنصر کا کام کیا ہے ۔ اس تصور سے مشرق وسطی کے تقریباً تمام ممالک کم و بیش متاثر ہوئے ہیں ۔ پھر فلسطین کے مسئلہ نے بھی ، جو پہلی جنگ عظیم کے بعد اہمیت اختیار کر گیا تھا ، مشرق وسطی بلکہ عالمی سیاسیت پر اپنے دیرپا اثرات چھوڑے ہیں ۔ اس طرح نپولین کے مصر پر حملہ سے اس ڈیڑھ سو سال کی مدت کا آغاز ہوا جس میں اسلامی معاشرہ اپنے نشو و ارتقا کے بہت نازک دور میں داخل ہوا ۔ اس پوری مدت میں دوسری عالمگیر جنگ کے اختتام تک عملاً تمام دنیائے اسلام ایک حد تک یورپی طاقتوں کے مؤثر اقتدار کے ماتحت تھی ۔ اس کے علاوہ اس تمام دور میں دنیائے اسلام کی زندگی مادی اور اخلاقی اعتبار سے مغربی تہذیب کے ساتھ ساتھ ربط و ضبط کی بنا پر متاثر ہوتی رہی ۔ یہ اثر اس قدر گہرا اور دیر پا ثابت ہوا کہ جب بہت سے ممالک نے سیاسی آزادی حاصل کر لی تو بھی ان کے لیے ممکن نہ رہا کہ وہ قدیم طرز زندگی اور تہذیب کو اختیار کر سکیں[۲۲] ۔

اس تمام عرصہ میں اسلامی فکر ایک بڑی حد تک وہابی تحریک کے اثرات سے مستفید ہوتی رہی ہے ، جس نے اسلامی زندگی کو قرون وسطی اور قرون اولی کی صحت مند روایات سے ہمکنار کرنے کی کوشش کی ہے ۔ در اصل اس تحریک کو مسلمانوں کے دور انحطاط کا خاتمہ بھی سمجھنا چاہئیے ، کیونکہ اس تحریک کے باعث مسلمانوں کی ایک نئی زندگی کا آغاز بھی ہوا

جھ(۲۳) اس کے اثرات ھی تھے کہ جن کے باعث ھر اسلامی ملک میں نئے حالات کا جائزہ لیا جانے لگا ۔ ذھنـــی الجھـــاؤ ، جو صدیوں کے جمود اور تقلید سے پیدا ھو چکے تھے ، صاف ھونے اور تلخیاں ابھر کر سامنے آئیں ۔ خام امیدوں اور غلط تصورات کے محل گرنے لگے اور مسلمانوں نے محسوس کیا کہ وہ ایک نئے دور میں ھیں جس کے تقاضے مختلف ھیں ۔ اگر انہیں ایک زندہ قوم کی حیثیت سے اس دنیا میں زندگی گزارنا ہے تو یقیناً انہیں اپنے لیے ایک علیحدہ اور مناسب راستہ بنانا ھوگا ۔ اور یہی وہ احساس تھا جو مسلمان مفکرین اور مصلحین سے اجتہاد کا تقاضا کرتا تھا ۔ اسی کے ساتھ ساتھ اسلامی تہذیب و ثقافت کی روح بھی مسلمان مفکرین کا موضوع فکر بنی ۔ مغربی قوموں سے روابط کے نتیجہ میں مشرقی اور مغربی تہذیبوں کے اتصال اور اختلافات پر گفتگو کا آغاز ھوا اور مصلحین اور مفکرین نے اسلامی تہذیب و ثقافت کو بیرونی اثرات کے مقابلہ پر رکھ کر دیکھنے کی کوشش کی ۔ معاشرتی اور سیاسی سطح پر دین اور سیاست کے روابط پر بھی نظر ڈالی گئی اور مغرب کے وہ تصورات جو مثلاً مادیت ، دین و سیاست کی تفریق ، اور وطنی قومیت کے عنوانات سے مارٹن لوتھر کی تحریک اصلاح اور انقلاب فرانس کے نتیجہ میں عام ھوئے تھے ، دنیائے اسلام میں اضطراب کا سبب بنے ۔ کافی عرصہ تک یہ مسائل اور مباحث تمام اسلامی ملکوں میں کسی نہ کسی شکل میں رونما ھوتے رہے ھیں ۔ چونکہ ترکی ھی ایک اسلامی ملک تھا جو دوسروں کے مقابلہ میں آزادانہ طور پر اس مسئلہ پر غور و فکر کر سکتا تھا ، اس لیے سب سے پہلے وھاں ان مسائل نے عملی صورت اختیار کی ۔ ابتداءً مادیت اور وطنیت کے تصورات کو مصر کے علاوہ وھیں سب سے زیادہ فروغ حاصل ھوا ۔ دین و سیاست کی تفریق کا تصور بیسویں صدی کے انقلاب کے نتیجہ میں تنسیخ خلافت کے فیصلہ پر منتج ھوا ۔ خلافت کا مسئلہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے لیے کسی عملی فائدہ کا باعث نہ ھوتے ھوئے بھی ایک جذباتی اھمیت رکھتا تھا ۔ اب تک وہ کسی نہ کسی طرح اس منصب کے سبب مرکزیت کا ایک احساس رکھتے تھے ۔ اس کی تنسیخ عام مسلمانوں کے

لیے اضطراب اور بے چینی کا سبب بنی اور یہ مسئلہ کچھ مدت تک کے لیے زیر غور رہا ۔ مادیت کے تصورات کے تحت اشتراکیت کے مسئلہ نے بھی مسلمانوں کی توجہ کو اپنی طرف پھیر لیا اور کئی اسلامی ملکوں میں اسے اختیار کرنے کی کوشش کی گئی ۔

ان مسائل نے وقتاً فوقتاً جدید دنیائے اسلام کو متاثر کیا ہے ۔ در اصل جدید دنیائے اسلام جو مختلف مسائل کی آماجگاہ بنی ہوئی ہے ، مختلف ممالک کے متعدد مصلحین ، مجاہدین اور رہنماؤں کی اصلاحی کاوشوں ، ان کے افکار اور ان کی تحریکات کی تجربہ‌گاہ بھی بنی ہوئی ہے ، جو اس کے مسائل کے حل ، اس کی بیداری ، آزادی اور خوشحالی کے لیے مختلف وقتوں اور مختلف خطوں میں سرگرم رہے ہیں ۔ کئی حیثیتوں میں ان مصلحین اور رہنماؤں کے مقاصد میں ایک اشتراک معلوم ہوتا ہے ۔ ان میں سے بعض کے افکار اور ان کی تحریکوں کے اثرات اپنے اپنے علاقوں سے نکل کر دنیائے اسلام کے دوسرے ممالک تک پہنچے ، مثلاً وہابی تحریک ، جو نجد کے علاقہ میں پیدا ہوئی ، دنیائے اسلام کے اکثر ممالک میں یا تو پھیل گئی یا اس کے گہرے نقوش کئی ممالک میں تلاش کیے جا سکتے ہیں ۔ کم و بیش یہی حال سنوسی(۳۳) تحریک اور دیگر تحریکوں کا بھی تھا ۔ جمال الدین افغانی کے اثرات افغانستان ، ایران ، ترکی ، مصر اور ہندوستان وغیرہ میں پہنچے اور کئی تحریکوں کا سبب بنے ۔ لیکن اس کے باوجود اگر انیسویں اور بیسویں صدی کی دنیائے اسلام کے حالات کا گہری نظر سے جائزہ لیا جائے تو یہ بات بھی اپنی جگہ نمایاں نظر آتی ہے کہ اس کے ہر ملک کے مسائل مختلف تھے اور اس لحاظ سے ان کو مقامی حالات کی روشنی میں ہی حل کیا جا سکتا تھا ۔ یہ ضرور ہے کہ مغربی استعماری طاقتیں اپنے اپنے مفادات کے اسلامی ملکوں میں اپنے قدم جمانے کی کوششوں میں رہیں ، چنانچہ ان کے خلاف ایک متحدہ اسلامی محاذ بنایا جا سکتا تھا ، لیکن ان طاقتوں کے اقتدار کی نوعیت اور تسلط کا انداز ہر ملک میں مختلف تھا اور وہاں کے سیاسی ، سماجی اور معاشی حالات بھی جدا جدا تھے ۔

یہی وجہ تھی کہ ایک ہمہ گیر تحریک بنیادی طور پر تمام اسلامی ممالک کا حل پیش کرنے میں ناکام رہ جاتی ، جیسا کہ جمال الدین افغانی کی تحریک کا انجام ہوا ہے جو بہر حال ناکام رہی(۲۵) یہ اور بات ہے کہ اس نے ذہنی اور سیاسی بیداری کی ایک فضا پیدا کر دی ۔

بعض تحریکیں اور افکار محض اپنے اپنے علاقوں ھی تک محدود رہے اور بظاہر ان کا مقصد بھی اپنے مخصوص علاقوں کے مسائل حل کرنا تھا ، جیسے ہندوستان میں سید احمد خان کی تحریک، ترکی میں مدحت پاشا اور فواد پاشا، ایران میں شیخ ھادی نجم آبادی ، تیونس میں خیر الدین پاشا ، الجیریا میں امیر عبد القادر ، روس میں مفتی عالم جان اور مصر میں مصطفٰے کامل کی تحریکیں اور مساعی ۔ ھندوستان میں شاہ ولی اللہ کی تحریک بھی بہت بھرپور اور جاندار تھی اور اس میں اس بات کی توقع تھی کہ اس کے بنیادی افکار اور اصولوں سے دنیائے اسلام کے دوسرے ممالک بھی فائدہ اٹھا سکتے ھیں ، لیکن اس تحریک کا مقصد ھندوستان کے مخصوص حالات و مسائل کے نتیجہ میں تشکیل پایا تھا ، یہ اور بات ہے کہ اس کے مستفیض علماء کے ایک طبقہ نے بہت بعد ، بیسویں صدی کے اوائل میں ، دنیائے اسلام کے دوسرے ممالک اور وھاں کی انقلابی تحریکوں سے اپنے تعلقات کو استوار کرنے کی ایک کوشش بھی کی ، لیکن اس میں اتنی قوت نہ تھی کہ وہ بین الاقوامی حالات کا مقابلہ کر سکتی، چنانچہ ناکام رہی(۲۶) ۔

بحیثیت مجموعی ان افکار اور تحریکات کے حلقۂ اثر میں ان کے مخصوص علاقے اور بالعموم ساری دنیائے اسلام تھی ۔ جن مفکرین اور مصلحین نے قوم کی اصلاحی اور تعمیری خدمات انجام دیں ، وہ بہر حال دنیائے اسلام کی ان تحریکات اور ان کے افکار سے متاثر ہوئے تھے ۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے یہ حلقۂ اثر اس اعتبار سے کافی وسیع ہوتا گیا ، چنانچہ جمال الدین افغانی اور بیسویں صدی کے مصلحین اور مفکرین بالعموم تمام اہم افکار اور تحریکات سے متاثر ہوئے ھیں ۔ ایسے مفکرین نے ذاتی طور پر خود بھی

غور و فکر کرنے کے بعد اپنے گرد و پیش بلکہ اس سے بھی بڑھ کر دنیائے اسلام اور ساری ملت اسلامیہ کے مسائل کا حل پیش کرنے کی کوشش کی لیکن ان کے غور و فکر میں کم از کم ایک حد تک دوسرے افکار بھی پس منظر کی حیثیت اختیار کرتے رہے ہیں ۔ مثلاً اس نوع کے مفکرین میں اقبال کا ایک اہم اور مثالی نام ہے۔ جنھوں نے ذاتی طور پر ایک مفکر شاعر کی حیثیت میں دنیائے اسلام اور ملت اسلامیہ کے تمام اہم مسائل پر نظر ڈالی اور ان کے حل کے لیے اپنی فکر کو مرکوز کیا ۔ اقبال نے اپنے گرد و پیش کے ماحول میں شاہ ولی اللہ اور سید احمد خان اور ان سے آگے بڑھ کر وہابی تحریک ، سنوسی تحریک اور جمال الدین افغانی کی تحریک سے اثرات قبول کیے اور ان سے بھی اپنی فکر کی تشکیل میں مدد لی ۔

حواشی

۱ ۔ "THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM" ۔ جلد اول ۔ (کیمبرج، ۱۹۷۸ء) ص ۴۷۲

۲ ۔ ایضاً ۔ ص ۲۹۵

۳ ۔ ایضاً ۔ ص ۲۲۹ ۔ ۲۳۰ ؛ و نیز تفصیلات کے لیے ۔ ص ۳۰۷ ۔ ۳۱۹

۴ ۔ ایضاً ۔ ص ۳۹۳ ۔ ۳۹۹ و بعدہ ؛

۵ ۔ بروز جمعہ ، ۲۷ اپریل کو پہلی مرتبہ دہلی میں بابر کے نام کا خطبہ پڑھا گیا ۔ ظہیر الدین بابر "بابرنامہ" انگریزی ترجمہ ، اے ۔ ایس ۔ بیوریج ، جلد دوم (لاہور ، ۱۹۷۵ء) ص ۴۷۶

۶ ۔ برنارڈ لیوس "THE EMERGENCE OF MODERN TURKEY" ۔ (آکسفورڈ ، ۱۹۶۸ء) اور اے ۔ ڈی ۔ ایلڈرمین "THE STRUCTURE OF THE OTTOMAN DYNASTY" ۔ (آکسفورڈ ، ۱۹۵۶ء) اس موضوع پر مفصل تصانیف ہیں ۔

۷ ۔ برنارڈ لیوس ، ایضاً ۔ ص ۲۵ ۔

۸ ۔ اس موضوع کا سیر حاصل جائزہ متعدد مؤقر تصانیف میں ملتا ہے ۔ مثلاً ایچ ۔ اے ۔ آر ۔ گب اور ایچ بوون (مرتبہ) "ISLAMIC SOCIETY AND THE WEST" ۔ دو جلدیں (لندن ، ۱۹۵۰ء) ، ۱۹۵۷ء) ؛ برنارڈ لیوس "THE MIDDLE EAST AND THE WEST" ۔ (لندن ، ۱۹۶۳ء) ؛ ٹی ۔ سی ۔ ینگ (مرتبہ) "NEAR EASTERN CULTURE AND SOCIETY" ۔ (پرنسٹن ،

۱۹۶۶ء) ؛ البرٹ حورانی ,,ARABIC THOUGHT IN THE LIBRAL AGE ۔ (آکسفورڈ ، ۱۹۷۰ء) ؛ ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ ,,ISLAM IN MODERN HISTORY ۔ (نیو یارک ، ۱۹۵۹ء ؛ مارشل جی۔ ایس۔ ہوجسن ,,THE VENTURE OF ISLAM ۔ جلد سوم ,, THE GUNPOWDER EMPIRES AND MODERN TIMES (شکاگو ، ۱۹۷۴ء) آر۔ این۔ فرائی (مرتب) ,,ISLAM AND THE WEST ۔ (ہیگ ، ۱۹۵۷ء) ؛ وغیرہ۔

۹ ۔ خلیق احمد نظامی ,,تاریخی مقالات،، (دہلی ، ۱۹۶۶ء) ص ۲۶۰ : ,,کبھی افسانوی شتر مرغ کی طرح اپنی گردنوں کو عظمت گزشتہ کے ریگزار میں چھپا لیتے تھے ۔ کبھی ان کی تھکی ہوئی قوتیں تصوف کے دامن میں پناہ لے لیتی تھیں ۔ کبھی ,,مہدی موعود ، کے انتظار میں زندگی کے حقائق سے فرار تلاش کر لیتے تھے اور سمجھتے تھے کہ وقت کا جابر ہاتھ کبھی ان کے روز و شب پر اثر انداز نہ ہو سکے گا ۔ ۔ ایضاً : ,,چار پانچ سو سال تک مسلمان اپنے بزرگوں کے بچھائے ہوئے بستر پر آرام سے سوتے رہے اور مغربی قومیں اپنے کام میں مشغول رہیں . . . . ۔ ابو الاعلی مودودی ,, تنقیحات ۔ (لاہور ، ۱۹۶۶ء) ص ۶ : اس صورت حال کا ایک مؤثر جائزہ ایل ۔ ایس ۔ اسٹوڈرڈ THE NEW WORLD OF ISLAM ۔ (لندن ، ۱۹۲۳ء) میں ہے ۔ و نیز ، آرنلڈ جے ٹائن بی ,,مطالعہ تاریخ، جلد دوم ، ترجمہ غلام رسول مہر (لاہور ، ۱۹۶۳ء) ص ۲۷۷ ۔ ۲۸۳ ۔

۱۰ ۔ محمد اسد ,,THE ROAD TO MECCA، (لندن ، ۱۹۵۴ء) ص ۱۰۳

۱۱ ۔ ٹائن بی ، ایضاً ، ص ۲۸۳

۱۲ ۔ ایضاً ، ص ۲۸۳ ۔ ۲۸۴

۱۳ ۔ ہوجسن ، تصنیف مذکور ، ص ۲۱۷

۱۴ ۔ ان میں ایسی کوششیں بھی ہونے لگیں جن کا مقصد مغربی علوم کی ترویج و اشاعت تھا ۔ ینگ ، تصنیف مذکور ، ص ۱۳۳

۱۵ ۔ ان کا ایک اچھا جائزہ نکی آر۔ کڈی ,,RELIGION AND REBELLION IN IRAN، (لندن ، ۱۹۶۶ء) ؛ عبد الہادی حیری SHIAISM AND CONSTITUTIONALISM IN IRAN." (لائیڈن ، ۱۹۷۷ء) میں ملتا ہے ۔

۱۶ ۔ ان حالات کا جائزہ کئی تصانیف میں ملتا ہے ، خصوصاً ؛ اشتیاق حسین قریشی THE MUSLIM COMMUNITY OF THE INDO PAKISTAN SUBCONTINENT (ہیگ ، ۱۹۶۲ء) ص ۲۱۲ ۔ ۲۳۲ ؛ پی ہارڈی THE MUSLIMS OF BRITISH INDIA (کیمبرج ۱۹۷۲ء) ص ۳۳ ۔ ۵۰ ؛ وغیرہ ۔

۱۷ ۔ ٹی ۔ سی ۔ ینگ ، تصنیف مذکور ، ص ۱۲۴

۱۸ ۔ خالدہ ادیب خانم ,,ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش، ترجمہ ، ڈاکٹر عابد حسین (دہلی ، ۱۹۳۸ء) ص ۶۳ ؛ و نیز ایضاً ۔

۱۹ ۔ ہوجسن ، تصنیف مذکور ، ص ۲۱۶ ۔ ۲۱۷ ؛ لیوس ، MIDDLE EAST AND THE WEST ، ص ۳۴

۲۰ ۔ ,,لیکن اس کا اصل سبب دراصل نپولین نہیں بلکہ خود مصر کا حکمران محمد علی تھا ۔ جس نے ان سب چیزوں کو خوش آمدید کہا ۔ ۔ ایچ ۔ اے ۔ آر ۔ گب ,,DIES ON THE CIVILIZ

ATION OF ISLAM (آکسفورڈ ، ۱۹۶۹ء) ص ۳۲۸ ؛ ،،محمد علی پہلا شخص تھا جس کے ذہن میں سب سے پہلے یہ خیال پیدا ہوا کہ مغربی ایجادات سے فائدہ اٹھایا جائے۔ ۔ سی بروکلیمن HISTORY OF THE ISLAMIC PEOPLES.,، (لندن ، ۱۹۵۹ء) ص ۳۱۹K

۲۱ ۔ جس کی ابتداً دراصل ایک عیسائی سلیم نقاش نے کی تھی اور اسے ایک یہودی ابو نذار نے پھیلایا اور پھر اسے عرابی پاشا نے اختیار کیا ۔ لیوس MIDDLE EAST AND THE WESET ص ۸۰۔

۲۲ ۔ شعیق غرباں ،،اسلامی تاریخ میں افـــکار و تحـــریـــکات مشمولہ ،،اسلام ۔ صراط مستقیم، اردو ترجمہ ،،ISLAM THE STRAIGHT PATH،، مرتبہ کے ۔ ڈبلیو ۔ مورگن (نیـو یارک ، ۱۹۵۸ء) مترجم ، غلام رسول مہر (لاہور ، ۱۹۶۹ء) ص ۱۳۶

۲۳ ۔ اس تحریک کے اثرات کا جائزہ متعدد مصنفین نے لیا ہے ، مثلاً کینتھ کریگ COUNCELS IN CONTEMPORARY ISLAM. (ایڈنبرا ، ۱۹۶۵ء) ، ص ۱۶ ، ۳۵ ، ۹۳ ، ۱۱۱ ، ۱۹۹ : ای ۔ آئی ۔ جے ۔ روز نتھال ،،ISLAM IN THE MODERN NATIONAL STATE،، (کیمبرج ، ۱۹۶۵ء) ص ۱۳ ؛ حورانی ، تصنیف مذکور ، ص ۱۵۵ ، ۱۲۲ ، ۲۲۵ و بعدہ وغیرہ ۔

۲۴ ۔ اس کے اثرات کا جائزہ متعدد تصانیف میں ملتا ہے ، خصوصاً : ظفر اسحاق انصاری ، ،،THE SANUSI MOUEMENT،، مشمولہ PROCEEDINGS OF THE FIRST INTER NATIONAL CONFERENCE OF HISTORIANS OF ASIA. (منیلا ، نومبر ۱۹۶۰ء) ص ۱۲۹ ۔ ۱۵۲ چارلس ۔ سی ۔ آدم ،،THE SANUSIS،، مشمولہ ،،THE MUSLIM WORLD،، (ہارٹ فورڈ ، جنوری ۱۹۳۶ء) ص ۲۱ ۔ ۳۵

۲۵ ۔ ان امور کا تفصیلی جائزہ متعدد تصانیف میں لیا گیا ہے ، خاص طور پر نکی آر کیڈی SAYYID JAMAL AD DIN AL AFGHNI،، (برکلے ، ۱۹۷۲ء) اور ایلی کیدوری AFGHANI AND ABDUH. (لندن ، ۱۹۶۶ء) ۔

۲۶ ۔ تفصیلات کے لیے : سید محمد میاں ،،تحریک شیخ الہند، (لاہور ، ۱۹۷۵ء)

✽✽✽✽✽

مسلمانوں کی حربی ایجادات اور اسلحہ سازی

سمیع اللہ قریشی

ہجرت کے بعد جب رفتہ رفتہ مدینہ میں مسلمان معاشرہ مضبوط
ادوں پر قائم ہونے لگا تو مسلمانوں کے عمرانی اور تمدنی مزاج میں بھی بہت
چھ تبدیلیاں واقع ہوئیں اور ایسا ہونا وقت کی ضرورت کے عین مطابق تھا ۔
یاسی اثرات کا دائرہ بھی اشاعت اسلام کے ساتھ ساتھ وسیع ہوا اور جہاد کا
کم نازل ہوا تو مسلمانوں میں حربی صلاحیتیں بیدار ہونے لگیں اور مجاھدانہ
وح اپنے مثبت اثرات دکھانے لگی ۔ مسلمانوں کو نبی اکرم ﷺ کی قیادت میں
ر آپ کی ہدایت کے مطابق اپنی نظریاتی حدود کے تحفظ کی خاطر غزوات اور
ریات کی مدافعانہ جنگیں لڑنا پڑیں ۔ یہ سب کچھ تاریخ کی ضرورت کے
مت ہوا اور یہی عین منشائے ربانی تھا ۔ جب قرآن نے یہ حکم نافذ کیا کہ :

وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا ۔

نی خدا کی راہ میں ان سے جنگ کرو جو تم سے لڑتے ہیں مگر زیادتی نہ کرنا۔
تو یہ حکم اسلام کو یا ایک الہامی نظریّے کو جو دین و دنیا پر محیط تھا بزور
مشیر تسلیم کرانے کے لئے نہیں بلکہ اپنی آزادی عقائد و ثقافت کو برقرار
کھنے کے لئے تھا ۔ کسی زمانے میں مغرب نے تلوار کے بل پر اسلام پھیلانے کی
ہمت اوائل اسلام کے مسلمانوں پر لگائی تھی ، واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے
غاز اسلام کے ساتھ جو جنگیں لڑیں ان میں تلوار یا اسلحہ کے استعمال کا
صد قتل و غارت گری اور تباہی و بربادی نہیں بلکہ صرف جنگ آزماؤں کی
نگ کا جواب دینا تھا ۔ مسلمانوں کے مدّ مقابل ہونے کا مطلب تھا جنگ یا قبول

اسلام یا پھر اسلامی حکومت کی اطاعت اور اسلام سے مراد روح اسلام سے مالا مال ھونا تھا ۔ دوسری صورت میں ھتھیار ڈال کر اسلامی حکومت کی اطاعت اختیار کر لینا لازم آتا ہے ۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک بات طے ھو جانے تک تلوار کو میان میں رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا ۔ کیونکہ تھوپی گئی جنگ کے لیے فیصلہ کُن ھونا لازمی ٹھہرتا ہے ۔ اور اوائل عھد اسلامی کی جنگیں مسلمانوں پر تھوپی گئی تھیں ۔ مسلمان قوم کی تاریخ گواہ ہے کہ اوائل عھد کے مسلمانوں میں اھل کتاب کے خلاف کسی مذھبی دیوانگی کا اظہار کہیں نہیں ملتا ۔ اس کا اظہار البتہ صلیبی جنگوں کے نتیجہ میں ضرور پیدا ھوا ۔ اوائل اسلام کی جنگیں لا متناھی فتوحات کے حصول کے لئے ھرگز نہیں لڑی گئی تھیں۔

ان کی حیثیت دفاعی جنگوں کی تھی لیکن بعد کی جنگوں کے بارے میں کوئی حتمی حدبندی مشکل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ جس قدر مدافعانہ تھیں اسی قدر جارحانہ بھی تھیں ۔

جہاد کے حوالے سے حضور ﷺ کی بعض احادیث میں جنگی اسلحہ کا ذکر بھی موجود ہے مثلاً فرمایا کہ میرا مقدّر یا رزق میرے نیزے کے سائے میں ہے یا جنت تمہاری تلواروں کے سائے میں ہے۔ لیکن ان احادیث کی روح خوفناک جنگی یا وحشی مزاج پیدا نہیں کرتی بلکہ ان سے مراد یہ ہے کہ اگر جہاد کی نوبت آ ھی جاتی ہے تو پھر ھر وہ شخص جو جہاد میں شامل ھوا اور زندہ رھا اسےحق‌حاصل‌ھےکہ وہ غنائم‌کی فضیلتوں سے بھی فائدہ اٹھائے ۔ قرآن میں غارت گری یا قتل عام کا کسی حالت میں بھی ھرگز کوئی جواز موجود نہیں تاھم بعض صریح حالات میں ایک واضح اور آبرومندانہ جنگ کا حکم بہر حال موجود ہے جسے کامیابی کے ساتھ لڑنے کے لئے تمام حربی ذرائع اختیار کرنا بھی ضروری ہے۔

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے : الحرب خدعة یعنی جنگ داؤ پیچ دکھانے کا نام ہے یہی چیز WAR STRATAGY ہے ۔ چنانچہ مسلمانوں کے سامنے ایسی ناگزیر صورتِ حال جب بھی پیدا ھوئی وہ اس امتحان میں پورے اترے ۔ حیرت ھوتی ہے کسے بہت بعد کی صدیوں میں تاتاریوں اور جرمنوں نے تہذیب انسانی کو

بھونڈے اور وحشی انداز میں پامال کیا یہاں تک کہ آج دوسری جنگ عظیم کے بعد بھی ایک سو تیس سے اوپر چھوٹے بڑے محاربات ہو چکے ہیں اور یہ سلسلہ جاری ہے مگر صدیوں پہلے کے مسلمانوں نے اپنے مدافعانہ محاربات میں اس کے بالکل برعکس اپنی فتوحات کو تہذیب اور اخلاق حسنہ سے سرفراز کیا کیونکہ ان کے عظیم قائد محمد عربی ﷺ کا طریق کار اور ہدایت نامہ اپنے مجاہدین کے لئے اس باب میں بالکل مختلف اور یوں تھا کہ تصادم کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں بین الاقوامی انسان دوست قانون پر کاربند رہنا چاہیئے آپ نے ایک موقع پر اپنے سپاہیوں کو رخصت کرتے ہوئے فرمایا :

,,خدا سے ڈرتے رہنا ، اپنے ہمرائیوں سے بھلائی کا سلوک کرنا ۔ صرف اس سے لڑنا جو خدا کا انکار کرے ۔ مال غنیمت میں خیانت نہ کرنا ۔ بغاوت نہ کرنا ۔ کسی کے ناک کان نہ کاٹنا ۔ عورتوں اور بچوں کو ہرگز قتل نہ کرنا ۔ جو تمہاری پناہ میں آجائیں ان کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنا ۔ کھیت کھلیان ، مکانات اور باغات کو برباد نہ کرنا،،۔

اس جنگی ضابطے کا ذکر ترمذی ، مسلم ، بخاری اور سرخسی میں موجود ہے ۔ ابن خلدون نے جنگ کو معاشرے کی طبعی حالت قرار دیا ہے کیونکہ کچھ بھی ہو یہ معاشرے میں بار بار رونما ہوتی ہے اور خود انسانی فطرت اس کی ذمہ دار ہے ۔ قوموں کی زندگی میں اہم ترین اجتماعی فریضہ اپنی مملکت یا اپنی جغرافیائی سرحدوں کا دفاع ہے چنانچہ عمرانی تقاضوں کے تحت حضور ﷺ کی حربی پالیسی اقدامی دفاع کی رہی ۔ آپ نے تاریخ میں پہلی بار ایسی جنگیں لڑیں جن میں ملّت کے جملہ وسائل بروئے کار لائے گئے اور انہیں زندگی کے تمام شعبوں پر پھیلا دیا گیا اس سے پہلے اس قسم کی ہمہ جہت اور کلّی جنگ کا تصور ہی نہ تھا ۔ ایسی ناگزیر صورت حال سے نبٹنے کے لئے قرآن کا واضح حکم یہ تھا :

فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا

الوثاق فاما منا بعد و إ ما فداءً حتی تضع الحرب اوزارها

,,اور جب تک کفار کے مقابل ہو تو (میدان جنگ میں) انہیں قتل کرو۔ یہاں تک کہ جب غلبہ حاصل کر لو تو جنگی قیدیوں کو مضبوطی سے باند ھ لو۔ پھر یا احسان کرو یا معاوضہ لے لو۔ جب تک کہ لڑائی اپنے ہتھیار رکھ دے،، چنانچہ یہ جہاد تھا اور جہاد کے معنی ہیں نیکی کے قیام کے لئے بدی کا ہر حالت میں استیصال اور پھر جب مسلمانوں کا مقابلہ طاغوتی اور اسلام دشمن طاقتوں سے ناگزیر ہو گیا تو وہ عالم سرفروشی میں اکناف عالم میں پھیل گئے۔ ایک زمانے تک د یسا میں چہــار جانب ان کی فتوحات کے پھریرے لہراتے اور سورج بلاشبہہ ان کی جغرافیائی سرحدوں پر کبھی غروب نہیں ہوتا تھا۔

سابقہ صدیوں کی ایک طویل حریّت پسندانہ جد و جہد میں جذبۂ جہاد نے جہاں اظہار روح جہاد کے لئے کتی دوسرے ذرائع اختیار کئے وہاں حربی ایجادات کے اعتبار سے بھی مسلمانوں نے حربی تاریخ کو فنّی اور تکنیکی رنگ میں بہت کچھ عطا کیا اور جنگی کشمکش کے مواقع پر اپنی صنعتی اور حرفتی صلاحیّتوں کا بے پناہ مظاہرہ کیا۔ تاہم یہ اظہار اشد ضرورت کے تحت ہوا اور ہونا چاہیئے تھا ورنہ اشاعت اسلام ان ہتھیاروں کی محتاج نہ تھی کیونکہ اسلام اسلحہ کے بل پر نہیں بلکہ مثالی مذہبی نظریے کی داخلی قوّت کے بل پر دنیا میں پھیلا۔

سورہ انفال میں جنگی تیاریوں ہی کے سلسلے میں حکم ہے :

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيـل ترهبـون به
عدوالله و عدوكم و آخرين من دونهم

,,اور تم ان سے لڑائی کیلئے اتنی قوت اور زور اور گھوڑے تیار کرو جتنے تم کر سکتے ہو کہ اس سے اللہ کے دشمنوں اور تمہارے دشمنوں پر دھاک بیٹھ جائے اور ان کے علاوہ بعض دوسری اقوام پر بھی،،یہاں قوت سے مراد اسلحہ جنگ ہے۔ اقوام عالم کو قابو میں رکھنے کے لئے جدید ہتھیــــاروں سے لیس ہونا ضروری ہے یہ مقصد مانگے ہوئے ہتھیاروں سے پورا نہیں ہو سکتا بلکہ خود

کفیل بننے کی ضرورت ہوتی ہے۔ آج ایٹمی اسلحے کی تیاری کو اچھا نہیں کہا جائے گا مگر طاقت کا توازن برقرار رکھنے کے لئے اور ذہنی و نفسیاتی فضا بدلنے کے لئے اس کی تیاری کو نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔

مسلمانوں کا اصل جنگی تجربہ رومی اور ایرانی محاذوں پر ہوا۔ تب انہوں نے دشمن کی عسکری تدابیر کو بڑی کامیابی کے ساتھ دشمنوں ہی کے خلاف استعمال کیا۔ فلپ کے حتیّ نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی فوجی قوت نہ ساز و سامان جنگ کی برتری میں مضمر تھی نہ نظم و تربیت کی عمدگی پر بلکہ ان کا اصل راز ان کے ہمت و حوصلہ کی برتری میں مضمر تھا۔ تا ہم اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمت و حوصلہ کے ساتھ ہی ساتھ مسلمانوں نے اسلحہ جنگ سے بھی فائدہ اٹھایا، اختراعات کیں اور انہیں بڑی جرأت اور مہارت کے ساتھ استعمال بھی کیا۔ جاہلیت کے ایام میں عرب تلوار، نیزے، تیر و کمان، خنجر، ڈھال، خود اور زرہ کو عام طور پر استعمال کرتے تھے، اور یہ ساری چیزیں وہ بڑی فنکارانہ صلاحیت اور خوبصورتی کے ساتھ ڈھالتے تھے۔ عربوں کی قدیم شاعری میں اس اسلحۂ جنگ کا ذکر جگہ جگہ موجود ہے۔ اس میں یک دھاری اور دو دھاری تلواروں کو سب پر ترجیح حاصل تھی نواح شام کی بنی ہوئی مشراقی تلواریں اور یمنی تلواریں اپنی کاٹ اور پائیداری میں بہت مشہور تھیں۔ یہ تلواریں عموماً چوڑی اور سیدھی ہوا کرتی تھیں۔ خم دار تلوار بعد میں بصرہ کی چھاؤنی میں تیار ہونے لگی۔ عرب مختلف قسم کے نیزے استعمال کرتے تھے، ٹیڑھے، سیدھے، خم دار، دو شاخہ وغیرہ ان کے چھڑ بانس کے ہوا کرتے تھے۔ برچھیوں کے اندر دھات کی سیخ ہوا کرتی۔ آمد اسلام کے بعد تیر و کمان کی ساخت میں بڑی مفید تبدیلیاں کی گئیں۔ پیروں سے چلائی جانے والی کمان تیار ہوئی جس میں بوجھل تیر استعمال ہوتے تھے چھوٹے سے چھوٹا تیر ایک بالشت لمبا ہوتا۔ بوجھل تیروں کی بے شمار اقسام تھیں۔ صحابہؓ کے عہد میں نیزہ جسے رمح کہا جاتا، خاص ہتھیار تھا۔ پیادہ لشکر پہلے فاصلے سے تیر و کمان سے کام لیتا پھر تلوار سے حملے اور ڈھال سے دفاع کی

نوبت آ جاتی تھی ۔ دست بدست لڑائی عموماً ۔ تلوار ، خنجر ، نیزے اور ڈھال سے لڑی جاتی تھی ۔

تلوار اوائل اسلام میں گلے میں لٹکائی جاتی تھی ترکش پہلو میں جمایا جاتا اور کمان کندھے پر رکھی جاتی تھی ۔ عیسائی اقوام خصوصاً رومیوں سے جنگ آزما ہونے کے بعد انہی کے انداز میں ھتھیار اور جنگی لباس پہننے میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے ۔ زرہ اور خود جو لوہے کا جنگی لباس تھا نبی اکرم ﷺ نے بارھا دوران جنگ زیب تن فرمایا ۔ یہ زرھیں لوہے ، فولاد اور بعض اوقات کتان سے بنائی جاتی تھیں ۔ ان سے چھاتی ، کلائیاں اور پنڈلیاں محفوظ ھو جاتی تھیں ۔ زرہ میں سینے کی حفاظت کرنے والا حصہ جوشن کہلاتا اور سرڈھانپنے والے حصّے کو مغفر کہتے تھے ۔ خود کھوپڑی کی حفاظت کے لئے تھا ۔ زرہ اور خود کی ساخت اور انداز آگے چل کر مختلف اسلامی علاقوں میں رواج کے مطابق بدلتے گئے اور ایک دوسرے سے مختلف ہوتے گئے ۔ زرہ کی کڑیاں زردیّات کہلاتی تھیں اور خود پر سونے کے بیل بوٹے کا کام بھی کیا جاتا تھا ۔ ابتدائی عباسی عہد میں خلیفہ اور سپہ سالاروں کی زرھوں اور ڈھالوں پر قرآن کی آیت فسیکفیکھم اللہ وھو السمیع العلیم لکھی جاتی تھی ۔

ایک زمانے میں مسلمان اشبیلیہ میں تیر و کمان بنانے کے لئے ایک خاص قسم کی لچک دار لکڑی استعمال میں لایا کرتے تھے جو غالباً شہتوت کی ہوتی کیونکہ اندلس میں ریشم کے کیڑے پالنے اور ریشمی کپڑا بنانے کی صنعت عام تھی اور یہ کیڑے شہتوت کے پتوں پر پالے جاتے تھے چنانچہ یہ مخصوص لکڑی کاشت کرنے کے لئے ایک زراعتی اور صنعتی منصوبہ کے تحت شجر کاری کی جاتی تھی ۔ اندلس میں مسلمانوں نے اپنی حکومت کے آغاز کے ساتھ ھی المریہ کے شہر میں جہاز سازی اور اسلحہ سازی کے کارخانے قائم کر لئے تھے ۔ اس علاقے میں لوہے اور تانبے کی کانیں تھیں۔ اسی طرح قرطبہ میں سیسہ کانوں سے نکالا جاتا تھا ان دھاتوں سے طلیطلہ میں نہایت نفیس اور منقش تلواریں بنائی جاتی تھی ۔ ان تلواروں کو دمشقی

مشرافی تلوار کے معیار پر ڈھالا جاتا ۔ ابن الخطیب نے غرناطہ کے نواح میں عیسائی حکمرانوں کے خلاف مسلمانوں کے ایک بہت بڑے آلۂ حرب کا ذکر کیا ہے جو محصورین کے درمیان گولے برساتا تھا ۔ اس عہد کی اندلسی نظموں میں اس مشین کی پیدا کردہ تباہی کا ذکر ملتا ہے۔ ابن خلدون نے ایک اور حربی مشین عرّاد کا ذکر کیا ہے اور قلعہ شکن آلات میں سے ایک هدام النفط کا نام بھی لیا ہے جس سے حصا الحدید یعنی لوہے کے موٹے موٹے گولے برستے تھے اندلسی مسلمانوں نے سیدھے پھلوں پر اور تلواروں کے قبضہ پر طلائی مینا کاری اور بھرت کا کام بھی کیا ۔ ان پر خمیدہ سانپ بنایا جاتا تھا ۔ ایسے خنجر بنائے جاتے جو گوش نما طرز کے ہوتے ۔

مسلمان مجاھدین کے لئے قلعوں کی فصیلوں اور برجوں کو مسمار کرنا ایک نیا تجربہ تھا چنانچہ رسول کریم ﷺ نے پہلی دفعہ جو قلعہ شکن آلات دوران جنگ استعمال فرمائے ان میں منجنیق اور دبابہ بھی بہت مشہور ھیں ۔ ان بوجھل آلات جنگ کے استعمال کے طریقے سیکھنے کے لئے حضور ﷺ نے صحابہؓ میں سے غیلان بن سلمہؓ اور عروہ بن مسعودؓ کو یمن کے علاقہ جرش میں روانہ فرمایا ۔ فصیلوں کے اطراف میں اور خندقوں میں ایرانی انداز میں لوہے کے کانٹے اور کترنیں بکھیر کر بھی راستوں کو دشوار گزار بنانے کا جنگی حربہ استعمال کیا گیا ۔ منجنیق چھوٹی بڑی کئی اقسام کا ایک بوجھل آلۂ حرب تھا جسے حجم کے مطابق کم یا زیادہ سپاھی کھینچ کر چلّہ چڑھا کر چلاتے تھے ۔ سندھ کی فتح کے دوران محمد بن قاسم نے جس منجنیق کو استعمال کیا اس کا چلّہ پانچ سو سپاھی چڑھاتے تھے ۔ اس کا نام عروس تھا ۔ جرجی زیدان نے تاریخ تمدّن اسلام میں منجنیق کی شکل و صورت اور اس کا استعمال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لکڑی کا ایک سیدھا پھڑ ہوتا ہے جس کے سرے پر ایک گوپھن نما چیز نکلتی ہے۔ اس میں پتھر رکھ کر پھڑ کو تسموں کے ذریعہ پیچھے کی جانب کھینچتے ھیں ۔ پھڑ کے نیچے ایک مضبوط کمانی پوری طرح دب جاتی ہے۔ یکا یک اسے چھوڑ دیتے ھیں اور وہ پھڑ زور سے آگے

کو جھکے ہوئے ایک مسطح تختے پر جا گرتا ہے اور پتھر نکل کر دور اپنے ہدف پر جا گرتا ہے۔

امام محمد بن حسن شیبانی نے کتاب السیر الکبیر میں لکھا ہے کہ مجاہدین کو اجازت ہے کہ وہ دشمنوں کے شہروں کا محاصرہ کر لیں اور محاصرے کے دوران منجنیق استعمال کریں اور دشمن کے قلعے کی دیواروں اور عمارتوں کو منہدم کریں یا دشمن کے علاقے کو جہاں وہ جنگ کر رہا ہے، جلائیں۔انہیں زہر سے بجھے ہوئے تیر یا آتشیں تیر استعمال کرنے کی بھی اجازت ہے، امام شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مستحکم مقامات اور قلعوں پر حملہ کرنا چاہئیے، گھروں پر نہیں لیکن اگر فاصلہ کم ہو تو بہر حال تیراندازی یا سنگ باری ختم نہیں کی جا سکتی اگر چہ اس میں مسلمان بھی موت کے گھاٹ اتر جائیں۔ دبابہ اور منجنیق کے استعمال کے دوران چونکہ بعض حالات میں خود مسلمانوں کے اتلاف کا بھی خطرہ رہتا تھا اس لئے عباسی عہد میں امام غزالیؒ نے دشمن پر حملہ کے دوران خود مسلمان سپاہیوں کے ہاتھوں بامر مجبوری مسلمانوں کا موت کے گھاٹ اتر جانا مفاد عامہ کی بناء پر جائز قرار دے دیا۔ اوائل اسلام ھی سے جو لوگ سامان رسد، مجاہدین کے گھوڑوں کی دیکھ بھال اور اسلحہ سازی کا کام کرتے تھے انہیں بھی باقاعدہ مجاہدین میں شمار کیا جاتا تھا۔ رسالہ فی الحرب مسودہ قاہرہ فقہ حنفی نمبر ۱۰۸۰ باب ۲۷ میں ہے کہ مہلک گیس دشمن کو خوف زدہ کرنے اور قلعے فتح کرنے کے لئے استعمال کی جا سکتی ہے۔ برہان الدین مرغانی نے کیمیائی دھوئیں سے حملے کا ذکر کیا ہے۔ تاہم انہیں اندھا دھند استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ قرآن کا ارشاد ہے ولیاخذوا حذرھم و اسلحتھم اور وہ اپنا بچاؤ اور اپنے ھتھیار لئے رھیں۔

دبابہ لکڑی اور خشک مضبوط چمڑے سے بنایا جاتا تھا۔ جرجی زیدان نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ موٹی موٹی اور ایک دوسرے کے ساتھ ملی ہوئی لکڑیوں سے بنایا جاتا تھا اور آتش زدگی سے محفوظ رکھنے کے لئے اسے اوپر سے موم جامہ یا سر کے میں تر کئے ہوئے چمڑے سے منڈھ دیا جاتا تھا اور

پہیّــــوں پر لاد دیا جاتا تھا ۔ بسا اوقات اس کو مثل لکڑی کے برج کا بنا کر اس کے نیچے پہیّے لگا دیئے جاتے تھے تاکہ سپاہی برج پر چڑھ کر قلعہ کی فصیل پر کود پڑیں ۔ یہ آلہ قلعوں کی فصیلوں کو گرانے کے لئے استعمال کیا جاتا تھا ۔ اس کی ایک قسم کبش کہلاتی تھی جس کا اگلا سرا مینڈھے کے سر کی شکل کا بنا ہوتا ۔ اس کے مضبوط سینگ قلعے کی دیواروں میں بار بار ضربیں لگا کر آہستہ آہستہ انہیں گراتے رہتے ۔

باز نطینی اثرات کے تحت مسلمانوں کی سپاہیانہ وضع بھی رومی اور یونانی سپاہیوں جیسی ہو گئی ۔ حضرت عمرؓ جب بیت المقدس کے دورہ پر آئے تو انہیں مسلمان مجاہدین کی یہی وضع دیکھ کر تعجب ہوا تھا اور غصہ بھی آیا تھا لیکن پھر آپ محاذ کے سپہ سالار حضرت امیر معاویہؓ کے دلائل سن کر اور محاذ کی جنگی کیفیت اور علاقائی آب و ہوا کا مزاج دیکھ کر فوج کے اس انداز پر مطمئن ہو گئے تھے ۔ اب مسلمانوں اور رومیوں کے ہتھیار بھی بہت کچھ ملتے جلتے تھے ۔ مسلمان اور رومی سپاہی اب اس حد تک اپنے لباس اور ہتھیاروں کے انتخاب میں ایک جیسے ہو گئے تھے کہ ان میں تمیز مشکل ہو جاتی تھی ۔ آنے والے زمانوں میں یہ مماثلت اور بڑھ گئی ۔ ایرانی ، رومی اور یونانی اقوام کے ساتھ طویل جنگی تجربے کے باعث مسلمان حربی ماہرین نے اپنےاسلحۂ جنگ میں بڑی تیزی سے ترقی کی ۔ اب عرب میکانکی ٹیکنالوجی میں مشینوں کی دو بڑی اقسام تیار ہوتی تھیں ایک عوامی فائدے اور استعمال کی مشین مثلاً پن چکیاں اور جنگی ہتھیار وغیرہ اور دوسرے ایسے آلات جن سے درباری حلقوں میں جمالیاتی اضافے کئے جا سکیں ۔ الجزری نے جو ایک عرب سائنس دان تھا بہت سی فنّی مشینیں اور حربی آلات و ہتھیار ایجاد کئے اور میکانکی طریق کار میں بھی بہت سے مفید اضافے کئے ۔

یونانیوں نے بطور جنگی حربے کے آگ سے بہت کام لیا تھا ، انہوں نے عربوں کے محاصرہ قسطنطنیہ کے وقت ان آلات حــــرب سے نہایت کامیابی سے کام لیا جن کے استعمال سے آگ پھیل کر تباہی کا باعث بنتی تھی اور بہت

زیادہ جانی و مالی نقصان ہوتا تھا ۔ قسطنطین نے ایسے آلات بنانے کی حفاظت
ایک ملکی راز کی طرح کی تھی مگر عربوں نے بہت جلد اس سائنسی راز کو پ
لیا اور پہلی صدی ہجری میں ہی آگ کو بطور ایک جنگی اسلحہ کے استعما
کرنے لگے تاہم انہوں نے صلیبی جنگوں کے دوران وسیع پیمانے پر ناریونانیہ ک
بطور ایک خوفناک جنگی ہتھیار کے استعمال کیا ۔ جب ایک بار انہیں اس آگ
کی قوت کا پتہ چل گیا تو پھر انہوں نے اسے میدان جنگ میں مختلف انداز میں
استعمال کیا ۔ یونانی اور رومی آلات حرب آگ کو استعمال کرتے ہوئے زیادہ دو
تک قوت نفوذ نہیں رکھتے تھے مگرمسلمانوں نے مصر شام اور بیت المقدس کے
محاذوں پر ناریونانیہ سے بہت فائدہ اٹھایا ۔ انہوں نے اسے گندھک ، ھڑتل ، گوند
اور چربی سے مرکب کرکے کچھ اس طرح استعمال کیا کہ بعض حالتوں میں
اسے پانی اور ریت سے بھی بجھانا مشکل ہو جاتا تھا ۔ اس مرکب کا گولا جب
پھینکا جاتا تووہ ایک دھماکے کے ساتھ پھٹتااور آگ ہدف کیساتھ دوردور تک
پھیل جاتی اور ہر چیز کو خاکستر کر دیتی تیر اندازوں کی ہر جماعت کے لئے
آگ لگانے والوں کی ایک جماعت علیحدہ ہوتی جس کے پاس تیل ہوتا ۔ یہ
روغن بردار آتش باز ایسے کپڑے پہنتے جو آگ نہیں پکڑتے پکڑ سکتے تھے ۔ آگ
کو مسلمان حربی سائنس دانوں نے مہلک گیس کی شکل دے دی تھی ۔ انہوں نے
کئی بدبودار کیمیائی مرکبات بھی معلوم کر لئے تھے ۔ یہ سب کچھ دشمن کو
ہراساں کرنے کے لئے اور قلعوں کو فتح کرتے وقت کچھ اس طرح استعمال کیا
جاتا کہ دشمن پسپا ہونے پر مجبور ہو جائے ۔ عرب سائنس دانوں نے اس خاص
تیل کو جو فوراً آگ پکڑ لیتا تھا نفط لکھا ہے جو آتش گیر اور آتش خیز کالا
رنگ کا سیال مادہ تھا ۔ اسے بعض اوقات تانبے کی ایک نلکی میں ڈال لیا جاتا
اور پھر دھچکے کے ساتھ ہدف پر گرایا جاتا ۔ آگ کوندتی ہوئی بجلی کی
شکل میں گرجتی گونجتی ہوئی نکلتی ۔ یہ شعلہ جب دشمن کی طرف جاتا تو
یوں لگتا جیسے آتشیں بل کھاتا ہوا سانپ ہوا میں فراٹے بھر تا ہوا اڑا جا رہا ہے
پھر ہر طرف آگ بھڑک اٹھتی ۔ اس آلے کو نفاطہ کہتے تھے ۔ صلیبی جنگوں کے

واقعات محفوظ کرنے والے یورپی راویوں نے لکھا ہے کہ ایسی آگ کے مہیب شعلے ایک مرتبہ عربوں کے سامنے عیسائی لشکر پر چھا گئے ۔ یہ آگ بادشاہ کے گھوڑے تک پہنچ گئی ۔ یوں لگتا تھا جیسے آسمان سے شہاب ثاقب گر رہے ہوں۔

تیرھویں صدی میں فرانسیسی صلیبی سپاہیوں پر مصری مسلمانوں نے منجنیقوں سے آگ کے بان پھینکے تو عیسائی فوجی خوف زدگی کے عالم میں گھٹنوں کے بل جھک گئے گرج کی آواز کے ساتھ لمبے نیزے کی طرح خط مستقیم میں ایک آگ نکلتی تو عیسائی بادشاہ اپنے بستر سے نکل کر رونے لگتا اور دعا کے لئے جھک جاتا ۔ صلیبی جنگوں کے دوران عربوں نے ایک آتشیں گرز ایجاد کیا جس کے سرے پر شیشے کا گولا ہوتا اور ساتھ فلیتہ لگا ہوتا ہے جسے آگ لگا کر راکٹ کی طرح دشمن کی طرف پھینک دیا جاتا اور یہ تباہی مچا دیتا ۔ ایک محاصرے میں قلعے پر صلیبیوں کے چوبی میناروں کو عرب مسلمانوں نے کسی مائع سے پچکاریوں کے ساتھ تر کر دیا ۔ دشمن سپاہیوں کے لباس بھی اس سے بھیگ گئے۔ صلیبیوں نے قہقہے لگائے کہ اس کھیل سے ان کا کچھ بھی نقصان نہیں ہوا ۔ پھر مسلمانوں کی طرف سے کوئی ایسی چیز پھینکی گئی جس نے ساری بھیگی ہوئی چیزوں کو آگ لگا دی ۔ صلیبی جنگوں کے ایک معرکے میں، مسلمانوں کی طرف سے گرجنے والی کلوں سے حملہ کیا گیا ۔ ان کلوں سے بے شمار دھاریں نکلتی تھیں جن سے پتھروں اور آگ کی بارش شروع ہو جاتی تھی

مسلمانوں نے صلیبی معرکوں میں روغن نفط استعمال کیا ۔ نفط کے بارے میں قزوینی نے آثارالبلا میں لکھا ہے کہ یہ آتش خیز سیّال مادہ یا رال جزیرہ یعنی عراق سے حاصل کیا جاتا تھا جہاں اس مادے کے کم از کم تین کنوئیں تھے جو ایک پہاڑ کے قریب واقع تھے ۔ یہ مادہ ان کنوؤں میں موسم بہار کے آغاز کے ساتھ جمع ہونے لگتا اور موسم گزرتے ہی کنوئیں بھی خشک ہو جاتے ۔ سیڑھیوں کے ذریعے ایک خاص قسم کا حفاظتی لباس پہن کر جس سے پورا جسم ڈھک جاتا لوگ دم سادھ کر ان میں اترتے اور بڑے بڑے لگنوں میں یہ سیّال بھر کر اوپر پہنچایا جاتا ۔ اندر سانس لینے میں دشواری پیش آتی تھی ۔ اس سیّال کی

جھاگ بوتلوں میں جمع کر لی جاتی ۔ یہ روغن نفط کہلاتا جو دور ہی سے آ
پکڑ لیتا تھا ۔

یروشلم پر صلیبیوں کے نوے سالہ قبضے کے بعد جب سلطان صلاح
الدین ایوبی کو ایک دفعہ پھر اس مقدس شہر کو واپس لینے کی توفیق ملی ۔
صلیبی جنگوں کے یورپی مؤرخوں نے مسلمان سپاہیوں کی جرأت اور سپہ گر
کیلئے اپنی یاد داشتوں میں خراج تحسین پیش کیا ہے ۔ اسلامی فنون کی داست
ترتیب دیتے ہوئے ایک جدید یورپی مورخہ کرسٹین پرائیس انہی حوالے
کی بنیاد پر لکھا : اهل مشرق جنگ میں مہارت تامہ رکھتے تھے ۔ غیّور سپاہ
اپنے تیز رو گھوڑوں پر سوار ہوتے تھے اور فولادی تاروں کی ننھی ننھی کڑیوں
بنی ہوئی زرہیں جو قمیصوں کی طرح ہوتی تھیں پہنتے ۔ ان کی تلواروں
دمشقی پھلوں کی تیز ترین دھاریں ہوتی تھیں ۔ اور ہر شخص کی ڈھال پر ای
نشان منقش ہوتا تھا جس سے وہ پہچانا جاتا تھا ۔ صلیبیوں نے اسی خیال
نقل اتار کر نقابت کے فن کو نشوونما دی تھی ۔ جب اهل مشرق یعنی عر
مسلمان جنگ کے لئے ریشمی جھنڈوں کے ساتھ صف آراء ہوتے تھے تو ہر قائد
ڈھولوں ، ترموں اور بانسریوں کا ایک علیحدہ فوجی بینڈ ہوتا تھا ۔ صلیبی
میدان جنگ میں صرف نرسنگھے اور ترم استعمال کرتے تھے ڈھولوں کا فوجی تر
سن کر لرز گئے ہوں گے ۔ عربوں کے طبل اور نقارے بہت جلد یورپ میں رائج
گئے جہاں انہیں ٹیبر اور نیکر کہا جاتا جانے لگا ۔ جب صلیبیوں نے شام ا
فلسطین میں قلعے بنانے شروع کئے تو انہوں نے فوجی تعمیر کے متعلق بھی
خیالات اهل مشرق عربوں سے اخذ کئے ؛

ساتویں صدی ہجری میں حسن الرماح نے اپنی کتابوں میں بارود بنا
کے نسخے اور راکٹ سازی کی ترکیبیں بتائی ہیں ۔ اس زمانے میں راکٹ
چینی تیر کہا جاتا تھا ۔ حسن نے ایک ایسے تارپیڈو کی تیاری کا طریقہ
تجویز کیا ہے جس میں سے ایک سفید انڈا نکلتا اور آگ لگا دیتا اسے ثلج الص
یا چینی برف بھی کہا جاتا تھا ۔ بوتل کے بم قواریر النفط کہلاتے تھے ۔ عربوں

اگر بارود ایجاد نہیں کیا تو کم از کم اس کا وسیع جنگی استعمال ضرور کیا ہے جس سے آگے چل کر توپ اور بندوق کا استعمال عام ہوا ۔

توپ کا استعمال مسلمانوں نے پہلی بار پہلی صدی ھجری کے آخر میں چینی ترکستان کے محاذ پر کیا ۔ آگے چل کر یورپ نے توپ کی ساخت اور اسے چلانا مسلمانوں سے سیکھا اور اس میں مفید تبدیلیاں کیں جن سے اس بوجھل ھتھیار کی نقل و حرکت آسان ہو گئی ۔ مملوک سلطانوں نے ان ھتھیاروں اور مشینوں کی ڈھلائی کے کارخانے قائم کئے ۔ المغرب کے حکمرانوں ، اسی طرح مملوک ، اور ترک سلطانوں کے زمانے میں یورپی آلات حرب مسلمان کاریگروں کے سامنے آئے تو ان کی نقل میں مختلف قسم کی بندوقیں تیار کی جانے لگیں ۔ انہیں مُکحُلَہ اور مدفع کہا جاتا تھا ۔ انہی دنوں بندوق کا لفظ عام ہوا ۔ رصاصہ گولی یا کارتوس کو کہتے تھے اور مکامل البارود وہ بھک سے اڑ جانے والا مرکب تھا جو ان آلات حرب میں استعمال کیا جاتا تھا ۔ مراکش میں بھی سرکاری سرپرستی میں توپ ڈھالنے کے سامان کئے گئے اور پہلی دفعہ کانسی کی دھات سے توپیں ڈھالی گئیں ایران میں شاہ عباس صفوی کے عہدسے بہت پہلے توپ خانے کا استعمال عام ہو چکا تھا ۔ ایک عثمانی ترک شہزادہ شاہ طہماسپ کے ہاں پناہ گزین ہوا تو اپنے ساتھ تیس توپیں بھی لے کر آیا ۔ طہماسپ کے پاس ازبکوں کے ساتھ مقابلہ کے وقت ضرب زن نام کی بہت ھلکی توپیں موجود تھیں ۔ صفوی عہد میں توپ فرنگی اور باد لیج توپ بھی استعمال ہوئی ۔ ایران میں توپ چلانے والوں کو توپچیان اور بندوق بردار سپاھیوں کو تفنگچیان کہا جاتا تھا ۔ مشہور ایرانی مصور بہزاد جو طہماسپ کے عہد کے آغاز میں فوت ہوا ، اپنے جنگ کے موضوع پر تیار کردہ فن پاروں کے لئے بہت مشہور ہے ۔ تیمور کے کارناموں پر مشتمل ایک کتاب میں اس نے خوبصورت جنگی تصویریں بنائیں جن میں اس نے زرہ بکتر اور اسلحہ کی نقاشی باریکی کے اعتبار سے بہت صحیح کی ہے ۔ ایک عالم سپاھی رشید الدین نے عربی میں ۱۳۰۷ء میں جو تاریخ عالم لکھی اس

میں قلمی تصاویر بھی شامل ہیں ـ ایک تصویر میں سپاہی جنگ کے لئے صف آراء نظر آتے ہیں ـ اس تصویر میں رنگوں سے ان کے زرہ بکتروں ، خودوں اور اسلحہ کی جملہ تفصیلات واضح کر دی ہیں اور لمبے نیزوں اور جھنڈوں سے ولولہ انگیز جنگی نقشہ پیش کیا ہے ـ

عثمانی ترکوں کی افواج کے ساتھ ایک رسالہ توپیں اور بندوقیں ڈھالنے کا کام بھی کرتا تھا ـ سلطان مراد کے زمانے میں توڑے دار بندوق کا رواج فوجوں میں عام ہو گیا ـ ترک فوج کے اسلحہ کے محافظ جبجلر یا صلاح دار کہلاتے تھے ـ ان کے پاس ینی چری فوج کے ہتھیار یعنی کمان ، تیر تلواریں ، تفنگ ، باروت (بارود) فتیلے اور گولیاں بنانے کے لئے سیسہ موجود رہتا تھا ـ ینی چری سپاہی توڑے دار بندوق استعمال کرتے تھے ان کی نالیاں مسیحی سپاہیوں کی بندوقوں کی نالیوں سے لمبی ہوتی تھیں ـ ترک سلطان احمد سوم کی تصویر مصوّر لیونی نے بنائی ہے ـ اس میں سلطان مختلف ہنرمندوں کے جلوس کے ساتھ جا رہا ہے ـ سب سے آگے لمبی نالیوں والی بندوقیں اٹھائے ترک سپاہی جا رہے ہیں ـ شروع میں عثمانی ترک میدان جنگ میں دھات کا ذخیرہ ساتھ لے جاتے تھے اور ضرورت کے مطابق دوران جنگ میں ہتھیار اور گولے ڈھالتے رہتے تھے ـ پھر استنبول میں کانسی کی توپیں ڈھالنے کے لئے توپ خانہ بنایا گیا ـ ان توپوں کو لاد کر لے جایا جاتا تھا اور انہیں خچر یا بیل کھینچتے تھے ـ لوہے اور کانسی کی ترکی توپوں کو کلورن ، بیسی لسک اور سیکر کہا جاتا تھا ـ ان میں سنگ مرمر تانبے اور کانسی کے گولے رکھ کر داغے جاتے تھے ترکوں کے بحری جہازوں پر جو توپیں نصب ہوتیں انہیں قلن برنہ ، ضرب زن اور شائقہ (صاعقہ) کہا جاتا تھا ـ ترک فوجی ایسی مارٹر توپیں بھی استعمال کرتے تھے جن سے شیشہ ، پتھر اور دھات کے گولے داغے جاتے تھے ـ

سلطان محمد دوم ۱۴۵۱ء میں تخت نشین ہوا اور فوراً ہی اس نے فتح سطنطنیہ کی تیاری شروع کر دی ـ اس نے آبنائے باسفورس کے ایشیائی اور یورپی دونوں کناروں کو حصاروں کی تعمیر سے قابو میں کیا پھر مرکز سلطنت

ڈریا نوپل (ادرنہ) میں ایک محل کی بنیاد رکھی جسکا نام جہاں‌نما تھا، یہیں
س نے جنگی آلات کی تیاری میں ذاتی دلچسپی لی اور ایک منفردقسم کاتوپ
خانہ تیار کیا ۔ سلطان کی لاطینی اقوام کے طریق جنگ، آلات اور ان کی تکنیک
ر گہری نظر تھی ۔ اسے ایک ماہر توپ ساز مل گیا جسے گبن نے ڈنمارک یا
ہنگری کا باشندہ ظاہر کیا ہے۔ اس کا نام اربن تھا ۔ وہ یونانیوں کے ہاں بھی رہا
مگر وہاں اس کی قدر نہ ہوئی ۔ اس نے سلطان سے وعدہ کیا کہ وہ ایسی توپ
ڈھال سکتا ہے جس کے گولے قسطنطنیہ کی فصیل کو توڑ سکیں ۔ چنانچہ اسے
ضروری سامان فراہم کر دیا گیا ۔ اربن نے ایسی توپ ڈھالی جو چھ سو پاونڈ کا
گولا ایک میل کے فاصلے تک پھینک سکتی تھی ۔ توپ مکمل ہونے پر اسے آزمایا
گیا تو ہر جانب ۱۲ میل تک اس کی آواز سنی گئی ۔ گولا جہاں گرا زمین پر ٦
فٹ کا گڑھا پڑ گیا ۔ اس وزنی توپ کو کئی سو آدمی کھینچتے تھے ۔ اس دور کے
توپ کے گولے سینٹ آیا صوفیہ کے عجائب گھر میں محفوظ ہیں ۔ یہ لوہے کی
مانند ٹھوس اور مضبوط تھے ۔ عثمانی ترکوں کے ہاں ۱۷ ویں صدی میں خنجروں
کے نیام اور قبضے پر مینا کاری کی جاتی اور پھول اور نقش و نگار بنائے جاتے
تھے ۔طــــلائی کام بھی ہوتا تھا ۔ البتہ جڑاؤ کام نہیں ہوتا تھا ۔ گرز بھی بنائے
جاتے تھے ۔ لمبے دستوں کے جنگی تبر بھی تیار ہوتے تھے ۔ دوھرے پھل کے تبر
سرداری کا نشان تھے ۔ ہر طرح کی زرہیں ، بکتر ، جھلم اور خود بنائے جاتے تھے
عثمانی دور کا خود نوکدار ، مضلع اور محرابی ہوتا تھا جو ترکی کی جنگ کے
بعد ہنگری اور پولینڈ میں بھی رائج ہوا ۔ یورپ میں اسے شیشک کہا گیا ۔
ڈھالیں گول ہوتیں ان پر دائروں کی شکل میں بید کا کام بنایا جاتا ۔ مرکزی
حصہ دبیز ۔ اور ابھرواں ہوتا ۔

ترکوں اور افغانوں نے امویوں کے بعدعباسیوں سے اسلحہ سازی کا سبق
سیکھا تھا ۔ محمد بن قاسم سے بابر تک سب کی فوجوں کے ساتھ منجنیق تھی ،
عرادے دبابے ، نفط کے گولے اور آتشیں تیر تھے ۔ ۔ بابر کے پاس توپ خانہ اور
تفنگ بردار سپاہی بھی تھے ۔ غزنوی کے عہد میں ہندوستان میں ہاتھیوں پر

سپاہی تیر کمان اور دوسرا اسلحہ لے کر بیٹھتے تھے ہاتھیوں کو زرہ بکتر پہ
جاتا اور سونڈوں اور بڑے دانتوں کے ساتھ آریاں اور درانتیاں باندھ دی جا
تھیں ۔ برصغیر میں ابتدائی قسم کی توپ علاءالدین خلجی کے عہد میں بنو
آتش ریز تیر ، نفط کے گولے اور بھالے پہلے سے مستعمل تھے یہاں سلاطین
آتشی اسلحہ کی طرف خاص توجہ نہیں کی اس لئے ابراھیم لودھی بابر
توپ خانے کا مقابلہ نہ کر سکا ۔ منجنیق اور عرادے موجود تھے ۔چرخ
فلاخن سے پتھر پھینکے جاتے تھے ۔ گژ گج اور ساباط مسقف راستے تھے
سپاہیوں کو حفاظت سے قلعہ کی دیواروں تک پہنچاتے اور پھر توپ کی ط
دیواروں میں شگاف ڈالتے علاء الدین خلجی کی توپ اس قدر وزنی اور بڑ
تھی کہ اسے سو کے قریب بیل کھینچتے تھے ۔ اس کے چلنے سے زمین ھا
محسوس ھوتی تھی ۔ شاید یہی وہ توپ تھی جس کا ذکر امیر خسرو نے بھی
ہے اور اس کا نام سنگ مغربی لکھا ہے ۔ یہ قلعوں پر سنگ باری کرتی تھ
اس کے ذریعے پتھر کے ٹکڑے بارود کی قوت سے پھینکے جاتے تھے ۔ مکمل تو
خانہ برصغیر میں پہلی دفعہ پانی پت کے میدان میں ظہیر الدین بابر نے لودھیو
کے خلاف استعمال کیا ۔ بابر کی توپیں لوہے اور کانسی کی بنی ھوتی تھیں بعض
تانبے کی بھی تھیں ۔ بابر کے توپ خانے کا افسر اعلی ایک رومی ترک تھا ۔ ا
میں سے بعض توپوں کی مار ایک میل تک تھی ۔ بابر نے ان توپوں کے نام ضرب ز
، فرنگی اور دریغ لکھے ھیں ۔ اکبر کے توپخانے کا افسر میر آتش یا داروغہ تو
خانہ کہلاتا تھا ۔ مغلوں کے محلات میں کارخانے تیر و تلوار ، تیغ وسناں اور زر
بکتر تیار کرتے تھے ۔ اکبر کے زمانے میں ایران سے ہندوستان پہنچنے والی ایک
ھمہ گیر شخصیت میر فتح اللہ شیرازی کی تھی جو علوم نقلیہ کے ساتھ عل
عقلیہ میں بھی طاق تھے اور طباع ذھن رکھتے تھے ۔ انہیں میکانیات میں بھ
دسترس حاصل تھی ۔ میر فتح اللہ شیرازی نے ایک ایسی مشین ایجاد کی جو تہ
تر لوہے کی بنی ھوتی تھی ۔ یہ تقریباً آٹھ فٹ بلند تھی اور آٹھ پایوں پر استا
تھی ۔ اس مشین سے بندوقیں بہت تیزی سے صاف کرنے کا کام لیا جاتا تھا ۔ اس

کا نام بسرغو تھا ۔ یہ صرف ایک بیل کی طاقت سے بآسانی چلائی جا سکتی تھی ۔ بیل چلتا تو ایک پہیہ گھومتا جو آگے ایک ایکسل کو حرکت دیتا جس سے ایک دندانے دار پہیہ گھومتا اور گراریاں چلتیں ۔ گراریوں سے سولہ سلاخیں گھومتیں جن پر برش لگے ہوئے تھے ۔ یہ برش بیک وقت سولہ بندوقوں کو آسانی اور تیزی کے ساتھ صاف کر دیتے تھے ۔ میر فتح اللہ شیرازی نے ایک چوڑی دار توپ بنائی جس کی نال کے پانچ حصے تھے وہ چوڑیوں کے ذریعہ ایک دوسرے سے جوڑ دیئے جاتے تھے ۔ بعد میں انہیں کھول کر بیل گاڑی پر جہاں ضرورت ہوتی لے جایا جاتا ۔ اس توپ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ یہ پہاڑی علاقوں کی جنگ میں بے حد مفید اور کارآمد ثابت ہوتی کیونکہ اسے کھول کر پہاڑوں کی چوٹیوں پر لے جا کر جوڑ لینا بہت آسان تھا ۔ اکبر نے اپنے عہد میں اس قسم کی توپ کی ڈھلائی میں بے حد ذاتی دلچسپی لی ۔ میر فتح اللہ نے ایک سترہ نالیوں والی توپ بھی ڈھالی جسے ایک ہی فلیتہ کو آگ لگا کر چلایا جاتا تھا ۔ یہ توپ ایک مورچے پر بیک وقت سترہ گولے پھینک کر تباھی مچادیتی تھی اکبر نے اس کی کارکردگی سے متأثر ہو کر اس کا نام گج نال تجویز کیا تھا ۔ گج نال اور ہتھنال نامی توپیں ھاتھیوں کے ہودوں سے چلائی جاتی تھیں اسی طرح شتر نال اور شاھین غالباً اونٹ پر بیٹھ کر استعمال کی جاتی تھیں ۔ طبقات اکبری میں ملاّ نظام الدین نے میرؒ فتح اللہ شیرازی کی ایجاد کردہ ایک اور چرخی دار بندوق کا بھی ذکر کیا ہے ۔ جو چرخی میں نصب ہوتی تھی اور جسے گھمانے سے بارہ نالیوں میں سے بارہ گولیاں اپنے ہدف کا رخ کرتیں۔

اکبر کے زمانے کی توپوں میں ۳۰ سیر سے بارہ من تک وزن کے گولے استعمال ہوئے ۔ اکبر نامہ میں جو مختلف تصاویر شامل ھیں ان میں اکبر مطلاً زرہ پہنے جنگ میں حملہ آور ہوتے دکھایا گیا ہے ۔

جہانگیر کی ایک توپ ظفر بخش کہلاتی تھی جس کا وزن ڈیڑھ ہزار من کے قریب تھا ۔ شاھجہان کے زمانے میں داراشکوہ نے لاھور میں ایک من پانچ سیر وزن کے گولے پھینکنے والی دو بڑی توپیں ڈھلوائیں جن کے نام فتح

مبارک اور کشور کشا تھے ۔ معرکہ سادوگڑھ میں اس نے قلعہ کشا اور مریم نامی توپیں استعمال کیں ۔ شاہ جہان کی ایک توپ جہاں کشا کہلاتی تھی جو ڈھاکہ میں ڈھالی گئی تھی ۔ اورنگ زیب عالمگیر نے اسلحہ سازی کے لئے پرتگیزی اور ولندیزی ، ترک اور عرب ماہرین کو ملازم رکھا ہوا تھا ۔ محمدحسین عرب اس عہد کا ایک خصوصی تکنیکی مشیر تھا ۔ ضیاء الدین برنی نے ایک چھوٹی میدانی توپ کا ذکر کیا ہے جو بندوق سے دگنی جسامت کی تھی ۔ اس کا نام زمبورک تھا ۔ اس سے تین پونڈ تک وزنی گولہ پھینکا جا سکتا تھا ۔ مغل امراء چار خانوں والے ریوالور یا طپنچے استعمال کرتے تھے ۔ برنیئر لکھتا ہے کہ ایک جنگ میں عالمگیر کے پاس ستر بڑی توپیں تھیں ۔ ان میں سے بعض اتنی بوجھل تھیں کہ انہیں اکیس جوڑی بیل کھینچتے تھے عالمگیر کی ایک توپ ۱۸ فٹ لمبی تھی اور اس کا نام قلعہ شکن تھا ۔

تقریباً تمام مغل بادشاہوں نے اپنے اپنے عہد میں اپنی اپنی پسند کی توپیں بنوائیں اور ان کے نام بھی رکھے ۔ گجرات کے سلاطین کو توپ سازی سے بے حد دلچسپی تھی ۔ سلطان ٹیپو نے کثرت سے توپیں اور گولے ڈھلوائے ۔ سرنگا پٹم میں ڈھالی ہوئی توپیں اپنی ساخت میں یورپی توپوں کا مقابلہ کرتی تھیں ۔ ایک انگریز کپتان نے میسور پر قبضہ کے بعد اپنی یاد داشت میں لکھا کہ جب ہماری فوج بنگلور میں داخل ہوئی تو ہمیں ایک عجیب و غریب مشین قلعہ سے ملی جو پانی کے ذریعہ چلتی تھی ۔ اس سے توپوں میں سوراخ ڈالنے کا کام لیا جاتا تھا اور یہ سوراخ بالکل سیدھے اور صحیح ہوتے تھے ۔ احمد شاہ درانی کے وزیر شاہ ولی نے مرکب دھاتوں سے توپیں ڈھلوائیں ۔ لاہور کی مشہور توپ زمزمہ انہی میں سے ایک ہے ۔ یہ توپیں مرہٹوں کے خلاف پانی پت کی جنگ میں بے حد کامیاب ثابت ہوئیں ۔

ایران میں تیموری دور میں لوہے کا اعلیٰ درجے کا اسلحہ تیار ہونے لگا تھا ۔ پھول دار خود بنائے گئے جن میں آنکھوں کے دو سوراخ رکھے جاتے ۔ ان پر کتبے اور پھول بھی کندہ کئے جاتے ۔ یہ کام چاندی کے تار سے ہوتا ۔

اس مغلیہ خود سے ایرانی فولادی کلاہ اور ترکی خود بنائے گئے ۔ تیموری اور مغل تلواریں چوڑے پھل کی ہوتی تھیں ۔ ان کے قبضے پر سانپ اور ققنس کی تصاویر سونے کے ابھرواں کام سے بنائی جاتی تھیں ۔ ارد گرد پھول پتیوں کی جدول ہوتی ۔ ماسکو کے اسلحہ خانے میں اس عہد کے ایسے خود موجود ہیں جو پھوٹے چہرے اور سر کو ڈھک لیتے ۔ ڈھالیں اور تبر جو ترک اور ایرانی جنگوں میں استعمال کرتے تھے بہت پہلے سے بنائے جا رہے تھے ۔ ایران کے صفوی عہد میں مغلیہ دور کے مقابلہ میں اسلحہ سازی میں زیادہ جدّت پیدا کی گئی۔ سیدھی سادی مغلیہ تیغوں کی جگہ شاہ عباس کے زمانے کی ساختہ خم دار عباسی تلواریں مروج ہوئیں ۔ ان کے پھلوں کی وجہ سے اصفہانی صنّاعوں کا نام دور دور تک پھیل گیا ۔ یہ پھل بے حد جوہردار تھے ان پر سونے کی بھرت اور خطاطی کے علاوہ خوبصورت تصویریں بھی کندہ ہوتی تھیں ۔ قبضوں کی طلا کاری کے ساتھ ساتھ میان اور پرتلوں پر بھی گلکاری ہوتی ۔ خم دار خنجر عام تھے ۔ ۱۵۰۰ء میں ہرات میں جو خنجر بنتے تھے وہ صدیوں تک ویسے ہی بنتے رہے ۔ اس زمانے کے جنگی تبر کی بھی ایک خاص شکل تھی ۔ اس کا پھل چوڑا اور نوکیلا ہوتا تھا ۔ ایرانی خود خوبصورت بننے لگے ۔ ان پر سونے چاندی کا کام ہونے لگا ۔ آرائش بے انتہا صاف اور نفیس ہوتی ۔ ان کی شکل مغلیہ خود سے مختلف تھی ۔ یہ سر پیچ کی بجائے سر پر ٹوپی کی طرح رکھے جاتے تھے ۔ چھوٹے اور سبک تھے ۔ ڈھالیں عموماً گول تھیں ان پر ابھرے ہوئے نشان بنائے جاتے ۔ ۱۷ ویں صدی میں اسلحہ زرہ بکتر اور خود ہر چیز پر طلائی اور نقرئی بھرت ہوتی تھیں ۔ صفوی عہد میں تانبے اور ٹین کو ملا کر چاندی کی کیفیت پیدا کر لی جاتی تھی ۔ اسلحہ سازوں نے اس عہد میں اچھے ہتھیار بنائے ۔ لوہے اور فولاد کو اسلحۂ جنگ اور زرہ بکتر کے سانچے میں ڈھال دیا جاتا تھا سطح پر کندہ کاری کرتے یا سونے کے ٹکڑوں پر بیل بوٹے بنا کر عبارات درج کرکے اسلحہ پر جڑ دیتے تھے ۔ دھات پر تیزاب سے بھی نقوش بنائے جاتے تھے ۔

بڑی جنگی ہتھیاروں کے ساتھ ہی ساتھ جب مسلمانوں کو بحری

نگوں سے سابقہ پڑا تو ضرورت کے مطابق یہاں بھی مسلمان حربی ماہرین نے
نی صلاحیتوں کا پورا پورا اظہار کیا ۔ جہازوں میں سمندری راستوں کی
ہچان کے لئے قطب نما کا استعمال سب سے پہلے عربوں نے کیا ۔ سمندر اس
ت تک مسلمانوں کے لئے خطرہ بنا رہا جب تک انہوں نے سلطنت کو بیرونی
ملوں سے بچانے کے لئے اپنا بحری بیڑا تیار نہیں کر لیا ۔ چنانچہ پہلی دفعہ
ضرت امیر معاویہؓ کے تدبر نے مسلمانوں کو بحری قوت کی اہمیت سے آگاہ کیا
یونکہ بحیرۂ روم میں بازنطینیوں سے مسلمانوں کا علاقہ محفوظ نہ تھا ۔ اس
مندر میں قبرص اور سلسلی کے جزائر تو اوئل اسلام ھی میں فتح ہو گئے تھے ۔
ضرت عمرؓ نے ایک زمانے میں امیر معاویہؓ کو فتح قبرص سے اس لئے منع
ر دیا تھا کہ وہ جنگ کو سمندر تک ہرگز نہیں پھیلانا چاہتے تھے اور ایک
ویل محاذ جنگ کی نگرانی، عملاً مشکل بھی تھی ، لیکن حضرت عثمانؓ کے
مانے میں جب بازنطینی حملوں کا خطرہ بڑھ گیا تو صحرانشین سمندروں کی
سعتوں میں بڑی کامیابی سے پھیل گئے ان کے بحری بیڑے سے رومی بیڑے نے بار
ر شکست کھائی ۔ اموی عہد کی بحریہ کی تشکیل میں سب سے زیادہ
ضرت امیر معاویہؓ کے شوق کو دخل تھا ۔ وہ ہر صورت میں قسطنطنیہ کو فتح
نا چاہتے تھے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے اس شہر کے فاتحین کو جنت کی
ارت دی تھی ۔ عباسیوں نے بحریہ کو مزید شان و شوکت بخشی مسلمانوں کے
مارتی اور جنگی جہاز امویوں کے عہد میں ہندوستان کا چکر کاٹ کر بہت
ر تک نکل گئے تھے ۔ بحیرۂ روم کے ساحلوں اور ساحل کارو منڈل تک ان کا
ا جانا عام تھا ۔ عباسی عہد میں انہوں نے کامیابی کے ساتھ یورپ کی ساحلی
درگاہوں پر حملے کئے ۔ مصر کے فاطمی حکمرانوں کو بحریہ سے خاص
لچسپی تھی ۔ بعض خلفاء دریائے نیل کے کنارے بیٹھ کر بحریہ کی مصنوعی
نگی مشقوں سے لطف اندور ہوا کرتے تھے۔ صلاح الدین ایوبی کو اپنی بحری قوت
ڑھانے کی خاص لگن تھی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس کے بغیر صیلبیوں کا
قابلہ کرنا آسان نہیں ۔ امیر معاویہؓ سے لے کر صلاح الدین ایوبی تک بحر روم

کے مشرقی ساحلوں پر اسلامی مقبوضات میں جہاز سازی کے بے شمار کارخانے کام کرتے تھے انہیں دارالصناعہ کہا جاتا تھا ۔ سلیمان اعظم کے امیر البحر خیر الدین باربروسہ اور ڈراک کی بحری حربی تکنیک سے بحیرۂ روم کی عیسائی حکومتیں خوف زدہ رہتی تھیں ۔ سلیمان کے جنگی جہازوں کا بحیرۂ روم پر مکمل تسلط تھا ۔ عبد الرحمن الناصر کے بحری بیڑے کا مقابلہ اس کے ہم عصر کسی بھی یورپی حکمران کا بیڑہ نہیں کر سکتا تھا ۔ اندلس کے مسلمان کاریگروں نے زمینی جنگ میں استعمال کے لئے معمولی توپیں بھی ایجاد کر لی تھیں ۔ بحری جنگوں کے لئے ان کے بحری سرنگیں بنانے کا پتہ بھی چلتا ہے ۔ گجرات کے مسلمان حکمرانوں نے اپنے بحری جہازوں پر عظیم دور مار توپیں نصب کرا رکھی تھیں ۔ ایسے منجنیق بردار جہازوں کو حراقہ کہا جاتا تھا ۔ یہ جہاز ان توپوں کی مدد سے بڑی چابک دستی کے ساتھ دشمن کے جہازوں پر آتش گیر مادہ پھینکتے تھے ۔

بحری جنگوں میں مسلمان مجاھدین کو اجازت تھی کہ دشمن کے جہازوں کو آگ لگا کر تباہ کر دیں یا انہیں ڈبو دیں ۔ چنانچہ بحریہ کے مسلمان مجاھدین نے دشمن کے جہازوں پر بھاری پتھر پھینکنے کے طریقے دریافت کئے ۔ آگ سانپ اور بچھو پھینکنے کا بندوبست کیا اور ضرر رساں سفوف استعمال کیا ۔ جہازوں کے اطراف میں بڑی بڑی ہیبت ناک پچکاریاں جن کے منہ گھڑیال اور مہیب جانوروں کے سے بنے ہوئے نصب کرکے ان کے ذریعہ دشمن کے جہازوں پر آگ برسائی جاتی ۔ مسلمان تاجروں کو اجازت نہ تھی کہ وہ دار الحرب جاتے ہوئے اپنے ساتھ لوہا یا کوئی ایسی چیز لے جائیں جن سے جنگ میں دشمن فائدہ اٹھا سکے ۔ البتہ وہ اپنے دفاع اور حفاظت کے لئے اپنے ہمراہ اسلحہ لے جا سکتے تھے ۔

جنگی حراقہ جہازوں پر برج بنے ہوتے تھے جن کی آڑ میں سپاھی دشمن پر نفط کی بارش برساتے جہاز کے سامنے کے رخ لوہے کا ایک لمبا آلہ ہوتا جسے لجام کہا جاتا جو اپنی ٹکر سے سامنے کی کشتیوں اور جہازوں کو

پاش پاش کر دیتا تھا ۔ اپنے جہازوں کی حفاظت کے لئے مسلمان جہازوں کے باہر کی جانب چمڑہ یا نمدہ پھٹکڑی اور سرکے میں بھگو کر لپیٹ دیتے تاکہ انہیں آگ نہ لگ سکے ۔ ایک مسلمان ماہر میکانیات ابو الصلت نے سکندریہ میں ڈوبے ہوئے جہازوں کو پانی سے نکالنے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا ۔ تجربات سے اس نے جرّ ثقیل کے ایسے آلات بنائے جن سے سمندر میں ڈوبے ہوئے بھاری اجسام کو باہر نکالنا آسان ہو گیا ۔ ابو الحسن نامی ایک مسلمان سائنس دان نے دوربین ، مقیاس الارتفاع اور وقت بتانے والی ایک گھڑی جسے اصطرلاب کہتے تھے جنگی اور معاشرتی ضرورتوں کے تحت ایجاد کیا ۔ ملاّ عبد القادر بدایونی نے میر فتح اللہ شیرازی کے ایجاد کردہ ایک ایسے آلے کا ذکر کیا ہے جو خشکی پر وزنی چیزوں کو ، خاص طور پر بھاری توپوں کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ یا افواج کی نقل و حرکت کے موقع پر انہیں رتھوں پر رکھنے میں سہولت فراہم کرتی تھی ۔

مسلمان اقوام کے ایجاد و اختراع کے فروغ اور تسلسل کو ایک متضاد لہرنے آگے چل کر تقریباً تقریباً روک دیا جب مسلمان محض روایت پرست بن کر رہ گئے اور انہوں نے آس پاس کی سائنسی تبدیلیوں سے بھی اغماض برتنا شروع کر دیا ۔ اس رویے کے باعث وہ تخلیقی ، فکری اور اعتقادی ہر اعتبار سے تنگ نظری کے حصار میں گھر کر رہ گئے ۔ تعصب ، غلو ، شدت پسندی ، فرقہ پرستی اور بعض اوقات غیر روادارانہ رویے پر اصرار نے انہیں نئی ابھرنے والی سائنسی تجربیت پسند اقوام سے کہیں پیچھے رہنے پر مجبور کر دیا اور ان کی تخلیقی صلاحتیں اور فعالیتیں تقریباً جامد ہو کر رہ گئیں ۔ وسطی صدیوں میں بہت تیزی کے ساتھ اسلحہ جنگ کی ساخت ، ایجاد اور اختراع کے سلسلے میں یورپ میں جو ترقی ہوتی رہی مسلمان اقوام اپنے رویے میں سہولت پسندی اور تقدیر پرستی آجانے کے باعث اس کا ساتھ دینے میں ناکام رہے اور اپنی سابقہ شاندار روایات کے مطابق وہ یورپی تکنیک کا ٹھیک ساتھ نہ دے سکے ۔ اب وہ اسلحہ سازی اور حربی ایجادات کے باب میں بھی دیگر فنون کی مانند بحیثیت

مجموعی اپنی ان خصوصیات سے محروم ہونے لگے جن میں کسی زمانے میں طاق اور بعض امور میں دوسروں سے ممتاز تھے ۔ اس معاملے میں یورپ کی تکنیک بہت آگے نکل گئی ۔ تاهم اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعض وحشی اور بعض یورپی اقوام نے جنگوں کو دوسری اقوام پر تھوپ کر جنگ کو جب ایک هولناک رخ دیا اور یہ قصد کیا کہ مخالف اقوام کا نام و نشان صفحہ هستی سے مٹا دیا جائے ، تو اسلام بهر حال اس کی تائید نہیں کر سکتا ۔ اسلام جنگ کو صرف عالم مجبوری میں قبول کرتا ہے اور جنگ کو اپنے مخالفین پر هر حال میں تھوپ دینے کا قائل نہیں ۔ اسلام جہاں اپنی سلامتی کا قائل ہے وهاں دوسروں کی سلامتی کا بھی ضامن ہے ۔ جنگ هی کیوں نہ هو ۔ اسلام بے محابا اور خوفناک حربی تجربیت کو بھی پسند نہیں کرتا اگر چہ وہ اختراعی اور طبع زاد رجحانات کی راہ میں رکاوٹ بھی نہیں بنتا ۔

امن اور جنگ میں سے جب کسی ایک کو انتخاب کرنا پڑے تو اسلام جس کے معنی هی سلامتی هیں ، امن کو ترجیح دیتا ہے اور امن ایک ایسی چیز ہے جو صرف مفاهمتی جذبوں کے پھیلاؤ هی سے ممکن ہے ۔ محض طاقت کے بل پر امن قائم کرنے کا تصور ایک خواب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ۔ در اصل پائیدار امن عالم کی راہ میں کچھ بنیادی رکاوٹیں هوتی هیں جوسماجی تشدد کو جنم دیتی هیں جس کی خاطر اسلحہ استعمال هوتا ہے ۔ چنانچہ جنگی اسلحہ اپنی ذات میں کوئی سبب نہیں بلکہ نتیجہ ہے اس میں بھی کچھ کلام نہیں کہ اسلحہ کی بھر مار جنگ کے مواقع اور امکانات کو بڑھادیتی ہے لیکن یوں بھی ہے کہ جب تک انسان کی سلامتی کو درپیش خطرات کے لئے متبادل ذرائع ٹھوس اور قابل عمل بنیادوں پر پیش کرکے آزمائے نہیں جاتے اسلحہ سازی اور جنگ سے چھٹکارا مشکل ہے ۔ یہ بات تو بهر حال طے شدہ ہے کہ بے پناہ اسلحہ اور خاص طور پر ایٹمی اسلحہ انسان کی سلامتی کا هرگزضامن نہیں ٹھہرتا ۔ نہ ان کے لئے جن پر اسے استعمال کیا جائے اور نہ هی ان کے لئے جو اسے بنائیں اور استعمال میں لائیں ۔ لیکن یہ بات بھی نظر انداز

۲

نہیں کی جا سکتی کہ جب تک متبادل طریقوں کی مثبت آزمائش کا بندوبست نہ کیا جائے ۔ جن سے مختلف اقوام عالم ایک دوسرے کو بہتر طور پر سمجھ سکیں اور تنازعات کو اسلحہ جمع کرنے کے بغیر حل کرنے کے قابل ہو جائیں ، اس وقت تک یہ ممکن ہی نہیں کہ اسلحہ کی کمی یا اس کی افزائش یا اس میں جدّت و اختراع پر قابو پانے کی تدابیر اختیار کی جا سکیں ۔ جن خطرات کے خلاف اسلحہ حفاظت مہیّا کرتا ہے انہیں ختم کرنا بظاہر مشکل ہے ۔ سید ابو الحسن علی ندوی کی یہ رائے کس قدر صائب ہے کہ :

عالم اسلامی اگر دنیا کی قیادت اور رہنمائی کا فرض انجام دینا چاہتا ہے تو اس کو اس کے لئے ممتاز قوت اور تربیت ، صنعت و علوم تجارت اور فن حرب میں مکمل تیاری کی ضرورت ہوگی ۔ اس کو زندگی کے ہر شعبہ اور اپنی ہر ضرورت میں مغرب سے مستغنی اور بے نیاز ہونا پڑے گا ۔ وہ اس سطح پر ہو کہ اپنے لئے پہننے اور کھانے کا سامان کر سکے ۔ اپنے لئے ہتھیار تیار کر سکے اور اپنی زندگی کے معاملات کا انتظام اس کے ہاتھ میں ہو ۔ اپنی زمین کے خزانے وہ خود برآمد کر سکے اور اس سے فائدہ اٹھا سکے ۔ اپنی حکومتوں کو اپنی دولت اور اپنے آدمیوں کے ذریعہ چلائے ۔ اس کے چاروں طرف پھیلے ہوئے سمندروں میں اس کے بحری بیڑے اور جہاز شور کر رہے ہوں ۔ وہ دشمن کا مقابلہ اپنے یہاں کے جنگی جہازوں توپوں اور ہتھیاروں سے کرے ۔

امن کے قیام کے لئے ضروری ہے جیسا کہ اسلام انسان کے لئے تجویز کرتا ہے کہ ہمارے قول و فعل میں مکمل یکسانیت اور ہم آہنگی ہو ۔ اسلام ایک ایسی دنیا چاہتا ہے جہاں صداقت ، رواداری ، خلوص اور تعاون کے جذبات فراواں ہوں جہاں عالی ظرفی کا مظاہرہ اس لئے کیا جائے کہ ہمارے اور دوسروں کے حالات میں فرق موجود ہے اس لئے نہیں کہ دوسرے ہماری ثقافتی اقتصادی اور نظریاتی دنیا میں جبراً اتر آئیں ۔ قیام امن کے لئے دوسروں کے حق خودارادی کا احترام از بس ضروری ہے انسان کو بہر حال ایک ایسی دنیا کی ضرورت ہے اور رہے گی جہاں انسانی تنازعات انسانیت کے نام پر اور افہام و تفہیم سے حل

کئے جا سکیں ۔ اگر انسان اشرف المخلوقات اوردولت عقل اورفہم وفراست سے متصف ہے تو پھر اسلحہ کے ذریعہ سلامتی کی تلاش ایک عجیب سی بات لگتی ہے ۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ نیّتوں کے فتور کے باعث امن ایک جنگ کا صلہ اور آئندہ کئی جنگوں کا پیش خیمہ بن جاتا ہے۔

آج دنیا اس منزل پر آ چکی ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی سے ایٹمی اسلحہ اور میزائل اس قدر وسیع پیمانے پر تباہی پھیلا سکتے ہیں کہ جب بھی جوہری اسلحہ رکھنے والی طاقتوں کے درمیان جنگ ہوگی فریقین کا مکمل صفایا ہو جائے گا ۔ محض تخفیف اسلحہ کاتصوربھی مبہم ہےکیونکہایک عام سیاسی سلامتی اور اتحاد کے بغیر ہمہ جہت ترقی ناممکن ہے ۔ آج جنگ اقتصادی یا معاشرتی زیادہ ہوتی ہے اور رسمی یا براہ راست کم ، اس لئے اصل مسئلہ انسانی بقائے باہمی کی نئی راہوں کی تلاش ہے محض اسلحہ سازی بہر حال نہیں ہے مگر انسان اس بارے میں عملاً ایک متضاد صورت حال کا شکار ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسلحہ سازی کا ادارہ اپنی ہزار قباحتوں کے باوجود ایسا بھی نہیں کہ اسے آسانی سے ترک کر دیا جائے ۔ آج قومی اور بین الاقوامی ہر سطح پر براہ راست یا بالواسطہ ہونے والی جنگوں کے طریقوں کا مطالعہ اور مذہبی اور سیاسی نظاموں اور اقتصادی مفادات سے ان کے تعلق کی تشریح اسلحہ سازی سے کہیں زیادہ ضروری ہے کیونکہ جب جنگ ہوتی ہے تو ہر قسم کے انسانی حقوق کا نفاذ ختم ہو کر رہ جاتا ہے کتنا اچھا ہو کہ ہر سطح پر ہونے والی نا انصافیوں کو ختم کرنے کی سعی کی جائے اور ہر شخص خود کو جبرو استحصال کی بجائے مساویانہ بنیادوں پر دنیا کی تعمیر کے لئے وقف کردے ۔

مـــــآخـــــذ

۱ ـ قرآن مجید

۲ ـ صحیح مسلم

۳ ـ مسلمانوں کی صنعت و حرفت ـ جمیل الرحمن

۴ ـ جنوبی یورپ پر عربوں کے حملے ـ امیرشکیب ارسلان

۵ ـ سیرت ابن ہشام

۶ ـ سیرت النبی جلد اوّل ـ مولانا شبلی

۷ ـ عہد نبوی کے میدان جنگ ـ ڈاکٹر محمد حمید اللہ

۸ ـ تاریخ تمدن اسلام جلد اول ـ جرجی زیدان

۹ ـ اسلام کے غازی یورپ میں ـ رئیس احمد جعفری

۱۰ ـ تمدن عرب ـ موسیولیبان ـ سید علی بلگرامی

۱۱ ـ اخبار الاندلس ـ عنایت اللہ

۱۲ ـ امیر تیمور ـ ہیرلڈلیمب ـ عزیز احمد

۱۳ ـ اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۳ پنجاب یونیورسٹی

۱۴ ـ اسلحہ جنگ و حدیث دفاع ـ میجر جنرل محمد اکبر خان

۱۵ ـ ہندوستان کے عہد وسطی کا فوجی نظام ـ ابو ظفر ندوی

۱۶ ـ گجرات کی تمدنی تاریخ ـ ابو ظفر ندوی

۱۷ ـ تاریخ سلطنت خداداد میسور ـ محمود بنگلوری

۱۸ ـ عربوں کی جہاز رانی ـ سید سلیمان ندوی

۱۹ ـ عرب اور اسلام ـ فلپ کے حتی

۲۰ ـ سرمایۂ عمر ـ محمد اسلم

۲۱ ـ آثار البلاد ـ قزوینی

۲۲ ـ اسلام کا قانون جنگ و صلح ـ مجید خدوری ـ غلام رسول مہر

۲۳ ـ تہذیب اسلامی ـ خطبات پکتھال

۲۴ ـ مسلمانوں کے تہذیبی کارنامے ـ نور احمد ـ رحمن مذنب

۲۵ ـ انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر ـ سید ابو الحسن علی ندوی

* * * * * * *

نقد و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے دو نسخے ارسال فرمائیے)

تفسیر کاشف البیان

چھ ضخیم جلدوں پر مشتمل زیر نظر تفسیر کاشف البیان کی تصنیف کا سہرا حضرت مولانا محمد عبد اللطیف شیخ القرآن دارالعلوم انوار العلوم ہوتی مردان اور وفاقی وزیر تعلیم محمد علی خان آف ہوتی کے سر ہے۔ تفسیر کے سرورق پر ان دونوں حضرات کے اسمائے گرامی درج ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر ,,المنارہ کی طرح یہ بھی استاد اور شاگرد کی مشترکہ کاوش کا نتیجہ ہے۔ ,,المنارہ استاذ عبدہ کے وہ اسباق ہیں جن کو آپ کے شاگرد رشید علامہ رشید رضا نے قلمبند کئے ہیں۔ اسی طرح کاشف البیان بھی شیخ التفسیر مولانا محمد عبد اللطیف صاحب مدظلہ کی درسی تقاریر ہیں جن کو دس سال کے طویل عرصے میں پاکستان کے وزیر تعلیم محمد علی خان ہوتی نے کچھ اضافوں کے ساتھ مرتب کیا ہے۔

زیر نظر تفسیر کاشف البیان میں اس چیز کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ آیات قرآنی کا سیدھا سادہ مفہوم بیان کرکے طالب قرآن کو اچھی طرح سمجھایا جائے۔ ہر آیت کا ربط مطلب، عرض اور نکات کے عنوانات سے تشریح کی گئی ہے۔ اور اس طرح آیۂ کریمہ کا مکمل مفہوم ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ استاد کے سامنے بیٹھا ہے اور درس سن رہا ہے۔ جس طرح مبتدی کو مشکل الفاظ کی تشریح کے لئے لغات کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوتا ہے زیر نظر تفسیر مرتب کرتے وقت اس

کا خیال رکھا گیا ہے۔ نکات کے عنوان کے تحت ہر آیت کے الفاظ کی تشریح ار
ادبؑ اور محاورہ کو مدنظر رکھکر کی گئی ہے۔ جو قرآن کے طالب علم کو نہرل
اور منجد جیسے ضخیم لغات سے بے نیاز کرتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اص
فقہ کی رو سے قرآن سے جو احکامات مستنبط ہو سکتے ہیں وہ بھی بیان کئے گ
ہیں ۔ دیگر فقہاء کے استنباط کو حیطۂ تحریر میں لاتے ہوئے فقہ حنفی
ترجیح دی گئی ہے۔ قرأت سبعہ کی روشنی میں قرآنی کلمات کی تشریح کر
تفسیر کی شان دوبالا کی گئی ہے اور اس طرح تفسیر کا قاری مجوزہ سا
قرأتوں سے واقف ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم کا مقصد اگر ایک طرف احکامات بی
کرنا ہے تو دوسری طرف یہ امر بھی ناگزیر ہے کہ مسلمانوں کے دل و دماغ م
جذب و عشق پیدا کرکے ان کو اتباع قرآن کے لئے تیار کیا جائے ۔ اور یہ مقص
روحانی ذرائع سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں قرآن کے ظاہری معانی
ساتھ ساتھ باطنی معانی و مطالب بھی بیان کئے گئے ہیں ۔ ان خصوصیات
علاوہ تفسیر مذکور کی ایک اور خصوصیت اس کی عام فہم اور با محاورہ زب
ہے۔ ایک کم تعلیم یافتہ آدمی بھی اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔ متعدد متناز
فیہ مسائل کو قواعد صرف و نحو کی روشنی میں حل کیا گیا ہے۔ اس لئے باهم
اختلافات کو ختم کرنے کے لئے ان نکات پر غور کرنا چاهئیے ۔

جناب قبلہ پیر صاحب حضرت عبد اللطیف صاحب مدظلہ اور رئیس
اعظم خان محمد علی خان آف ہوتی ہمارے شکریے کے مستحق ہیں جنہوں
تفسیر ,,کاشف البیان،، شائع کرکے دین اسلام کی خدمت سر انجام دی ۔

(مفتی سید محمد ظاہر شاہ اثر بخار:

دی کانسیپٹ THE CONCEPT

ایڈیٹر : سید شبیر حسین

قیمت : فی شمارہ ٦ روپے

پتـــا : ١٦ ـ ناظم الدین روڈ ، شالیمار ٦ ـ ١ ،
اسلام آباد

یہ دیکھ کر خوشی ہوئی اور قدرے تعجب بھی کہ اسلام آباد جیسے نوزائیدہ شہر اور نوخیز دارالحکومت میں انگریزی زبان کا ایسا معیاری ماہوار رسالہ شائع ہوتا ہے اور اس سے بھی زیادہ خوشی اور تعجب کی بات یہ ہے کہ قومی اور ملی نقطہ نظر سے اس کا رخ صحیح سمت کی طرف ہے ۔ اس کی اپروچ مثبت اور تعمیری ہے ۔ میرے پاس بیسیوں رسالے آتے ہیں مگر ان میں ایسے بہت کم رسالے ہوتے ہیں جن کو از اول تا آخر پڑھا جا سکے ۔ مواد اور ہیئت کے اعتبار سے اکثر ان میں کوئی نہ کوئی کمی یا خامی ہوتی ہے جس کے باعث ان کا پڑھنا آسان نہیں ہوتا ۔ مگر مجھے یہ اعتراف کرنے میں بخل سے کام نہیں لینا چاہئیے کہ میں نے کانسیپٹ کا پیش نظر شمارہ پورا پڑھ ڈالا اور کسی بھی اسٹیج پر مجھے انقباض اور تکدر محسوس نہیں ہوا ۔ میرے خیال میں ایک رسالے کے اچھے ہونے کی یہ کافی ضمانت ہے ۔

یہ انگریزی ماہنامہ ہر مہینے کی بیسویں تاریخ کو شائع ہوتا ہے ۔ یہ اس کی پہلی جلد کا دسواں شمارہ ہے ۔ اس کے مضامین اور مندرجات کے مطالعہ سے بحیثیت مجموعی جو تاثر قائم ہوتا ہے وہ خوشگوار اور خوش آئندہ ہے ۔ اس کے مباحث اسلام ، مسلمان پاکستان اور دنیائے اسلام کے محور پر گھومتے ہیں اور ان کی نسبت رسالے کا زاویہ نظر یگانگت اور اپنائیت کا ہے ۔ اس نے ایک دائرے کے اندر رہ کر بحث و نظر کے دروازے کھلے رکھے ہیں ۔ اس کے لب و لہجے سے پروپیگنڈہ یا نعرہ زنی کا انداز مترشح نہیں ہوتا ۔ ظاہر ہے علم و تحقیق اور تـــلاش حق کی دنیا میں یہ بہت ضروری ہے ۔ اسلام اس کا سب سے اولین علمبردار داعی اور نقیب ہے اور اسلام کے رشتے سے مسلمان فرد اور اداروں اور جمعیتوں کو بھی اس کا علمبردار ہونا چاہئیے ۔

(شرف الدین اصلاحی)

راہ و منزل

مصنفہ : قدیر الدین احمد سابق چیف جسٹس مغربی پاکستان

شائع کردہ : آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی

پتہ : ۱ ۔ جے ، ۳۵۱۱۰ ، ناظم آباد ، بی روڈ ، کراچی نمبر ۱۸

صفحات : ۲۳۰ ۔ قیمت ۲۰ روپے

راہ و منزل جسٹس قدیر الدین کے مضامین اور مقالات کا مجموعہ جو وقتاً فوقتاً لکھے گئے ۔ یہ مختلف موضوعات پر متفرق مضامین ہیں ۔ ان کی قدر و قیمت کا اندازہ ان کے عنوانات سے لگایا جا سکتا ہے جو درج ذیل ہیں ۔

(۱) قرآن کا تصور ریاست
(۲) اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات
(۳) اعتقاد اور عمل
(۴) معاشرتی عدل کا اسلامی تصور
(۵) اسلام اور ہمارے نوجوان
(۶) مسلمان اور فرقہ پرستی
(۷) قدامت پسندی ۔ منافیء اسلام
(۸) پاکستان کی تشکیل نو
(۹) ہمارے تعلیمی مسائل اور قائداعظم
(۱۰) راہ و منزل
(۱۱) عورتوں کی دنیا
(۱۲) خواتین کا مطالبۂ مساوات ۔ ایک جائزہ
(۱۳) علاقائی ثقافتوں کا قومی ثقافت سے تعلق

ان مضامین میں جو تنوع اور رنگا رنگی ہے ان عنوانات سے ظاہر ہے ۔ ا
میں مختلف مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے ۔ مسائل کے بارے میں مصنف کا ا
ایک نقطہ نظر ہے اور ان کے اظہار و بیان کا ایک خاص اسلوب بھی جس

سکولوں ، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۔ ۱۹ | ربیع الاول ۱۴۰۲ھ □ جنوری ۱۹۸۲ء | شمارہ ۔ ۷

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاءالحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

محمود احمد غازی : ریڈر ۔ ادارہ

محمد میاں صدیقی : ریسرچ فیلو ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ۔ ادارہ

نائب مدیر

ساجدالرحمن : فیلو ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــرات

ربیع الاول کے مبارک مہینے کا آغاز ہو گیا ہے۔ اس مہینے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دنیا میں تشـریف آوری ہوئی اسلئے اس میں آپ کی سیرت طیبہ کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ کانفرنسیں منعقد ہوتی ہیں ۔ جلسے کئے جاتے ہیں ۔ بعض اخبـارات و جـرائد خصوصی شمارے نکالتے ہیں ۔ ربیع الاول میں سیرت طیبہ کا یہ اہتمام یقیناً افادیت کا حامل ہے مگر یہ اہتمام اس مہینے تک محدود نہیں رہنا چاھئیے بلکہ کسی نہ کسی انداز سے سارے سال جاری رہنا چاھئیے ۔ قرآن کریم میں آپ کے طرز زندگی کو بہترین نمونہ عمل قرار دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اللہ کی محبت کے حصول اور اسکی طرف سے بخشش کا انحصار رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے اتباع پر ہے۔ مسلمان جب کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھتا ہے تو وہ در اصل اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ وہ زندگی میں صرف اللہ ھی کی عبادت یعنی اطاعت و بندگی کرے گا اور اطاعت و بندگی کا وھی طرز اختیار کرے گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا ۔

اب ظاہر ہے کہ اتباع اسی چیز کا ہو سکتا ہے جس سے واقفیت بھی ہو اسلئے آپ کے طرز زندگی یعنی سیرت طیبہ سے واقفیت حـاصل کـرنا ہر مسـلمان پر فـرض ہے۔ سیرت طیبہ کا مطالعـہ دراصـل ایک انسـانی ضـرورت ہے۔ انسان کی زندگی میں مختلف النوع حالات پیش آتے ہیں، مثلاً وہ کبھی تو تونگر ہوتا ہے ، کبھی مفلس ، کبھی فرمانروا اور کبھی

اطاعت گزار ۔ کبھی اسے کسی کی دوستی حاصل ہوتی ہے اور کبھی کسی کی دشمنی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ صورت حال کوئی بھی ہو قدرتی طور پر انسان کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس سے کامیابی کے ساتھ نمٹنے کیلئے کیا رویہ اختیار کرے ۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ بطور نمونہ عمل ایک انسان کامل کے حالات زندگی سے واقف ہونا ہر انسان کی فطری خواہش اور ایک ناگزیر امر ہے۔ اب یوں تو لا تعداد عظیم انسانوں کی زندگیاں ہمارے سامنے ہیں ۔ ان میں صاحب شوکت بادشاہ بھی ہیں ۔ فاتح کمانڈر بھی ہیں ۔ ماہر قانون بھی ہیں ۔ دوسری شخصیتیں بھی ہیں جن کی زندگی کے بعض رخ قابل تقلید اور مکمل ہیں مگر انہوں نے زندگی کے ایک رخ کی تکمیل کیلئے دوسرے رخ کو نظر انداز کر دیا ہے ۔

یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ زندگی کے کسی ایک رخ کیلئے نمونہ ایک شخصیت سے لیا جائے اور دوسرے رخ کیلئے دوسری شخصیت سے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان شخصیتوں نے عام طور سے زندگی کے دوسرے رخوں کو نظر انداز کرکے ایک رخ کی تکمیل کی ہے ، لہذا ایسے غیر متوازن پہلوؤں کے مجموعے سے ایک متوازن زندگی کا نقشہ تیار نہیں کیا جا سکتا ۔

بعض لوگ ایسے بھی گزرے ہیں جنھوں نے روحانی سکون کی تلاش میں عملی زندگی کو خیر باد کہہ کر اور دوسرے انسانوں سے متعلق اپنی ذمہ داریوں کو نظر انداز کرکے جنگلوں اور پہاڑوں میں بسیرا کر لیا ۔ ظاہر ہے کہ اس طرز زندگی میں بھی نمونہ عمل بننے کی صلاحیت نہیں ہے ورنہ دنیا میں کوئی رونق رہے گی اور نہ ہی نسل انسانی آگے بڑھ سکے گی ۔ نمایاں انسانوں میں ایک گروہ فلسفیوں کا ہے جنھوں نے زندگی کے بارے میں اپنے افکار پیش کئے ان حضرات نے جو کچھ سوچا اور جو کچھ کہا اس پر عمل کرکے اسے قابل عمل اور

کامیابی کا ضامن ثابت نہ کر سکے ۔ اسکے علاوہ اللہ تعالی کی طرف سے انسانوں کی رہنمائی کیلئے پیغمبر بھی بھیجے جاتے رہے جنھوں نے اپنی اپنی قوم کے سامنے بہترین نمونہ عمل پیش کیا مگر اول تو وہ کسی مخصوص قوم اور مخصوص وقت کیلئے مبعوث کئے گئے تاکہ اس قوم کے مخصوص حالات کے مطابق ان کی اصلاح کر سکیں ۔ ان کا پیغام تمام انسانوں کے لئے اور زندگی کے ہر رخ کے لئے نہیں تھا ۔ دوسرے یہ کہ ان کے مکمل حالات تاریخ میں محفوظ نہیں ہیں اور جو چیدہ چیدہ حالات و واقعات ملتے ہیں ان کا قابل اعتماد تاریخوں سے مستند ہونا ثابت کرنا مشکل ہے لیکن اگر ان کو مستند مان بھی لیا جائے تو ان سے عملی زندگی کا مکمل خاکہ تیار نہیں ہوتا ۔

اس کے برعکس حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کہیں کوئی خلا نہیں ملتا بلکہ ہر رخ مکمل ملتا ہے ہر چیز چمکتے ہوئے سورج کی طرح واضح ہے ۔ آپ کا شخصی کردار اور آپ کے اعلی اخلاقی اوصاف رحمت ، رأفت ، صبر ، شجاعت ، شکر ، توکل ، عبادت وغیرہ سب کی کیفیت اور عملی نمونے موجود ہیں ۔ اسی طرح آپ کی گھریلو زندگی میں اچھے شوہر ، مشفق باپ اور نانا کے نمونے مل جاتے ہیں ۔ اجتماعی زندگی میں اچھے ساتھی ، مہربان سربراہ مساکین کے سرپرست اعلی کمانڈر بہترین منتظم و مدبر ، دشمنوں کے ہمدرد وغیرہ غرضیکہ ہر عمل کا نمونہ اور بہترین نمونہ آپ کی ذات میں ملتا ہے یعنی ایک ہی ذات میں ہر عمل کا نمونہ اور ہر معاملے میں رہنمائی مل جاتی ہے ۔

زندگی کا ہر عمل انسان کے کسی نہ کسی فطری تقاضے کا مظہر ہوتا ہے ۔ اللہ تعالی نے انسان کو کچھ وجدان ، ضمیر ، حواس ، عقل ، احساسات ، جذبات وغیرہ عطا کئے جن کا کوئی نہ کوئی فطری تقاضا

ہوتا ہے ۔ مثلاً انسان وجدان کے ذریعے اچھے اور برے اوصاف میں امتیاز کرتا ہے حواس کے ذریعے مشاھدہ اور عقل کے ذریعے استدلال کرنا چاھتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے جذبات کی تسکین اور خواھشات کی تکمیل کرنا بھی پسند کرتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دین عطا ھوا اور جس پر آپ نے عمل کرکے دکھایا اس میں توازن و اعتدال کے ساتھ تمام فطری تقاضوں کی تکمیل کا انتظام ہے۔ چونکہ انسان کی فطرت نہیں بدلتی ، انسانیت کے تقاضے نہیں بدلتے ۔ اس لئے یہ دین دائمی ہے اور اس کا عملی خاکہ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ دائمی نمونہ عمل ہے۔ جس طرح آج سے چودہ سو سال پہلے سیرت طیبہ کے ذریعے مضطرب اور غیر متوازن انسانی معاشرے کو امن و سکون کی نعمت عطا ھونی تھی اسی طرح آج بھی آپ کی سیرت طیبہ کا اتباع دکھی انسانیت کے لئے امن و عافیت کا موجب ثابت ھو سکتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ چونکہ قرآن کریم کی عملی تفسیر ہے اس لئے قرآن کریم اور سیرت طیبہ کا ساتھ ساتھ مطالعہ ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رھا ھوں جب تک ان کو مضبوطی سے تھامے رھو گے گمراہ نہیں ھو گے ۔ ایک اللہ کی کتاب اور دوسری میری سنت ۔ اس ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مسلمان قرآن کریم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال کے مطابق زندگی گزارتے رھیں گے وہ زندگی کے سیدھے اور کامیاب راستے پر گامزن رھیں گے ۔

مندرجہ بالا امور کی روشنی میں ضرورت ہے کہ مسلمان قرآن کریم اور سیرت طیبہ کے مطالعے کا پورا پورا اھتمام رکھیں ۔ خود بھی مطالعہ کریں دوسروں کو بھی مطالعے کی دعوت دیں ۔ تعلیمی نصاب

میں ہر سطح پر قـرآن کریم اور سیرت طیبہ کو اس سطح کے مطابق اجمال یا تفصیل کے ساتھ شامل کیا جائے ۔ حکومت کی طرف سے ترجمے والے قـرآن کریم کے نسخوں اور سیرت طیبہ کے موضوع پر کتابوں کی مفـت فراهمی کا انتظام ہو ۔ وقتاً فوقتاً جلسے کئے جائیں اور کانفرنسیں منعقد کی جائیں اور ان میں قرآن و سنت کے موضوعـات پر پڑھے جانے والے مقالات کو شائع کرکے تقسیم کیا جائے ان موضوعات پر ریڈیو ٹی وی سے نشر کئے جانے والے پروگراموں میں اضافہ کیا جائے ۔ اخبارات و رسائل بھی ان موضوعات کی طرف مزید توجہ دیں ۔

اس قسم کے اقدامات کے ذریعہ لوگوں کو قـرآنی تعلیمات اور سیرت طیبہ سے زیادہ سے زیادہ واقفیت حاصل ہو سکے گی اور اس واقفیت کے بعد ان کے لئے سیرت طیبہ کے عملی نمونے کے مطابق قـرآنی تعلیمات پر عمل کـرنا آسان ہو جائے گا ۔

(مـدیر)

****

حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا جناب ابوطالب (م ۱۰ نبوی ۔ ۶۱۹ ء) اور عفسان بن ابی العاص (حضرت عثمان کے والد) نے بھی خط کوفی لکھنے میں مہارت پائی ۔ مرارہ بن مرہ نے یہ خط قدرے منظم کیا ۔ بعد میں اسی سے یہ خط دست بدست اسلم بن سدرہ تک پہنچا ۔

خط کوفی ۔ ظہور اسلام کے بعد

ظہور اسلام کے بعد حضرت عمر بن خطاب (ش ۲۳ھ ۔ ۶۴۴ء) ، حضرت عثمان بن عفان (ش ۳۵ ھ ۔ ۶۵۶ء) اور حضرت علی بن ابی طالب (ش ۴۰ ھ ۔ ۶۶۱ء) یہ خط لکھتے رہے۔ حضرت عثمان کا خط حضرت عمر کے خط سے ملتا جلتا تھا ۔ حضرت عثمان کے ہاتھ سے لکھا ہوا قرآن مجید ان کے خوشنویس ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حضرت علی نہ صرف خود خط کوفی اچھا لکھتے تھے بلکہ دیگر تین سو سولہ افراد کو بھی یہ خط سکھایا ۔ جن میں حضرات حسنین بھی شامل ھیں ۔ حضرت عمر کے بعد ان کے صاحبزادے عبد اللہ (م ۷۳ھ) بھی اچھے خطاط تھے ۔ وہ مکہ کی حدود سے باہر کوفہ اور شام تک بھی خطاط کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے تھے ۔ مروان بن حکم (م۶۵ھ ۔ ۶۸۴ء) نے حضرت عثمان کے ساتھ ھی کتاب سیکھی تھی اور وہ عہد عثمانی (۲۴ ۔ ۳۵ھ ۔ ۵۶ ۔ ۶۴۴ء) میں سرکاری کاتب بھی رہے۔ حضرت معاویہ بن ابی سفیان (م ۶۰ ھ ۔ ۶۸۰ء) جو کاتب وحی بھی تھے ، اچھا لکھتے تھے ۔ ایک دن آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا ,,الق الدواۃ وحرف القلم وانصب الباء وفرق السین ولا تعور المیم واحسن اللہ و مدالرحمن وجود الرحیم،،

اس طرح آنحضرت ، امیر معاویہ کو آیات کے معانی کے ساتھ ساتھ خطاطی کی تعلیم بھی دیتے ۔ عہد رسالت کے بعض دیگر کاتبوں کے نام یہ ھیں ۔ طلحہ بن عبید اللہ (م٣٦ ھ ۔ ٦٥٦ ء) ، ابان بناہ سعید بن خالد (م ٢٩ ھ ۔ ٥٠ھ۔٦٣٩ ء) عبد اللہ بن ارقم ، زید بن حارث (م ٣٥ ھ ۔٦٦٥ء) اور ابی بن کعب ۔

خط کوفی کی ترتیب وتنظیم

ابتداء میں خط کوفی غیر منظم تھا اور اسے نقطہ ، زیر ، زبر ، پیش ، جزم وغیرہ کے بغیر لکھا جاتا تھا ۔ اس کی تحریر کا کوئی ضابطہ مقرر نہیں تھا ۔ سب سے پہلے ابواسود الدولی (م ٦٩ ھ ۔ ٦٨٩ ء) نے خط کوفی کی اصلاح کی ۔ اس نے نقطہ ایجاد کیا اور اسے فتحہ ، کسرہ اور ضمہ کی جگہ استعمال کیا ، ابواسود ، حضرت علی کا شاگرد تھا اور اس نے یہ کام انہی کے ایماء پر انجام دیا ۔

خط کوفی کے پڑھنے میں ابھی مشکلات پائی جاتی تھیں ۔ بالخصوص قرآن مجید اور احادیث نبوی پڑھنے میں غلطیاں سرزد ہوتیں ۔ اموی خلیفہ عبد الملک بن مروان (حکومت ٦٥ ۔ ٨٦ ھ ۔٦٨٥ ۔٧٠٥ ء) نے عراق کے حکمران حجاج بن یوسف ثقفی (م ٩٥ ھ ۔ ٧١٣ ء)کی توجہ اس پیچیدہ مسئلے کی طرف دلائی ۔ حجاج نے اپنے علماء و فضلاء کو جمع کیا اور ان میں سے نصر بن عاصم اور یحیی بن یعمر نے حروف پر نقطے ڈالے ۔

١٧٠ ھ ۔٧٨٦ء میں خلیل بن احمد نے حروف تہجی کے مزید قواعد و ضوابط تیار کئے ۔ حروف کی موجودہ حرکات وسکنات تقریباً انہی قواعد کے مطابق ھیں ۔

خط کوفی کی اقسام

خط کوفی کی تمام انواع واقسام کو دو بڑی قسموں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) مغربی کوفی خطوط (۲) مشرقی کوفی خطوط

مغربی کوفی خطوط میں قیروانی (اندلسی ، قرطبی ، فاسی تیونسی ، الجزائری اور سوڈانی خطوط آتے ھیں۔

مشرقی کوفی خطوط کے تین مختلف رسم الخط تھے۔

الف) اصل عربی جو مکہ ،مدینہ ، کوفہ، بصرہ ، شام ، مصر اور اس کے توابع میں رائج تھا۔

ب) ایرانی طرز کا کوفی

ج) مخلوط رسم الخط۔

خلیفہ ھارون الرشید (خلافت ۱۷۰ ـ۱۹۳ ـ۷۸٦ـ۸۰۹ ء) نے خطاطوں اور خوشنویسوں کی بے حد حوصلہ افزائی کی۔ انہیں انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا۔ ادھر برمکی خاندان کی علم وفن سے محبت نے بھی خوشنویسی کو قبول عام بخشا۔

دوسرا دور

یہ دور خلافت بنوامیہ کے اواخر اور خلافت عباسیہ کے اوائل سے لے کر خلیفہ مامون الرشید تک کے عہد (یعنی بعد از ۵۰ ھ ـ۱۷۰ء تا ابتدائے ۳۰۰ ھ ۹۱۲ ء)پر محیط ہے۔ یہ دور مزید دو حصوں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱ـ خلیفہ مامون الرشید سے پہلے کا دور ۔ جس میں چند خطوط و اقلام ایجاد ہوئے۔

۲ـ خود مامون کا عہد خلافت۔

پہلے دور کا مشہور کاتب قطبہ ہے جو اکابر اسلام کے لئے قرآن مجید لکھتا ۔ اس کے بعد خالد بن ابی الہیاج کا نام آتا ہے جو اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک (خلافت ۸۶۔۹۶ ھ ۔۷۰۵۔۷۱۵ ء)کا کاتب تھا ۔ بعد ازاں ہشام بن عبدالملک (خلافت ۱۰۵ ۔۱۲۵ ھ ۔ ۷۲۴۔۷۴۳ ء) کے کاتب سالم کا نام لیا جا سکتا ہے ۔ سالم کے بعد خطاطی کی شہرت حسن بصری ملقب بہ سید التابعین کے حصے میں آئی ۔ مروان حمار بن محمد بن مروان (حکومت ۱۲۷ ۔۱۳۲ ھ ۔۷۴۴۔۷۵۰ء)کے درباری کاتب عبدالحمید بن یحیی بن سعد کی خوشنویسی ضرب المثل تھی ۔ چنانچہ کہتے ہیں ۔ فتحت الرسائل بعبد الحمید و ختمت بابن العمید ۔ یعنی لکھنا عبد الحمید سے شروع ہوا اور ابن العمید پر ختم ہو گیا ۔

دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (خلافت ۱۳۷۔۱۵۸ ھ ۔۷۵۴۔۷۷۵ء) اور تیسرے عباسی خلیفہ مہدی (خلافت ۱۵۸۔۱۶۹ھ ۔ ۷۷۵۔۷۸۵ء) کے دور کا مشہور ترین کاتب اسحاق بن حماد (م ۱۵۴ھ ۔ ۷۷۱ء)تھا ۔ اس نے خط کوفی سے مشتق مزید بارہ خطوط ایجاد کئے ۔ جن کے نام اور محل استعمال کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ طومار ۔ مساجد اور عمارات کے کتبے لکھنے کے لئے استعمال ہوتا تھا ۔ ۔

۲۔ سجلات ۔ تحریر میں خفی اور نہایت پیچیدہ تھا ۔

۳۔ عہود ۔ تمسکات اور اسناد کی تحریر کیلئے مستعمل تھا ۔

۴۔ مؤامرات ۔(۵) امانات ۔ یہ دونوں خطوط بھی فرامین اور اسناد لکھنے کیلئے استعمال ہوتے تھے ۔

۶۔ دیباج (۷)مدیح (۸)مرصع (۹) ریاس ۔ عام تحریریں ان چاروں

خطوط میں لکھی جاتی تھیں ۔

۱۔ غبار (۱۱) حسن (۱۲) بیاض ۔ ان خطوط سے قرآن مجید، احادیث روایات اور دعائیں لکھنے میں مدد لی جاتی تھی ۔

اسحاق بن حماد کے بعد اس کے بھائی ضحاک نے خطاطی میں خاص شہرت پائی ۔ ان دونوں بھائیوں کے بعد دو بھائی ابراھیم سگزی (م ۲۰۰ ھ ـ ۱۶ـ۸۱۵ ء)اور اسحاق سیستانی(م۲۱۰ھ ـ ۲۶ـ۸۲۵ء)مشہور خطاط گذرے ھیں ۔

مامون الرشید (خلافت ۱۹۸ـ۲۱۸ھ ـ ۸۶ـ۸۰۹ء) کے کاتبوں اور منشیوں بالخصوص احول سگزی نے خط ریاس کے موجد اور مامون کے وزیر فضل بن سہل ایرانی (م ۲۰۲ھ ـ ۸۱۸ء) کی زیر نگرانی خطوط کی موٹائی ، باریکی اور انکے استعمال کی جگہ کا تعین ھوا ۔

مجموعی طور پر اس پورے دور میں خط کی ۳۷ شکلیں سامنے آئیں ۔ جن کی ترتیب اس طرح ہے ۔ (۱)کوفی (۲) طومار (۳) جلیل (۴)مجموع (۵)ریاس (٦) ثلثین (۷)نصف (۸)جوانحی (۹)مسلسل (۱۰) غبار جلیه (۱۱) مؤمرات (۱۲) محدث (۱۳) مدلج (۱۴) منثور (۱۵)مقترن (۱٦) حواشی (۱۷) اشعار (۱۸)لؤلوی (۱۹) مصاحف (۲۰)فضاح النسخ (۲۱) غبار (۲۲) عہود (۲۳)معلق (۲۴) مخفف (۲۵) مرسل (۲٦) مبسوط (۲۷) مقود (۲۸) ممزوج (۲۹) مفتح (۳۰) معمات (۳۱) مولف (۳۲) توامان (۳۳) معجز (۳۴) مخلع (۳۵) دیوانی (۳٦) سیاقت (۳۷) قرمه ۔

مندرجه بالا خطوط اٹھارھویں عباسی خلیفه مقتدرباللہ کے عہد (خلافت ۲۹۵ـ۳۲۰ ھ ـ ۳۲ـ۹۰۸ ء) تک رائج رھے ۔

یسـسرا دور

اس دور کا آغاز ابوعلی محمد بن علی بن حسین بن مقلـه
ضائی شیرازی مشہور بہ ابن مقلہ (وزیر)۔ اور اس کے بھـائـی
ـ عبد اللہ حسن بن علی نے کیا ۔

ابن مقلہ ۔ ابن مقلہ ۲۱ شوال ۲۷۲ھـ ـ ۸۸٦ء کو بغداد میں پیدا
ا ۔ اس نے اپنے علـم وفضل کی بناء پر دربار خلافت تک رسائی
اصل کرلی ۔ ۔ خلیفہ مقتدر باللہ نے اسے فارس کے بعض عـلاقوں کی
رانی پر مامور کیا ۔

مدمات ۔ ابن مقلہ نے خط کوفی کی طرز تحریر کو مشکل پایا اور
یصلہ کیا کہ اسی خط سے ایک ایسا نیا خط استخراج کرے جس کے
کھنے میں سب کو آسانی ہو ۔ چنانچہ اس نے ایک نیا خط ایجاد کیا اور
س کا نام محقق رکھا ۔ خط محقق ہی کی مزید تصحیح و توسیع کرکے
س نے دوسرا خط ریحان تخلیق کیا ۔ جب یہ دونوں خطوط عـوام میں
شہور اور مروج ہو گئے تو اس نے خط ریحان سے خط ثلث ریحانی
ـالا ۔ ان تینوں خطوط کی ترویج کے بعد اس نے مشہور زمانـہ خط
سخ تخلیق کیا جس کے لئے اس نے بارہ قواعد وضع کئے جو یـہ ہیں ۔

ـ ترکیب ،۲ـ کرسی ، ۳ـ نسبت ، ۴ـ ضعف ، ۵ـ قوت ،٦ـ سطح ، ۷ـ دور
۸ـ صعود ،۹ـ مجاز ، ۱۰ـ اصول ،۱۱ـ صفـا ،۱۲ـ شان ۔

تل ۔ اسے ۱۰ شوال ۳۲۸ھـ ـ ۹۴۰ء کو الـراضی باللہ عباسی کے حکم
ے قتل کر دیا گیا ۔

ابن مقلہ کا مقام ۔ اپنے عہد میں خوشنویسی میں ابن مقلہ کی نظیر
ہیں ملتی ۔ بعد کے کئی مؤرخین اور شعـراء نے اسے اس کے حسن خط

پر زبردست خراج تحسین پیش کیا ـ سعـــدی شیرازی (متوفی میان ٦٩١ ـ٦٩٥ هـ) نے اس کی مدح میں یہ اشعـــار کہے ـ

اگـــر ابـــن مقلـہ دگر بارہ درجہاں آیـــد
چنانـــکہ دعـــوی معجـــز کنـــد بـــہ سحـــر مبین
بآب زر نتـــوانـــد کشیـــد چـــوں تبو الف
بسیـــم حل نـــنگار دبـــستـــان لعـــز تو سین

حسن بن علی

حسن بن علی ، ابن مقلہ کا بھائی تھا ـ وہ رمضان ٢٦٠هـ ـ ٨٧٤ء یا ٢٧٨ ء ـ٨٩١ء میں پیدا ھوا ـ اپنے والد سے خطاطی سیکھی ـ ابن مقلہ کے زمانے میں تو اسے کوئی خاص شہرت نہ ملی لیکن اس کے قتـــل کـــے بعد لوگ اسی (حسن بن علی) سے کتابت سیکھتے ـ حسن کا یہ کام اس قدر وسعت پذیر ھوا کہ دور دراز کے عـــلاقوں کے لـــــوگ یقیـــن نہیں کرتے تھے کہ ابن مقلہ قتل کر دیا گیا ہے ـ ویسے بھـــی دونـــوں بھائیوں کے خط میں نمایاں فرق موجود نہیں تھا ـ چونکـــہ لوگ دونوں ھی کو " ابن مقلہ " کہتے تھے ـ اس لئے " ابن مقلہ وزیر " کے قتل کا سانحہ جلد ھی عـــوام کے ذھن سے محو ھو گیا ـ

حسن نے ربیع الثانی ٣٣٨هـ ـ ٩٤٩ ء میں وفات پائی ـ

اولاد ابن مقلہ

ان دو نامور بھائیوں نے خطاطی کے جس زریں عہد کا آغاز کیا اسے ان کے بیٹوں ابو محمد عبداللہ ، ابو احمد سلیمان بن ابوالحسن ، ابوالحسن بن ابوعلی اور ابوالحسن ابوالحسین بن ابوعلی نے پایہ تکمیل تک پہنچایا ـ ان لائق فرزندوں نے فن خطاطـــی کے لئے کتـــی نمایـــاں

خدمــات انجام دیں ۔ انہوں نے خطوط کو زوال پذیر ہونے سے بچایا ۔ ان کی بے سروســامانی کا خاتمہ کیا اور بے قاعـدگیوں کا تدارک کیا ۔ تمام خطوط میں سے چودہ خطوط کا انتخاب کرکے ان کی اصــلاح و تہذیب کی ۔ پھر ان کا تقابل کیا ۔ بالخصوص خط محقق ،بدیع (نسـخ)، توقیعـات اور رقاع کـو خوبصورت بنایا اور ان کے لئے بارہ اصول مرتب کئے ۔

مکتب ابن مقلہ

مکتب ابن مقلہ کے چند مشہور شاگردوں اور مقلـدوں کے نام یہ ہیں ۔

۱۔ اسماعیل بن حماد جوہری فارابی (م ۳۹۳ھ ۔۳۔۱۰۰۲)

۲۔ محمد بن اسماعیل بغـدادی

۳۔ ابو اسحاق ابراہیم بن ہلال صابی ۔ دیالمہ کی تاریخ ” کتاب التاج “ اسی کی تالیف ہے ۔

۴۔ شمس المعالی قابوس بن وشمیگر ۔

۵۔ حسـن بن مرزبان سیــرافی (م ۳۹۸ھ ۔۸۔۱۰۰۷)

۶۔ احمد بن حسین الغضــاری ادیب ۔

۷۔ حسـن بن عـلی معــروف بہ ناہوج

۸۔ علی بن یوسف قفطی

۹۔ ابن کمــونہ

۱۰۔ محمد بن سمسانی (م ۴۱۵ھ ۔ ۱۰۲۴) ۔

۱۱۔ محمد بن اسـد (م ۴۱۰ھ ۔ ۲۰۔۱۰۱۹ ئا) ۔

چہوتھا دور

یہ دور ابوالحسن عـلاء الدین علی بن ہلال معــروف بہ ” ابن

بواب » کا دور ہے۔

ابن بواب

وہ چوتھی صدی ھجری کے دوسرے نصف (مطابق دسویں صدی عیسوی) میں پیدا ھوا ۔ اس نے ابن مقلہ کے شاگردوں محمد بن سمسانی اور محمد بن اسد بن علی بن سعید قاری بزاز بغدادی کے علاوہ ابوبکر احمد بن سلیمان نجار ، علی بن زبیر کوفی ، جعفر خالد ، عبد الملک بن حسن سقطی سے فن کتابت سیکھا ۔ اس فن میں غیر معمولی مہارت کے باعث اسے پچیسویں عباسی خلیفہ القادرباللہ کے عہد (۳۸۱ـ۴۲۲ھ/۹۹۱ء ـ ۱۰۳۱) کا عظیم ترین خطاط سمجھا جاتا تھا ۔

خطاطی کے لئے خدمات

ابن مقلہ برادران کے بعد ابن بواب نے خطاطی کی بنیادیں مستحکم کیں ۔ اور اسکا نام ابن مقلہ کے مترادف سمجھا جانے لگا ۔ گو خط نسخ ابن مقلہ کی تخلیق ہے لیکن اس کی تکمیل ابن بواب کے ھاتھوں ھوئی ۔ ابن بواب نے ابن مقلہ کے وضع کردہ بارہ قواعد کتابت کو ملحوظ رکھتے ھوئے اپنے خط میں بڑی صفائی ، خوبصورتی اور نازکی پیدا کی ۔ اس نے منقوط حروف کو صحیح قواعد کے تابع کیا اور خط نسخ کے لئے سطح ، دور اور مکمل تناسب کو ملحوظ رکھا ۔ آج بھی خط خط نسخ ابن بواب کے انہی اصولوں پر لکھا جاتا ہے ۔

جامع محاسن کے مصنف نے ابن بواب سے سولہ رسم الخط منسوب کئے ھیں ۔

موت ۔ مرثیہ

ابن بواب نے جمادی الاول ۴۱۳ ھ ۔ اگست ۱۰۲۲ ء میں وفات پائی اور بغداد میں امام احمد بن حنبل کے مزار کے قریب دفن ہوا ۔

اس کی وفات کو بھی عظیم نقصان قرار دیا گیا ۔ ایک عربی شاعر نے اس کی موت پر جو مرثیہ لکھا ۔ اس کے دو اشعار ملاحظہ ہوں ۔

استشعر الکتاب فقد ک سالفا
وقد وقضت بصحتہ ذلک الایسام
فلذاک سودت الدوی کابتہ
اسفا اسفا علیک و شقت الاقلام

ترجمہ ۔اگلے پچھلے تمام کاتبوں نے تمہاری کمی کو بڑی شدت سے محسوس کیا اور تمہاری موت سے ان پر غم کا کوہ گراں ٹوٹ پڑا ۔ انہوں نے تمہارے سوگ میں اپنی دواتوں کو نیلگوں کر لیا اور قلموں کو شق کر دیا ہے

نوادر ابن بواب

ابن بواب کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نوادر اب بھی کتب خانوں میں محفوظ ہیں ۔

۱۔ دیوان الحادرہ۔ بخط رقاع و نسخ ریحان ۔ مخزونہ اسلامی ترک میوزیم ۔ استنبول ۔

۲۔ قرآن مجید ، بخط نسخ ، مکتوبہ ۳۹۱ ھ ۔مخزونہ چیسٹربیٹی لائبریری (CHESTER BEATTY LIBRARY) لندن ۔

۳۔ قرآن مجید ، بخط ریحان ۔ مخزونہ لالہ لی یونیورسٹی ، استنبول ۔

۴۔ رسالہ حاسد ومحسود تالیف جاحظ، بخط مائل بہ نسخ ،

مخزونہ کتب خانہ جامعہ الازہر ۔ مصر ۔

مکتب ابن بواب

ابن بواب کے طرز خط کی پیروی مصری سلاطین برجی (۷۸۴ھ ۔ ۱۳۸۲ء تا ۹۲۲ھ ۔ ۱۵۱۶ء) کے آخری عہد تک ہوتی رہی ۔

مکتب بواب کے چند مشہور خطاطوں کے نام یہ ہیں ۔

۱۔ ابوالفضل خازن دینوری خراسانی (م ۴۲۳ھ ۔ ۱۰۳۱ء تا ۵۱۸ھ ۔ ۱۱۲۴ء)۔

۲۔ عبدالمؤمن اصفہانی (م ۶۳۶ھ ۔ ۳۹۔ ۱۲۳۸ء)۔

۳۔ ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمن بن علی بن محمد بکری مشہور بہ ابن جوزی واعظ بغدادی (م ۵۹۰ھ ۔ ۱۱۹۴ء)

۴۔ عبدالرحمن بن الصایغ (۷۶۹ ۔ ۸۴۵ھ ۔ ۱۳۶۷ ۔ ۱۴۴۲ء)

پانچواں دور

"اس دور کا سلطان القلم " یاقوت مستعصمی ہے ۔

یاقوت مستعصمی

وہ ۶۰۸ھ ۔ ۱۲۔۱۲۱۱ء میں پیدا ہوا ۔ اس کی کنیت " ابودر " اور ابومجد " ، لقب " قبلۃ الکتاب " اور جمال الدین " تھا ۔ وہ بغداد میں عباسی خاندان کے سینتیسویں اور آخری خلیفہ مستعصم باللہ (خلافت ۶۴۰۔۶۵۶ھ ۵۸۔۱۲۴۲ء) کا غلام اور پروردہ تھا ۔ اسی نسبت سے وہ خود کو " یاقوت مستعصمی " کہلواتا ۔ خلیفہ نے بھی اس کی سرپرستی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ۔

ابتداء میں یاقوت نے عبدالمومن اصفہانی (م ۶۳۶ھ ۔ ۳۹ ۔ ۱۲۳۸ء) اور شیخ حبیب کے ہاں خطاطی کی مشق کی۔زینب شہدہ

۵۷۴هـ) ۹۷ـ ۱۱۷۸عـ) ولی عجمی (۶۱۸هـ ـ ۱۲۲۱عـ) کو بھی یاقوت کا استاد بتایا جاتا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ یاقوت نے ابن بواب کی تحریروں سے بھی اکتساب فن کیا ـ

خـدمات

یاقوت نے مختلف اسـلامی خطوط کو ازسر نو مرتب کیا اور انہیں محدود کرکے صرف چھ رسم الخط رہنے دیئے یعنی ثلث، نسخ ریحان ، محقق ، توقیع ، رقاع ـ انہیں « اقـلام ستۃ یأقوت » بھی کہا جاتا ہے۔ معـاصر ایرانی خطاط حبیب اللہ فضایلی نے یاقوت کے خطوط ستہ کو دیکھ کر یہ ذاتی رائے قائم کی ہے کہ یاقوت خط ثلث اور ریحان خوش تر لکھتا تھا ـ

قـدر دانی

مستعصم کا پروردہ ہونے کے باعث یاقوت کی عباسی دربار میں توقـدروقیمت تھی ہی مگر وہ ایران ، ہندوستان ، ترکستان اور عـرب کے دیگر سـلاطین و اکابـر کے ہاں بھی عـزت و تکـریم کی نگاہ سے دیکھا جاتا ـ یہ سـلاطین یاقوت کو گراں بہا تحائف بھیجتے اور وہ انہیں اپنے مکتوبہ مـرقعـات و قطعـات ارسال کرتا ـ

اگـرچـہ خطاطی میں یاقوت سے پہلے ابن مقلہ اور ابن بواب کا طوطی بولتا رہا لیکن خطوط کی تاریخ میں جو مقام یاقوت مستعصمی کو ملا وہ اسی کا حصـہ ہے۔ اس نے حسن خط کا ایک الگ باب کھولا۔

وفـات

یاقوت نے ۶۹۸ھـ ۱۲۹۸ ء میں وفات پائی ـ اور بغـداد میں امام احمد بن حنبل کے جوار میں دفن ہوا ـ

یادگار نوادر *

آنکھوں کو خیرہ کر دینے والے یاقوتی مرقعات اور تحریریں آج بھی کتی کتب خانوں کی زینت ہیں ۔ مثلاً ۔

۱۔ قرآن مجید ، مکتوبہ ٦٨٣ ھ ، ترکی میں سلطان سلیم کے مزار پر رکھا گیا ہے ۔

۲۔ قرآن مجید ، مکتوبہ ٦٥٣ ھ ۔ مخزونہ جامع ایاصوفیہ ۔ استنبول ۔

۳۔ قرآن ، مکتوبہ ٦٦٢ھ ، مخزونہ حمیدیہ ترکی ۔

۴۔ قرآن ، مخزونہ سرکاری کتب خانہ ۔ مصر ۔

۵۔ قرآن ، مخزونہ کتب خانہ نورالدین مصطفی بک از فائدی ۔ ترکی ۔

٦۔ قرآن ، مخزونہ ذخیرہ محمد صادق طباطبائی ، کتاب خانہ ، مجلس شواریملی ۔ تہران ۔

۷۔ ,,مجموع ,, مشمولہ احادیث و اقوال بزرگان ، مکتوبہ ٦٨٧ ھ ، مخزونہ کتاب خانہ ، گنج بخش ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان راولپنڈی ۔ شمارہ ۹۹۰ ۔(نسخہ کا انتساب تحقیق طلب ہے) ۔

۸۔ قرآن ، مکتوبہ ٦٨٩ ھ مخزونہ دارالکتب ۔ قاہرہ ۔

علاوہ ازیں کتب خانہ آستان قدس رضوی ، مشہد (ایران) ، کتب خانہ ملک ، تہران ، کتب خانہ سلطنتی ، تہران ، موزہ ایران باستان ، تہران اور قبر مولانا رومی ، قونیہ (ترکی) میں بھی یاقوت کے آثارِ خط ملتے ہیں ۔

یاقوت کے شاگرد

یاقوت کے چند مشہور ترین شاگردوں کے نام یہ ہیں ۔

ارغون بن عبداللہ کاملی (متوفی تقریباً ۷۵۰ھ ـ ۱۳۴۹ ء)

نصراللہ طبیب (متوفی تقریباً ۷۳۰ھ ـ ۱۳۲۹ ء)

یوسف مشہدی (متوفی ثقریباً ۷۰۰ھ ـ ۱۳۰۰ع)

مبارک شاہ بن قطب تبریزی (متوفی تقریباً ۷۶۰ھ ـ ۱۳۵۸ ء)

سید حیدر علی جلی نویس (متوفی بعد از ۷۲۲ھ ۱۳۲۲ ء)۔

حمد بن سہروردی (متوفی تقریباً ۷۲۰ھ ـ ۱۳۲۰) ـ

ط یاقوت کے ماہرین

اقلام یاقوت کا عروج نویں اور دسویں صدی ہجری ـ
یں اور سولہویں صدی عیسوی تک ہی رہا لیکن انکے اثرات اب
لے آ رہے ہیں ـ بالخصوص خط نسخ آج بھی مروج ہے ـ یاقوت
سوب اقلام ستہ کے چند ماہرین کے نام درج ذیل ہیں ـ

اور قدیم افغانستان

ـــد رومی (آٹھویں صدی ہجری ـ چودھویں صدی عیسوی)
ـ یحیی جمال صوفی ۷۳۶ھ ـ ۱۳۳۵ ء میں زندہ تھا ـ (۳) عبداللہ
، زندہ در ۷۳۷ھ ـ ۱۳۳۶ ء ـ (۴) عمر اقطع (م ۸۰۷ھ ـ ۱۴۰۴ء)
) سید عبدالقادر بن سید عبدالوہاب (معاصر تیمور) (۶) میر علی
، (معاصر تیمور) (۷) عبداللہ طباخ ہروی ۸۴۳ھ ـ ۱۳۶۸ ء میں
ھا ـ(۸) عبداللہ بیانی مروارید (م ۹۲۲ھ ـ ۱۵۱۶ ء) (۹) شمس
بایستغری ، زندہ در ۸۲۹ھ ـ ۱۴۲۵ ء (۱۰) بالستغر مرزا ((
حیات ۷۹۹ ـ ۸۳۷ھ ـ ۱۳۹۶ ـ ۱۴۳۳ ء یا ۸۰۲ ـ ۸۳۷ھ ـ
ـ۱۴۳۳ء) (۱۱) کمال الدین حسین حافظ ہروی (م ۹۴۳ھ ـ
ء)

(باقی آئندہ شمارے میں)

ابن خلدون اور آگست کونت
کا
تقابلی مطـــالعـــہ

عبیـــد اللہ قـــدسی

آج کل مشرق میں عُمرانی افکار کے طالبعلم اور اساتذہ یورپ او امریکہ کی نئی کتابوں کا سرسری مطالعہ کرکے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگست کونت جدید عمرانی افکار کا بانی ہے ، اہل مغرب اپنا تمام سرمایہ ابن خلدون سے لینے کے باوجود مستقل طور سے اس حقیقت کی واضح نشاندھی نہیں کرتے لیکن ہم سے زیادہ انہیں اس بات کا علم ہے کہ ان کے جدید عمرانی افکا کا تمام سرمایہ ابن خلدون کا مرہون منت ہے اور یہ تمام سوشل نظام اس ک افکار کی روشنی سے تعمیر ہوا ہے ۔ اور آج کے تمام جدید عمرانی افکار ابن خلدون سے مستعمار لیئے گئے ہیں ،

یورپ کے اکثر عمرانی مورخین نے اگست کونت کو جدید عمرانیات ک بانی اور رھنما کہدیا ہے لیکن خود یورپ کے اہل تحقیق اس سے انکار کرتے ہیں ہوتا یہ ہے کہ ہر ملک اپنی برتری کے خیال سے اپنے یہاں کے اولین عمرانی مصنف کو جدید افکار کا بانی مان لیتا ہے اس لئے ہم اہل مغرب کی کتابوں ہو سے ثابت کرتے ہیں کہ ان تمام کا ماخذ اور جدید عمرانیات کا واحد مصنف ابن خلدون ہے اور یورپ کے بعد کے مصنف اس کے خوشہ چیں ہیں ،

پہلے ایک نظر میں واضح ہونے کے لئے یورپ میں عمرانی افکار کے

مصنفین کے ایام پیش نظر رکھیئے اور یہ کہ ابن خلدون کے مقدمہ کا سال تصنیف ۱۳۵۹ء مطابق ۷۷۹ھ ہے ، اور کونت کا سال تصنیف ۱۸۵۴ء ہے گویا ابن خلدون نے اپنا مقدمہ اگست کونت سے پانسو سال قبل لکھا ہے ۔

IBN—E—KHALDUN	۱۴۰۶ ـ ۱۳۳۲	ابن خلدون
JEAN BODIN	۱۵۹۶ ـ ۱۵۳۰	بودین
VICO	۱۷۴۴ ـ ۱۶۶۸	ویکو
MONTEQUIEU	۱۷۴۴ ـ ۱۶۸۹	مانتیسکو
MALTHUS	۱۸۳۴ ـ ۱۷۵۴	مالتھس
AUGUS CONNTE	۱۸۵۷ ـ ۱۷۹۸	اگست کونت
LUDWIG GUMPLOWICZ	۱۹۰۹ ـ ۱۸۳۸	لڈوگ گمپلوز
MORGON	۱۸۸۱ ـ ۱۸۱۸	مارگن
GIDDINGS	۱۹۲۱ ـ ۱۸۵۵	گڈنگس

ہم اپنے اس مقالہ میں صرف فرانس کے لٹریچر اور وہاں کی تحقیق پر زیادہ انحصار کرتے ہیں اس لئے کہ یورپ کے تمدن کی ترقی میں فرانس کا سب سے زیادہ حصہ رہا ہے اس کے بعد روم اور جرمنی وغیرہ شمار ہوتے ہیں اور انگلستان کا ان کے بعد درجہ ہے اس لئے کہ مسلمانوں کے علوم حاصل کرنے میں بھی وہ سب سے پیچھے رہا ہے۔

فرانس میں مسلمانوں کے تمام علوم جیسے علم نباتات ، طبقات الارض ، طب ، طبیعیات ، جرّ ثقیل ، فلاحت ، زراعت ، تاریخ عرب ، تاریخ عالم ، تاریخ علوم ، جنگ نامے ، موسیقی ، لغات ، ادب ، تنقید ، شاعری ، شعرا کے تذکرے ، مذاهب اسلامی ، جہاد ، زکات ، صلوۃ ، قضیہ ، شریعت ، تمام قلمی کتابوں کی فہرستیں ، تشریحیں ، سفر نامے ، تاریخیں ، فلسفہ ، منطق ، حساب جغرافیہ ،

سائنس وغیرہ کی کوئی ایسی مستند کتاب نہیں تھی جس کا ترجمہ نہ ہو گیا ہو، یا جس پر کچھ نہ کچھ نہ لکھا گیا ہو ۔[1]

فرانس میں ۱۵۱۹ء میں عبرانی زبان میں مشرقی کتاب چھپی اور اس کے فوراً بعد عربی میں کتابیں چھپنا شروع ہو گئیں ۔ فرانس نے اٹلی سے عربی پریس خریدا ۔ لویس سیزدھم نے اپنی جیب سے عربی مخطوطات خریدے عربی پریس خریدا اور ۱۵۳۸ء سے عربی پریس شروع ہو گیا ۔

۱۶۵۷ء میں فرانس کے چوٹی کے عالموں نے مل کر حکومت کے ادارہ سے اعلی علمی مجموعہ شائع کیا ۔

۱۶۶۳ء میں اکیڈیمی آف انسکرپشن نے ۱۶ جلدیں فرانسیسی ترجمہ کے ساتھ عربی متن کی کتابیں شائع کیں ۔ ان میں تاریخ ثقافت ۔ جغرافیہ ۔ اور صلیبی جنگوں کا حال تھا ۔ مجلہ العلا ۱۶۶۵ء میں سہ ماہی شائع ہوا ۔ مجلہ ایشیاٹک ۱۸۲۲ء میں سہ‌ماہی شائع ہوا یہ اب بھی جاری ہے ۔

اس طرح انیسویں صدی کے آخر تک پیرس اور اس کے زیر اثر دس علمی رسالے نکلتے رہے ہیں ۔[2]

اب ہم یہ بتاتے ہیں کہ اگست کونت جو عمرانیات (سوشیالوجی) کا فرانسیسی مصنف ہے اس سے پہلے فرانس میں ابن خلدون پر کیا کام ہو چکا تھا ۔ ہم نے کوشش یہ کی ہے کہ کونت کے قریبی زمانہ میں ابن خلدون پر جو کچھ شائع ہوا ہے وہ پیش کریں تاکہ اس کے ماحول کا اندازہ ہو یہ وہ زمانہ تھا جب ابن خلدون فرانس میں چھایا ہوا تھا ۔

(F. E. SCHULZ) شولز نے ایشیاٹک جرنل میں ۱۸۲۵ء میں ابن خلدون کی تعلیمات اور اس کے مقدمہ پر مضامین لکھے ۔ فرانس کا یہ وہ مقتدر تحقیقی رسالہ ہے جسے ہر مصنف لازمی پڑھتا تھا ۔ اور اب بھی علوم اسلامی پر کام کرنے والا کوئی مستشرق اسے نظر انداز نہیں کر سکتا ہے ۔

(DESVERGERS A. N.) دیفرگہ نے ۱۸۴۷ء میں ابن خلدون کی تاریخ اور مقدمہ کو عربی میں اور فرانسیسی میں ترجمہ کرکے شائع کیا ۔

(DE TASSY GARCIN) دتاسی نے ۱۸۲۳ء میں ابن خلدون پر ایک کتاب شائع کی۔ (DE SLAN BARAN) دی سلان نے چند مخطوطوں سے مقابلہ کرکے ابن خلدون کا وہ حصہ جو مغرب سے متعلق تھا ۱۸۴۷ء میں ترجمہ کرکے مع متن دو جلد میں شائع کیا۔

اور پھر ۱۸۶۱ ء میں مقدمہ ابن خلدون کا متن اور ترجمہ تین جلد میں شائع کیا۔

(BARGIS J. J. L.) برجیس نے ۱۸۴۱ میں مجلہ ایشیاٹک میں یحیی بن خلدون کی ایک کتاب کا ترجمہ شائع کیا اور اسے عبد الرحمن ابن خلدون کی طرف منسوب کر دیا۔ دی سلان نے تحقیق کے بعد ثابت کیا کہ یہ ابن خلدون کے بھائی کی کتاب ہے، یہ تحقیقی مقالے بھی ایشیاٹک میں شائع ہوئے۔

مانتسکیو نے (THE SPRITE OF LAWS) روح الشرائع ۱۷۴۸ء میں اگست کونت سے سو سال پہلے پیرس سے فرانسیسی زبان میں شائع کی جس میں ابن خلدون کے نظریات کو پیش کیا ہے۔[۲]

مطالعہ کا ایک اور پہلو

یورپ کو یونانی علوم عربوں کے ذریعہ پہنچے اس کے بعد انہوں نے یونانی سے براہ راست دو تین کتابوں کا ترجمہ بھی کیا اب یورپ کے جدید مصنف قرون وسطی کی ترقی کو نظر انداز کرکے براہ راست یونان سے اپنا رشتہ جوڑتے ہیں اس لئے یونانی عمرانیات کے افکار، اور اسلام سے متاثر ہونے سے پہلے کے یوریین افکار کا حال بیان کرنا ضروری ہے۔

یونانی فلسفی

(HIPPOCRATES) بقراط نے دنیا میں سب سے پہلے معاشرہ پر ماحول کے اثرات کا ذکر کیا۔ اور اپنی کتاب میں ہوا، پانی، اور مقامات میں اس کا تجزیہ کیا۔ یہ چیز عقلی تجزیہ کے ساتھ مستقل نظریہ کے طور پر بعد میں ابن خلدون نے تفصیل سے پیش کی۔ اور اس سے پہلے عصر جدید میں کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا تھا۔ اس کا بھی ابن خلدون کو اس لئے صلہ

پہنچتا ہے کہ بقراط نے اس نظریہ کو عملی جامہ پہنانے میں فاش غلطیاں کی تھیں ۔ اس لئے کہ ، یونانی حکما نظریہ تو پیش کر سکتے تھے لیکن تجربات اور مشاہدات کا علم ان کے ہاں ترقی نہیں پا سکا تھا ۔ (۴)

اس لئے تاریخ ، جغرافیہ ، اور کیمیا میں وہ رہنمائی نہیں کر سکے، معاشرہ بھی انکا زیادہ بلند نہ ہو سکا ، چنانچہ بقراط نے لکھا ہے کہ گرم آب و ہوا کے باشندے چالاک کمزور اور عیار ہوتے ہیں ، اور سرد مقامات کے باشندے طاقتور لیکن بیوقوف ہوتے ہیں ۔ (۵)

سقراط نے قانون فطرت (لا آف نیچر) پیش کیا جو انسانی قانون ارتقا کے خلاف ہے ، اس طرح اس نے اخلاق کو چند عقول تک محدود کر دیا ہے ۔

افلاطون نے انسان کے عمرانی دماغ کا اعتراف کیا لیکن معاشرہ میں انفرادی دماغوں تک اسے محدود کر دیا ، چنانچہ اشرافی حکومت اسی نظریہ کا نتیجہ ہے ، آخر آمریت پیدا ہوئی اور جرمنی میں فسطائیت (فیشیزم) کی وبا پھیلی ۔

ارسطو ، جس نے سقراط کے نظریہ کا جواب بھی دیا اور سیاست و عمرانیات کو بہت آگے بڑھایا ، اس نے معاشرہ کے مطالعہ کے طریقہ میں اضافہ کیا ، اس نے کہا "انسان فطری طور پر ملنسار ہے ۔۔ اس نے اس طرح انسانی تعلقات کے مطالعہ کا اصول پیش کیا ، اور انسانی معاشرہ کے ارتقا کی تحقیق کا زاویہ پیش کیا ۔

لیکن بقراط کے ماحول اور مقامی نظریہ کی تشریح کرتے ہوئے یونانیوں کی ثقافتی برتری ثابت کرنے کے لئے پہلے تو یہ کوشش کی کہ یونان معتدل اور متوسط آب و ہوا کا مقام ہے اور جب اس میں کچھ ناکامی ہوئی تو ستاروں کے اثرات کا ذکر کیا اور لکھا کہ آدمیوں پر ستاروں کی رفتار کا اثر پڑتا ہے یونان پر ان کا اچھا اثر ہوا ہے ، (۶) یہاں وہ اپنے منطق اور عقلی استدلال کو فراموش کر بیٹھا ، یہاں وہ اربع عناصر کے اعتدال کو بھی ثابت کرنے میں مصروف ہو گیا ، غرض یونان کی برتری کا خبط ایسا سوار ہوا کہ تمام عقلی نظام غائب ہو گیا ۔

روما کی حکومت نے یونانیوں کے فلسفہ کو پیش نظر رکھا اور عمرانی افکار میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا ، (۷) ان کی عظیم الشان سلطنت کے دور میں قانون کے اصول میں تو کچھ ترقی ہوئی اس لئے کہ دوسری قوموں سے انہیں کام پڑا لیکن معاشرتی فلسفہ میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہوا ، اور ابھی یہی دور چل رہا تھا کہ عیسائت کا دور آ گیا ۔

مسیحی علما

عیسائیت نے آدم کے آسمان سے اترنے کا عقیدہ پیش کرکے نوع انسانی کے ارتقا کا رستہ بند کر دیا ، اور ثقافتی اور عمرانی ترقی کی کوئی راہ نہیں دکھائی ۔ حضرت عیسی نے محبت ، انسانی برادری اور خدمت کا سبق پڑھایا تھا اور یہی ایمان و اعتقاد کی بنیاد تھی لیکن عیسائیت نے اسے رسوم اور معتقد گروھوں کی نجات تک محدود کر دیا ، اور وہ بھی گھٹکر چند مٹھی بھر نفوس رہ گئے ۔ سب سے پہلے سنیٹ پال نے اس برادری کے اعتقاد کو ایک طبقہ کے ساتھ وابستہ کر دیا ، آسمانی جنت کے لئے دنیا کی ترقی ذریعہ نہیں ہے بلکہ یہاں کی ترقی آسمانی ترقی کی راہ میں حائل ہے ، اس لئے معاشرہ کے لئے اصلاحات کی کوئی کوشش نہیں کی گئی ۔ (۸)

ریاست کے دو مالک ہو گئے ایک بادشاہ دوسرا پوپ ، اور پوپ حکومت کی بہ نسبت زیادہ طاقتور ہوتا تھا ۔ ، یہاں تک کہ نویں صدی عیسوی میں بھی تمام مصنفین معاشرہ کے اس انتشار اور بہیمیت سے عاجز ہونے کے باوجود کوئی راہ متعین نہ کر سکے ۔ انہوں نے قدیم سوسائیٹی کا تصور قبول کر لیا تھا ، اور وہ ان دو شکنجوں کے بیچ میں جکڑے ہوئے تھے (۹) ۔

اس زمانہ میں اسپین میں مسلمانوں کی ثقافت ، علمی ترقی اور عمرانی افکار نے تمام دنیا کو متحیر کر دیا تھا ، اور مشرق میں بغداد کی تہذیب و ترقی نے باقی دنیا میں اپنے اثرات پھیلا دیئے تھے ، دنیا کا کوئی ملک نہیں تھا جس نے اسلامی تمدن سے استفادہ نہ کیا ہو ، یورپ اب تک ظلم و ستم کی

آماجگاہ تھا ، جہالت کا دور دورہ تھا لیکن تیرھویں صدی میں مسلمانوں ک
علوم کی روشنی وھاں بھی پھیلنا شروع ھوگئی تھی ،

دانتے نے تیرھویں صدی میں چرچ اور شہنشاھیت کی طاقتوں کو ملا
کے لئے ایک منصوبہ پیش کیا اور سیاسی اتحاد پیدا کرکے یورپ کو ایک کر
چاھا ، دانتے کی یہ کوشش حقیقت میں گزشتہ سیاست کے اضطراب کا آئینہ
اس میں مستقبل کی کوئی جھلک نہیں ہے چونکہ دانتے پر مشرقی ادب کا اثر
چکا تھا اس لئے اس کے بیان میں ایک تحریک تھی ، اس نے عربی کا اچھ
طرح مطالعہ کیا تھا ، چنانچہ ابن عربی کی فتوحات مکیہ ، اور معراج نام
کے اقتباس اور تصورات کو لیکر اس نے طربیۂ خداوندی لکھی ، اگر اسپین ک
مشہور پروفیسر ڈاکٹر آسن فتوحات مکیہ سے تقابلی مطالعہ شائع نہ کرتے
ھمیں علم بھی نہیں ھوتا ، (۱۰) جب علامہ اقبال نے ڈاکٹر آسن کی کتاب پڑھ
تو انہوں نے لکھا دانتے سے زیادہ ھمارے ورثہ کے ھم مستحق ھیں چنانچ
انہوں نے زبور عجم لکھی ، ملاحظہ ھو علامہ اقبال کا دیباچہ ،

تیرھویں صدی کے بعد چرچ اور بادشاھت کا اختلاف عوام تک پھیل گ
اس زمانہ تک عربی علوم یورپ میں منتقل ھونا شروع ھو گئے تھے اور ان کا ا
عام ھوتا جا رھا تھا ، چنانچہ والٹیر نے سب سے پہلے کیتھولک چرچ پر سخت
تنقید کی اور اس کے اصولوں کے تارو پود بکھیر دیئے ، والٹیر عربوں کی تعلیم س
اچھی طرح آشنا ھو چکا تھا اور اس پر اسلامی تمدن کا گہرا نقش تھا ، ی
سب جانتے ھیں کہ اس کے بہت سے ناول الف لیلہ کا چربہ ھیں ،

میکاولی نے سیاسی افراتفری اور معاشرتی انتشار پر تنقید کرتے ھو
سیاسی ترقی پر زور دیا ، اور معاشرتی ارتقا کی کوشش کی لیکن اس نے کوئ
نظام فکر پیش نہیں کیا اور نہ اس کے بیان میں کوئی توازن تھا ، اس کی تحر
اس زمانہ کے حالات پر تنقید کا ایک کتابچہ تھی ، اس نے شہنشاھ
جمہوریت پر زور دیا تھا ، اس لئے اپنے زمانہ میں اس کی تنقید مقبول ھوئی ا
خوب شہرت ھوئی (۱۱) .

ابن خلــدون

یورپ میں عربوں کے علوم اور مسلمانوں کی ترقی نے حرکت پیدا کی اور ان کی کتابوں کے ترجموں کے بعد ایک انقلاب آ گیا ، انہیں علوم کی روشنی سے یورپ نے خود کو زندہ کیا اور وہ ان کے مقلد بن گئے ، اہل یورپ ابن خلدون کے نام سے سترھویں صدی میں واقف ہو چکے تھے ، جب کہ ان کا نام ضمنی طور پر ابن عرب شاہ کی تاریخ تیمور میں آیا تھا جو ہالینڈ میں ١٣٨٣ ء میں شائع ہوئی ہے۔

ابن خلدون کے اثر سے سب سے پہلے نئے افکار بودین (BODIN) نے پیش کیئے ، بودین (١٥٣٠-٩٦) نے ابن خلدون کا مطالعہ کرکے بعد میں آنے والوں کے لئے نئے افکار کی راہ کھول دی ، ، تاریخی مطالعہ پر اس کی کتاب ہے (A METHOD FOR EASILY UNDERSTANDING HISTORY) تاریخ کے مطالعہ کا آسان طریقہ بودین نے یورپ میں پہلی دفعہ اس کتاب کے ذریعہ تاریخ کا فسلفہ پیش کیا ہے ، یہ وہی ابن خلدون کا پیش کیا ہوا فلسفہ ہے جس سے بعد میں سب نے خوب خوب فائدہ اٹھایا اور استعمال کیا جیسے ویکو ، والٹیر، ٹرگوٹ ، ہرڈر ، کنورسٹ ، ہیگل ، کونت اور بکل (١٢) ، ـــــــــ

،،تاریخ کے مطالعہ کا آسان طریقہ،، بودین نے یورپ میں پہلی دفعہ اس کتاب کے ذریعہ تاریخ کا فلسفہ پیش کیا ہے ، یہ وہی ابن خلدون کا پیش کیا ہوا فلسفہ ہے جس سے بعد میں یورپ سب نے خوب خوب فائدہ اٹھایا اور استعمال کیا جیسے ویکو ، والٹیر ، ٹرگوٹ ، ہرڈر ، کنورسٹ ، ہیگل ، کونت اوربکل (١٢)

چنانچہ امریکہ کا مشہور مصنف المربرنس اپنی ،،مطالعہ تاریخ عُمرانیات ،، میں لکھتا ہے کہ دنیا کو یہ معلوم کرکے حیرت ہو گی کہ قرون وسطی کی تہذیب میں جس پہلے مصنف نے اپنے انقلابی افکار سے نئے معاشرہ کو جنم دیا وہ مسلمان مورخ اور سیاست دان ابن خلدون تھا ، اس نے عالمی تاریخ کے مقدمہ میں فلسفیانہ اورمنظم طریقہ سے اپنے نظریات کو پیش کیا ہے ، اس

نے دنیا میں پہلی دفعہ تاریخ کے مطالعہ کو ایک سائنس کی حیثیت سے پیش کیا اور تہذیب و تمدن کے ارتقا اور عمرانی افکار کو مرتب طریقہ سے پیش کیا ، اس نے فلسفہ اجتماع کو بڑی تفصیل سے پیش کیا ہے اور تمام متزاحم اور متصادم عوامل کی نشاندھی کی ہے بقول پروفیسر گڈنگ اس نے ایک مستقل حکومت کے قیام اور استقلال کے تمام گوشوں کو واضح کیا ہے ۔ اس نے قبائلی اور بدوی معاشرہ اور نوع انسانی کی تہذیب کے ارتقا کا جو تجزیہ پیش کیا ہے، اب تک اس کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکا ۔ آج کل مارگن نے اس کام کو آگے بڑھایا ہے ۔ ماحول کے اثرات کے نظریہ کا باضابطہ مطالعہ اور اس کا تجزیہ جو ابن خلدون نے پیش کیا ہے اسے بھی مانٹسیکیو اور بودین سے پہلے کسی نے بیان نہیں کیا تھا۔ (۱۳)

ان سب سے بڑھ کر ابن خلدون کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے تاریخی ارتقا کے تسلسل کو مرتب اور باقاعدہ طریقہ سے پیش کیا ہے ۔ عیسائیت کے جامد نظریہ تاریخ کے برخلاف اس نے پہلی دفعہ یورپ کو اس بنیادی نظریہ سے آگاہ کیا کہ تہذیب کے مدارج ہمیشہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں ,,جس طرح افراد کی زندگی بدلتی رہتی ہے ۔ مادی اور ماحول کے عوامل جو تاریخی ارتقا میں اپنا اثر ظاہر کرتے ہیں انہیں بڑی تفصیل سے اس نے بیان کیا ہے ، بالکل مکمل طریقہ سے اور قطعی طور پر ۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ویکو نہیں بلکہ صرف ابن خلدون ہی فلسفہ تاریخ کا بانی مبانی ہے ۔ اور اس اولیت کا سہرا اسی کے سر ہے ۔ بلکہ ابن خلدون کے خیالات فلسفۂ تاریخ اور تاریخی ارتقا کے متعلق اتنے مدلل اور جدید ہیں کہ تین سو سال کے بعد پیدا ہونے والے اطالوی ویکو (VICO) کا اس سے کوئی مقابلہ نہیں ہے ۔ (۱۳)

اگست کونت

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں فلسفہ ، تاریخ ، عمرانیات ، معاشیات ، سیاسیات ، علم و ادب ، وغیرہ پر جن نظریات کو عقلی اور عملی شواھد و استدلال کے ساتھ مرتب طریقہ سے پیش کیا تھا ، انہیں یورپ کے ابتدائی

ارباب فکر نے ایک ایک کرکے الگ الگ اپنی کتابوں میں پیش کیا اور انہیں سامنے رکھ کر مقامی حالات کی اصلاح کی ,,اس طرح ابن خلدون کے ہر باب کے ایک معلم اور ہر خیال کے ایک مجتہد بن گئے۔ "

کچھ بلبلوں کو یاد ہے کچھ قمریوں کو حفظ
عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستاں کے ہیں

جیسا کہ برنس کے حوالے سے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ یورپ کے تمام ارباب فکر نام بنام ابن خلدون کے خوشہ چیں ہیں ، اور ان سب کے بعد آخر زمانہ میں اگست کونت کا دور آتا ہے ،

اگست کونت نے مانتسکیو کی روح الشرائع (THE SPRIT OF LAWS کو جس میں ابن خلدون کے افکار عمرانیات کو پیش کیا تھا ، سامنے رکھا اور اس کے علاوہ دوسروں نے جو ابن خلدون کا کارنامہ پیش کیا تھا اسے سامنے رکھا اور پھر سب کو جمع کرکے ایک کتاب لکھدی ، (۱۵)

تمام دنیا کے ادب میں یہ قاعدہ رہا ہے کہ جب اپنے مصنفین مستقل کتابیں لکھ چکتے ہیں تو بعد میں آنے والے انہیں مصنفین سے بحث کرتے ہیں اور سابق کے مصنفین سے بحث نہیں کرتے ، اگرچہ ابن خلدون کے سلسلہ میں تو یہ ہوا کہ وہ یورپ میں عمرانی افکار کی ہر تحریک کا پیش رو رہا ہے اس لئے ہر دور میں ہر مصنف نے اس سے بحث کی ہے جیسا کہ جدید سے جدید مفکر تک کا اوپر ہم حوالہ دے چکے ہیں لیکن بعض لوگوں نے اگست کونت کو اپنے ادب میں محض اس لئے رہنما مانا ہے کہ اس نے یورپ کے پریشان افکار کو ایک جگہ سمیٹ لیا ہے ، لیکن وہ افکار بھی جزوی طور پر پیش کئے جا سکے ، جیسا کہ مشہور محقق برنس نے خود اس کا اعتراف کیا ہے ،

,,عمرانی افکار کے مختلف حصے اور مختلف اجزاء پرکئی مفکر علیحدہ علیحدہ بحث کر چکے تھے ، فلسفۂ تاریخ ، اقتصادیات کا اثر ، آبادی ، ماحول ، سیاسیات معاشرتی اور تہذیبی ارتقا وغیرہ سب زیر بحث آ چکے ہیں اور یہ ایک سائنس بن چکے تھے ، اس لئے اس پر نہ کوئی تعجب ہونا چاہیئے نہ یہ کوئی

معجزانہ کارنامہ ہے ، کہ ان افکار کو ۱۸۲۰ء کے بعد اگست کونت نے ایک جگہ جزوی طور پر ایک حد تک مرتب کرکے پیش کر دیا۔(۱۶) تو اهل یورپ اگست کونت کو لے کر بیٹھ گئے برنس لکھتا ہے ،

,,اس نے صرف یہ کیا ہے کہ اس کے زمانہ میں جو عمرانی تشریحات پیش کی گئی تھیں انہیں نہایت قابلیت کے ساتھ ملا کر پیش کر دیا ہے لیکن اس میں بھی لطیفہ یہ ہے جیسا کہ بارنس نے لکھا ہے اگست کونت نے معاشرتی نظریہ اور ثقافتی تاریخ کے بعض مسائل کو ہاتھ تک نہیں لگایا (۱۷)

اگست کونت کے عمرانی افکار پر بحث کے سلسلہ میں یہ بھی دیکھ لیا جائے* کہ ان تمام مصنفین اور مشاهیر عمرانیات نے کیا لکھا تھا اور ان کا محور علم اور ماخذ کیا تھا ؟ تاکہ اگست کونت نے جو کچھ جمع کیا ہے وہ واضح ہو جائے ، اگر چہ بارنس نے تمام حوالوں کے ساتھ یہ فیصلہ کن جملہ بھی لکھا ہے کہ ,,تمام ابن خلدون سے نقل کیا ہے ،، (۱۸) لیکن ایک تجزیہ ملاحظہ فرما لیجیئے ،

مانتسکیو (MONTESQUEU)

همیں سب سے پہلے مانتسکیو کے متعلق تحقیق کرنا چاهیئے اس لئے کہ تمام یورپین مصنفین نے اس کو اپنا پیشرو مانا ہے اور تقریباً سب هی نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ مانتسکیو کا دور (۸۹ ـ ۱٦۵۵) ہے مانتسکیو فارسی اور عربی سے اچھی طرح واقف تھا ، ، ابن خلدون کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کا تمام ماخذ علم فارسی تھا ، وہ مسلمانوں کے علوم اور ان کی ترقی سے بے حد متاثر تھا ، اور یورپین سوسائٹی کی غیر ترقی یافتہ حالت سے مغموم تھا ، برنس کے الفاظ ملاحظہ هوں ،

,,سیاسی نظریات کے میدان میں اٹھارویں صدی کے مصنفین اور آج کے تمام قارئین کو سب سے زیادہ متاثر کرنے والا اور پسندیدہ مصنف مانتسکیو ہے ، ,,یہی استدلال سیاست ،،کے بانیوں میں سے ایک ہے ۔ اس کی مجسٹریٹی کے لئے تعلیم هوئی تھی ، اس عہدے پر اس نے کتنے سال گزارے ، شروع هی سے انسانی

زندگی کے مختلف شعبوں کے تقابلی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اس کی پہلی تصنیف طنزیہ مضامین کا مجموعہ ہے جس کا نام ہے ,,فارسی کے خطوط،، جو ۱۷۲۱ میں شائع ہوئی ۔ ان خطوط میں اس نے ایک فرضی مسافر کی جانب سے ہم عصر یورپین سوسائٹی کا خوب مذاق اڑایا ہے ۔ گویا دو مسافر مسلمان ، مشرق سے یورپ کی سیاحت کے لئے آئے اور سوسائٹی کا حال اپنے دوستوں اور رشتہ داروں کو اپنے وطن لکھ رہے ہیں ۔ اس طرح اسے خفیہ طور پر فرانس کی سوسائٹی کے تمام معاشرتی نظام کے مذاق اڑانے اور اس پر فقرے کسنے کا موقع ملا ۔ یہ طبّاعانہ طنز بہت مقبول ہوا یہاں تک کہ سرکاری حلقہ میں بھی اس کی خوب اشاعت ہوئی ۔ اٹلی کے لوگ بھی مانتسکیو کو اپنا ہیرو سمجھنے لگے تھے ، اس کا خیال تھا کہ ان لوگوں کی تاریخ نے انسانی شعبوں کے مطالعہ کے لئے ایک معمل خانہ (لیباریٹری) کا کام دیا ہے ، ۱۷۳۴ء میں اس نے رومیوں کی زندگی کے کئی سال کے مطالعہ کا نتیجہ ,,رومیوں کی عظمت اور ان کے ایام،، کے نام سے شائع کیا ، اس کے چودہ سال بعد ۱۷۴۸ء میں اس نے اپنا عظیم الشان کارنامہ جس کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا ، ,,روح الشرائع،، کے نام سے شائع کیا ، اس میں اس نے معاشرتی ارتقا کے قانون کو پیش کیا تھا جس میں مادی ماحول کا اثر پیش کیا گیا ہے ،(۱۹) تمام اصل ماخذوں سے حوالہ دے کر ہم یہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ روح الشرائع میں اس نے مقدمہ ابن خلدون کو پیش کیا ہے ، جس کا ذکر خود برنس نے بھی کئی دفعہ کیا ہے ۔

انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں باقاعدہ مطالعہ اور سائنٹفک تحقیق کی بنیاد مسلمانوں کی کتابوں سے پڑی ہے ـ سیاست ، تاریخ ، معاشرت اور عمرانیات ، کے تمام شعبوں کا مطالعہ ابن خلدون کی رہنمائی میں ہوا جسے مانتسکیو نے پیش کیا ہے ۔

,,اٹھارھویں صدی تک یورپ میں بعض وحشیانہ آثار اور جنگل کے قوانین موجود تھے ، چنانچہ بعض معمولی چوری پر موت کی سزا دیدی جاتی تھی ،بھوت اور چڑیل کی روح ، انسان میں سما جاتی ہے اس اعتقاد کی بناء پر

لوگوں کو زندہ جلا دیا جاتا تھا ، اس سلسلے میں بھی والٹیر اور مانتسکیو ھی نے قوانین پر اثر ڈالا ، چنانچہ اس زمانے کے قوانین تعزیرات یورپ پر مانتسکیو کے ,,فارسی خطوط،، کا بہت اثر ہوا،، (۲۰)

غرض فلسفۂ تاریخ ، علم اجتماع ، اقتصادیات ، آبادی ، ماحول ، اور تمـــام عمـــرانی شعبوں پر جس مصنف کا حال بھی پڑھتے ھیں اس کا ماخذ مانتسکیو ٹھہرتا ہے ، یا وہ مصنفین جنھوں نے ابن خلدون سے استفادہ کیا ہے ،

آدم اسمتھ (ADAM SMITH)

معاشرتی اور عمرانی ترقی میں آج کل اقتصادیات کو بلند مقام حاصل ہے ، اور کہا جاتا ہے کہ یہ بالکل جدید علم ہے ۔ آدم اسمتھ اس کا باوا آدم اور بانی مبانی ہے ، یہ ظاہر ہے کہ اسمتھ کو ابھی زیادہ زمانہ نہیں ھوا اور اس وقت ابن خلدون کی تعلیم یورپ پر چھائی ھوئی تھی ، اسمتھ کی اقتصادیات کا عمرانی نقطۂ نگاہ سے ابن خلدون سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ھوتا ہے یہ بھی ابن خلدون کی اقتصادیات کا خوشہ چیں ہے ،

ابن خلدون نے اقتصادیات پر جو کچھ لکھا ہے اس پر بھی ھمارے یہاں کام نہیں ھوا ہے ، ھمارے ایک دوست رضوان رضوی صاحب نے ابن خلدون کی معاشی فکر کا آدم اسمتھ سے مقابلہ کیا ہے ، اس کا ماحصل یہ ہے ،

آدم اسمتھ کا سن ولادت ۱۷۲۳ء ہے اور یہ وھی زمانہ ہے جب ابن خلدون پر یورپ میں خوب لکھا جا رہا تھا ، اور یہ بھی عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ آدم اسمتھ مشرقی زبانوں سے واقفیت رکھتا تھا بلکہ مشرقی ادب کا طالبعلم تھا ، رضوان رضوی صاحب نے ابن خلدون کے مقدمہ سے اقتباس کرکے جن مسائل کی طرف اشارہ کیا ہے وہ آج کل کے مسائل مانے جاتے ھیں ، مثلاً

معاشیات اور معاشرے کی تشکیل ، ابن خلدون کے نزدیک ,,معاشرہ کا ظہور اور اس کی اقتصادی زندگی،، رسدو طلب کا مسئلہ اور اقتصادیات سے اس کا تعلق ، عمل اور محنت کی قیمت کا مسئلہ ، اور صنعتوں اور افزائش دولت کے مسائل ،

ابن خلدون نے سلطنت کو ایک جسم کے ساتھ مثال دیکر اس کو پورے نظام سے مطابقت دی ہے اور اس مثال کو یورپ کی عُمرانیات کے ہر ماہر نے بیان کیا ہے ۔

ابن خلدون نے ٹیکس لگانے اور محاصل سے بھی بالکل جدید طریقہ سے بحث کی ہے ، شہری آبادی ، عمارات'مکانات ، صحت و صفائی اور تمدن کے تمام ضروری مسائل کو چھیڑا ہے ، تجارت ، مسائل مصارف اور پیداوار ، آب وھوا اور صنعتوں کی مقامات کے لحاظ سے تقسیم یہ بالکل جدید مسئلہ ہے اسے بھی اس نے تفصیل سے بیان کیا ہے ۔

تجارت اور تنظیم کے علاوہ مسئلہ روزگار اور بے روزگاری کو بھی خوب بیان کیا ہے ، آج یہ بالکل جدید مسئلہ خیال کیا جاتا ہے کہ تعلیم صنعت ہے اور انڈسٹری کا جزو ہے ، وہ یہ بھی کہتا ہے کہ جسم محسوس محتاج تعلیم ہے پھر یہ بھی ضروری ہے کہ تعلیم ایک صنعت ہے یہی نہیں بلکہ اس نے سکہ اور زر مبادلہ سے بھی بحث کی ہے ۔ (۲۱)

یورپ پر ابن خلدون کے اثرات کے سلسلہ میں بھی ہم نے بہت مختصر بیان کیا ہے ، ابن خلدون کے مضامین کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے تو ابھی عمرانی افکار ھی کے سلسلہ میں بہت سے گوشے ایسے ھیں جن پر ابھی تک کوئی بحث نہیں کی گئی ہے ، مثلاً سوسائٹی کی تشکیل میں علم و ادب کا حصہ اور علوم و فنون کے ارتقا ، اور ان کے تفصیلی تذکرہ کے بغیر عُمرانیات کی تکمیل نہیں ھو سکتی ، لیکن عُمرانیات کے عالموں نے عام طور پر اس حصہ سے چشم پوشی کی ہے ، ابن خلدون نے علوم کے اقسام ، ان کے ارتقا ، علوم و فنون کی عُمرانیات میں اھمیت ، اور کتابوں کا ذکر بھی تفصیل سے کیا ہے ، آپ کو یہ سن کر حیرت ھو گی کہ ابن خلدون نے مسلمانوں کی جن کتابوں کا ذکر کیا ہے ان سب کا یورپ کی زبانوں میں ترجمہ ھو گیا ہے اور ان میں سے بہت سی اصل کتابیں کچھ عرصہ پہلے تک مسلمانوں کی رسائی میں نہیں تھیں ۔

میں مثال کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ ابن رشد کی تمام کتابوں کا لاطینی اور عبرانی میں ترجمہ ہو چکا تھا یورپ کی یونیورسٹیوں میں تین سو سال تک ابن رشد پر انحصار کیا گیا ، اور اسے پڑھایا جاتا رہا ، ابن رشد کی سو کتابیں ہیں اور بعض کتابوں کے کئی کئی ایڈیشن یورپ میں چھپے ، یورپ کا کوئی شہر ایسا نہیں تھا جہاں ابن رشد کی کتاب نہ چھپی ہو ، لیکن مشرق میں ابن رشد کی کل پانچ کتابیں چھپی ہیں ، اور یہ عربی متن بھی وہ ہیں جنہیں یورپ نے چھاپ دیا تھا ، اب بھی یورپ میں مسلمانوں کے علوم اور ان کے سائنس پر تحقیق ہوتی رہتی ہے اور جب وہ کوئی کتاب چھاپ دیتے ہیں تو ہم اس کی قدر کرتے ہیں ، ان کے پاس لا طینی ، عبرانی ، اور فرانسیسی میں جو کچھ ہے اس کا ہمیں صحیح علم نہیں ہے ، عربی کی بہت سی کتابیں عبرانی خط میں نقل کر لی گئی تھیں تاکہ وہ اس سے استفادہ کر سکیں اور مسلمان محروم رہیں ،

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابن خلدون نے عمرانی افکار پر تفصیل سے لکھا ہے لیکن اس سے پہلے دوسرے مسلمان مفکرین بھی بہت کچھ لکھ چکے تھے ، جیسے فارابی ، ابن طفیل اور غزالی وغیرہ ، اور ان سب کا ماخذ قرآن شریف ہے ،،جس نے عُمرانی افکار کا دروازہ دنیا پر کھولا ہے اور اس کی روشنی سے مسلمان دنیا میں بے مثال ترقی کرنے میں کامیاب ہوئے تھے آج بھی قرآن کے اصول یورپ میں شائع ہو چکے ہیں ، قرآن شریف ہی وہ کتاب ہے جس نے عقل اور سائنس کی طرف سب سے پہلے انسان کو متوجہ کیا تسخیر کائنات پر مامور کیا اور ترقی کے تمام راستے دکھائے ، بنیادی حقوق سمجھائے ، اور اجتماعی و معاشرتی نظام کا خاکہ پیش کیا ، قرآن شریف سے پہلے دنیا کی کسی کتاب میں تمام نوع انسانی کی ترقی کا ایسا نظام نہیں ملتا جس میں نسلی ، وطنی اور رنگ کا امتیاز ختم کر دیا ہو ، اور تمام مخلوق کے لئے ایک جسم نامی کا نظریہ دیا ہو ، اقوام متحدہ کا آج وہی منشور ہے جس کی تیرہ سو سال قبل قرآن ضمانت دے چکا ہے اور تمام نوع انسانی کو ایک رشتہ میں منسلک کر چکا ہے۔

مسلمانوں نے ایک دفعہ اس پر عمل کرکے بتا دیا کہ مستقبل کی دنیا کے لئے عمرانی افکار کا بہترین تصور، یہی قرآن کا دیا ہوا تصور ہے، جسے توحید، یا امت واحدہ، یا جسم نامی کہہ سکتے ہیں۔ اب یہ کام نئی نسل کا ہے کہ وہ گزشتہ تجربات کی روشنی میں ان محکم اصولوں پر عمل کرنے کیلئے اپنی راہ بنائیں۔

حواشی

(۱) المستشرقون، مصر ۱۹۶۳ء ج ۱ ص ۱۷۰

(۲) حوالوں کے لئے ملاحظہ ہو المستشرقون، جلد اول، مصر، ۱۹۶۳ء، (باب فرانس)

(۳) المستشرقون، مصر، جلد اول ۱۹۶۳ء ص ۱۷۰

(۴) المستشرقون، مصر، جلد اول حصہ فرانس ملاحظہ ہو۔

(۵) Barnes, H.F. An Introduction to the History of Socialogy. University of chicogo.1961.pp.7—9

(۶) Barnes ,p.10

(۷) برنس، ص ۱۱

(۸) برنس ص ۱۶

(۹) برنس ص ۱۸

(۱۰) Miguel iM Asin , Islam and the Divinecomedy, London.1926

(۱۱) Barnes. p.23

(۱۲) Barnes,p.24

(۱۳) Ibid ,p.25

(۱۴) Barnes,p.25—26

(۱۵) Barnes, P.25—26

(۱۶) Comte , The System de Politique Pasitive, Paris,1854

(۱۷) Barnes, P.46

(۱۸) Barnes , P.24 Ihid, P.84

(۱۹) برنس، ص ۸۴

(۲۰) برنس، ص ۶۹

(۲۱) چراغ راہ۔ جولائی ۱۹۶۶ء۔

* * * * * * *

اســلام کا نظریہ تعلیم ۔
مقصــد و منہــاج

محمــد طفیــل

نوروظلمت اور نیکی بدی ایسی لازوال قوتیں ہیں ۔ جو ہمیشہ باہم دگر ستیزہ کار رہتی ہیں ۔ انسان جب عقلی و شعوری ارتقاء کی منازل طے کرنے کا آغاز کرتا ہے ۔ تو وہ بھی انہیں قوتوں سے دو چار اور نبرد آزما ہوتا ہے ۔ اور یہیں سے انسان کو بعض ضروریات اور احتیاجات کا احساس ہوتا ہے کہ اگر اسے زندگی کی زندہ و جاوید حقیقتوں اور لازوال قوتوں سے آگہی حاصل کرنا ہے اور اچھے برے ، کھرے کھوٹے کی تمیز کرنا ہے تو اس کے پاس ایک کسوٹی اور معیار ہونا چاہیئے جس کے ذریعے وہ یہ پرکھ سکے کہ کونسی حقیقت اس کے لئے منفعت بخش ہے اور کونسی مضرت رساں ۔ ہماری رائے میں یہ آلۂ تمیز اور یہ کسوٹی یا معیار علم ہی قرار پا سکتا ہے ۔ علم کے ذریعے ہی انسان کو جملہ مخلوقات پر برتری حاصل ہے ۔ علم ہی سے انسان کو اپنی اور پھر خالق کائنات کی پہچان حاصل ہوتی ہے اور علم کے بل بوتے پر ہی انسان تسخیر کائنات جیسے اہم کام پر مصروف عمل ہے ۔ اگر جملہ انسانوں کے ذہن اور شعور سے علم کی مشعل بے نور ہو جائے تو ایک جانب انسان اپنے اشرف المخلوقات کے درجے سے محروم ہو جائے گا ، اور دوسری طرف تسخیر کائنات اور اس کے ذریعے سے معرفت الٰہی کا سارا عمل رک کر ختم ہو جائے گا ۔ اور انسان جانوروں اور وحشی

دیوانوں کی طرح اپنے مقصد سے بے خبر ، جنگلوں اور بیابانوں میں مارا مارا پھرے گا ۔

اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے ۔ کہ یہ علم ، جو ہمارے لئے اس قدر اہم اور موت اور زندگی کی حیثیت رکھتا ہے ، یہ کیا چیز ہے ؟ لفظ علم ۔ ع ۔ ل ۔ م (۱) کا مرکب ایک سہ حرفی لفظ ہے ، جس کا سادہ سا معنی "معرفة الاشیاء بحقائقها " اشیاء کو ان کی حقیقت سے پہچاننا ہے اسی کو جدید اصطلاحات میں —LITERACY یا SCIENCE KNOWLEDGE وغیرہ جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے ۔ پھر اسی لفظ میں حروف کے اضافے سے تعلیم ، معلم اور متعلم جیسے الفاظ معرض وجود میں آئے عربی زبان کے اس کلیے کے بموجب کہ حروف کا اضافہ معنی کے اضافے پر دلالت کرتا ہے (۲) لفظ تعلیم میں لفظ علم سے زیادہ معانی موجود ہیں ۔ علم معرفت اشیاء کو محیط ہے جو خود بخود بھی حاصل ہو سکتی ہے اور کسی ذریعے سے بھی ، لیکن اس کے برعکس تعلیم یعنی علم کی روشنی کو دوسروں تک پہنچانا یہ عام حالتوں میں خود بخود نہیں ہو سکتا ۔ بلکہ اس کے لئے بہت سے خارجی عوامل کی ضرورت ہوتی ہے اور یہیں سے نظام تعلیم (EDUCATIONAL SYSTEM) معرض وجود میں آتا ہے ۔ جو موجودہ دور میں اس قدر وسعت پذیر ہے کہ اس نظام کی سینکڑوں شاخیں ہیں اور پھر ہر شاخ کے اپنے مسائل و موضوعات ہیں اور اس وقت دنیا کا رجحان چونکہ خاص مہارت (SPECIALIZATION) کی طرف نہایت سرعت سے بڑھ رہا ہے ۔ اس لئے ہر شاخ بلکہ اس کے ہر جزو اور ہر ہر مسئلہ کے ماہرین پیدا ہو رہے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت ترقی یافتہ اور ترقی پذیر

قومیں اپنی قومی آمدنی ، توانائی ، قوت اور عملی وقت کا بیشتر حصہ تعلیم پر صرف کر رہی ہیں اور ابن خلدون (۷۳۲ـ ۸۰۸ ھ) کے اس نظریے کو اب تسلیم کر لیا گیا ہے ۔ کہ علم کسی ایک قوم کی میراث نہیں ہے بلکہ یہ ساری انسانیت کی مشترکہ دولت ہے (۳) ۔ اور کسی بھی انسان کو علم کی دولت سے محض اس لئے محروم نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ خدا نخواستہ کسی خاص نسل ،قوم یا علاقہ سے تعلق رکھتا ہے ۔

یہ سوال کہ تعلیم کا آغاز کب ہوا ؟ ایک مسلمان کے لئے اس کا جواب پیش کرنا چنداں مشکل نہیں ہے کیونکہ قرآن حکیم ہماری اس طرف واضح رہنمائی کرتا ہے کہ تخلیق آدم علیہ السلام کے وقت سے ہی تعلیم کا آغاز ہو گیا تھا ۔ چنانچہ قصہ آدم علیہ السلام میں آدمیت کی فضیلت علم سے ہی ثابت ہوتی ہے اور ارشاد الٰہی ہے

«وعلم آدم الاسماء کلھا »(۴) ہم نے آدم کو تمام علوم سکھا دیئے ۔ اس لئے ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ پہلے انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی علم اور تعلیم کے دروازے اس پر کھول دیئے گئے ۔ تاہم یہ امر کہ دنیا میں باقاعدہ تعلیم کا آغاز کیسے ہوا ؟ اگرچہ کافی توجہ طلب ہے اور اس میں بہت سی آراء کا اظہار کیا گیا ہے ۔ ایک جدید عرب ماہر تعلیم کا کہنا ہے ۔ « من الصعب حقاً ان نقول ، علی وجد التحدید ، متی بدء التعلیم نفسہ ، فالتعلیم قدیم قدم الحیاۃ ذاتھا »(۵) (یہ بہت ہی مشکل ہے کہ ہم نشان دہی کر سکیں کہ تعلیم کا عملی طور پر آغاز کب ہوا ۔ تعلیم اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ زندگی قدیم ہے) ـــــــــ یہی وجہ ہے کہ تعلیم کی ابتداء اسی وقت ہو گئی تھی جب حجری دور کے انسان نے

دو پتھروں کو رگڑ کر آگ پیدا کر لی تھی کیونکہ شروع میں یہ عمل ایک انسان سے سرزد ہوا ہو گا اور پھر اس سے یہ عمل دیگر انسانوں نےسیکھ لیا ہوگا۔ تو اسطرح سے تعلیم کا آغاز ہو گیا۔ اسکے بعد معلوم تاریخ میں یونانیوں، رومیوں اور عیسائیوں نے اپنے اپنے دور میں تعلیم پر خصوصی توجہ دی۔ اس کے مقاصد و منہاج بھی متعین کرنے کی کوشش کی۔ گویا جب اسلام اس دنیا میں ظہور پذیر ہوا تو تعلیم ایک نظام کی حیثیت سے موجود تھی۔ اگرچہ اس میں مقصدی اور فکری طور پر بہت سی کجیاں پائی جاتی تھیں۔ جن کا انسداد اسلام نے کیا، جس کا ذکر ہم ذرا آگے چل کر تفصیل سے کریں گے۔

اسلام کےظہور کے ساتھ تعلیم و تعلم نہ صرف جاری رہا۔ بلکہ اس میں بے پناہ وسعت ہوئی چنانچہ پہلی وحی جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی۔ اس کے الفاظ پر غور کیا جائے۔ اقراء باسم ربک الذی خلق. خلق الانسان من علق. اقراء وربک الاکرم الذی علم بالقلم. علم الانسان مالم یعلم. (۶) (اپنے پروردگار کے نام سے پڑھیئے جس نے پیدا کیا انسان کو لوتھڑے سے پیدا کیا اپنے بزرگی والے پروردگار کے نام سے پڑھیئے جس نے قلم کےذریعے سے علم سکھایا اور انسان کو وہ کچھ سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا)۔ ان آیات کریمہ سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں۔

الف) خداوند قدوس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھنے کا حکم دیا ہے جس کا واضح منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے امت محمدیہ کو حکم دیا جا رہا ہے کہ پڑھنے اور پھر پڑھانے کے عمل کو ہمیشہ جاری رکھے۔ ویسے بھی نبی آخرالزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں ہم پر لازم ہے کہ ہم پڑھیں

ور پڑھائیں۔

ب) "الـذی علـم بالـقلـم" کی آیت واضح کرتی ہے کہ اس پڑھنے سے صرف زبانی پڑھنا یا کسی نا معلوم چیز کو صرف حافظے کی مدد سے یاد یا محفوظ کرنا مقصود نہیں بلکہ مدعا یہ ہے کہ حاصل کردہ معلومات کو حیطہ تحریر میں بھی لایا جائے کیونکہ قلم بذات خود تحریر کی علامت (Symbol) ہے۔

ج) "علم الانسان مالم یعلم" والی آیت بتاتی ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو جملہ علوم و فنون کی تعلیم دی ہے کیونکہ اس آیت میں ما استغراقیہ ہے جو جملہ قسم کے علوم و فنون کو اپنے احاطہ میں شامل کئے ہوئے ہے۔ جس کی تائید دوسری آیت " وعلمک مالم تکن تعلم (۷) (اے نبی تیرے پروردگار نے تجھے وہ سب کچھ سکھا دیا جو آپ نہیں جانتے تھے)۔ سے بھی ہوتی ہے۔ پھر قرآن حکیم نے حصول علم کی دعوت عام دیتے ہوئے ان لوگوں کو مخاطب کیا جو جہالت کی گہرائیوں اور اندھیروں میں ڈوبے ہوئے تھے۔ فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون (۸)کہ جب چیزوں کا علم نہ ہو تو اس کے حصول کے لئے اہل علم کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ اس جگہ " اہل علم " کا لفظ بہت ہی وسیع مفہوم کا حامل ہے۔ ایک تو اس میں اس امر کی وضاحت ہے کہ کسی بھی طرح کا علم رکھنے والا انسان اہل علم ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ علم اور اہل علم کے الفاظ ہر طرح کے علم کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ اور ایک لطیف اشارہ یہ بھی ملتا ہے کہ اگرچہ مسلمان کو اپنے عقیدے اور عمل کی وجہ سے غیر مسلم پر فضیلت ، برتری اور فوقیت حاصل ہے۔ تاہم علم کے حصول میں مسلمان غیر مسلموں کی طرف بھی رجوع کر سکتا ہے۔ اس کی تائید حضور

اکــرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے ۔ الحکمہ ضـالۃ المومن فھو لھا این وجـدھا (۹) (ترجمہ ۔ علـم مسلمان کی گم شدہ میراث ہے جہاں سے ملے اسے حاصل کر لے) ۔ ایک اور مشہور مقولہ جس میں حصول علـم کی ترغیب ہے ۔ اطلبو العلـم ولو کان بالصین (ترجمہ علـم حـاصـل کـرو اگـرچہ تمہیں چین ھی جانا پڑے) ۔ اسی طرح ختم المـرسلین ﷺ نے علم کی تحصیل پر زور دیتے ہوئے ، مسلمـان کو ہمیشہ طالب علم رہنے کی تاکید فرمائی ۔ ۔ اطلبو العلـم من المھد الی اللحد (۱۰) ۔ (ماں کی گود سے قبر کی لحد تک علـم حاصل کرو) قـرآن حکیم میں جو دعائیں مذکور ھیں ان میں ایک کے الفاظ ھیں ۔ رب زدنی علـما ۔ (۱۱) (اے پروردگار میرے علـم میں اضـافہ کر دے) اگـرچـہ آپ کی ذات کو اللہ تعالی نے علـم کی دولت سے اس قدر مالا مال کر رکھا تھا کہ آپ جہل سے بالا تر تھے ۔

لیکن پھر بھی آپ کو علـم سے اس قدر شغف اور تعلـق خاطر تھا کہ آپ اپنے مالک حقیقی سے علـم میں اضـافے کی خواھش کا اظہار کرتے تھے اس آیت سے جو درس ھمیں ملتا ہے وہ یہ ہے کہ ھمیں اپنی ساری زندگی حصول علـم میں صـرف کرنی چاھیئے اور کسی وقت بھی ھمارے ذھن میں یہ خیال نہیں پیدا ھونا چاھیئے کہ ھم بہت بڑے عالم فاضل ھیں ۔ یا ھـم سے بـڑا کوئی اھل علـم نہیں ہے کیونکـہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے وفـوق کل ذی علـم علـیم (۱۲) (ھر صاحب علـم سے بڑھ کر علـم والا ھوتا ہے) ۔

اسـلام نے علـم کی ترغیب دیتے وقت اپنے مقصد اعلـی ، فـلاح

آخرت اور ثمرہ آخرت کو بھی پیش نظر رکھا ہے اس سلسلے میں قرآن ہماری ان الفاظ میں رہنمائی کرتا ہے کہ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات (۱۳) (اللہ تعالی تم میں سے ایمان والوں کے درجات بلند کرتا ہے اور صاحب علم افراد کے درجات بلند ہوتے ہیں) اللہ تعالی ایمان اور اہل علم کے درجات بلند فرماتے ہیں) ۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس آیت کے ضمن میں فرماتے ہیں ۔ العلماء فوق المؤمنین مائۃ درجۃ مابین الدرجتین مائۃ عام (۱۴) اہل علم کو عام مسلمانوں پر سو درجے فوقیت حاصل ہے جبکہ ایک درجے سے دوسرے درجے کے درمیان سو سال کی مسافت ہے) ۔ اسی طرح حضور علیہ السلام نے فرمایا ۔ العلماء ورثۃ الانبیاء (۱۵) (علماء انبیاء کے وارث ہیں) ۔

ایک مقام پر اللہ تعالی کا فرمان ہے ۔ وما یعقلھا الاالعالمون (۱۶) (بعض امور کو عالم لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں)۔ چنانچہ دین کی سمجھ بھی ہر شخص کو نصیب نہیں ہوتی ۔ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے ۔ من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین (۱۷) (اللہ تعالی جب کسی انسان سے بھلائی کا کام لینا چاہتے ہیں تو دین کی سمجھ اور سوجھ بوجھ عطا فرما دیتے ہیں) ۔ اس لئے اسلام کی نظر میں وہ لوگ نہایت بلند درجات کے حامل ہیں جو دین اور علم دین کو سمجھنے کے لئے اپنی زندگی وقف کرتے ہیں ۔

مذکورہ بالا آیات اور احادیث کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اسلام نے تعلیم و تعلم کی نہ صرف حوصلہ افزائی فرمائی بلکہ اس نے اپنے پیرو کاروں کو اس کی ترغیب دی ، اور ایک ایسے نظام کے بنیادی اصول بیان کر دیئے جس میں انسان کو حصول علم پر پوری

زندگی کاربند رهنے کی تاکید کی گئی ہے۔ مسزید بسرآں ہر جگہ سے اور ہر جائز طریقے سے علم حاصل کرنے کی اجازت دی ہے۔ اور پھر علسم کے حصول کو خیر و برکت کا موجب قرار دیا گیا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اس وقت نظام تعلیم کے جملہ پہلوؤں پر جو پوری زندگی پر محیط ہے اس مختصر سے مقالے میں انصاف نہیں کیا جا سکتا ۔ اس لئے ہم اس کے صسرف دو پہلوؤں پرگفتگو کریں گے ۔ اور وہ دو پہلو ہیں ۔ مقصد و منہاج ــ ہم پہلے منہاج کو زیر بحث لاکر اس کے متعلقہ مقصسد پر روشنی ڈالیں گے ۔

منہــاج

نہج ، منہج یا منہاج اس طریق کار کا نام ہے جس کے تحت تعلیم دی جاتی ہے اس مفہوم کو انگریزی کا لفظ '(METHOD) زیادہ واضح کر دیتا ہے جب کبھی ہم منہج کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس وقت تعلیمی اصطــلاحات میں اس سے یہ چیزیں عموماً مراد ہوتی ہیں ۔

(الف) وہ مواد جس کسی تعلیم دینا مقصود ہو ۔

(ب) کس زبان میں تعلیم دی جائے ۔

(ج) تعلیم دینے کا طریق کار کیا ہونا چاہیئے ؟

(د) تعلیم دینے والے ۔ معلمین کیسے اور کن شرائط کے حامل ہوں ؟

(ہ) تعلیم حاصل کرنے والے ۔ طلبہ کن صفات سے متصف ہوں ۔

ان امور پنچگانسہ پر بحث کرنے سے پہلے ہم ایک نکتہ کی وضاحت نہایت ضسروری خیال کرتے ہیں اور وہ نکتــہ یہ ہے کــہ جب ہم «اســلامی نظام تعلیم » کی اصطــلاح استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ہماری مراد کیا ہوتی ہے ؟ اس امــر کی وضاحت کرتے ہوئے ایک نامور

مسلمان ماهـر تعلیم جناب احمد عبد الغفور عطـّار لکھتے ھیں ۔
« التربية عند المسلمين لم يكن دينيا محضاً كما كان عنـد الاسرائيلين فى الصدر الاول من تاريخهم ۔ ولاكان دنيوياً محضاً كما كان عند الرومان مثلاً وانما كان دينيا و دنيويا معـا (۱۸) (مسلمانوں کے هاں تعلیم صرف دینی هی نہیں هوتی جیسا کـہ یہودیـوں میں ان کی تاریخ کے ابتدائی دور میں تھا ۔ اور ان کے هاں تعلیم نه صرف دنیوی هوتی ہے جیسا که اهل رومـہ میں هوتا تھا ۔ ان کے هاں دینی اور دنیوی امور کـی تعلیـم ساتھـ ساتھـ هوتی ہے) روحانیت و مادیت اور دین و دنیا کے اس حسین امتزاج کو قـرآن حکیم نے اس خوبصورت انداز میں سمجھایا ہے ۔ وابتغ فى ما اتاک الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبک من الدنيا و احسن كما احسن الله اليک (۱۹) (الله تعالی نے آخرت کیلئے جو کچھـ عـطا کیا ہے ، اس کو تلاش کرو اور دنیا میں اپنا حصه فراموش نه کرو اسی طرح اچھا برتاؤ کرو جیسے الله تعالی نے آپ کے ساتھـ اچھا برتاؤ روا رکھا) ۔ یعنی دنیا و آخرت کو ایسے هی ملا کر اور اکٹھا کرکے چلو جیسا که اللہ تعالی نے ان دونوں کو نہایت هی خوش اسلوبی سے ملا دیا ہے ۔ پھر حضور علیه الصلوة والسـلام نے اس نظریے کی یوں وضاحت و توثیق فرمائی ۔ ليس خيركم من ترک الدنيا للآخرة ولا الآخـرة للدنيا ، ولكن خير من اخذ هذه و هذه (۲۰)(تم میں سے وہ بہتر نہیں جس نے دنیا کو آخرت کے لئے چھوڑ دیا یا آخرت کو دنیا کے لئے بھلا دیا بلکه بہتر وہ ہے جس نے دونوں کو ساتھـ ساتھـ اپنایا) ۔ اس اسـلامی نظام تعلیم کو جو دنیا اورآخرت دونوں کو ساتھـ ساتھـ لےکرچلتا ہےکیا اسے کسی ایک شعبه میں سمویا جا سکتا ہے ؟ ایسا کرنا هماری رائے میں ناممکن ہےاس لئے جب هم اسلامی نظام تعلیم کی اصـطـلاح استعمال کرتے هیں اس وقت هماری مراد ایسا

نظام ہرگز نہیں ہوتی جس میں دینیات یا اسلامیات ایک جزو کے طور پر موجود ہو۔ بلکہ ایسا نظام ہم مراد لیتے ہیں جو اسلامی طرز زندگی کا حصہ ہو۔ جو زندگی کے تمام شعبوں کو اسلامی طرز پر ڈھالنے میں ہماری معاونت کرے اور جس میں انسان و کائنات کے بارے میں اسلامی تصور ، مادی علوم ، حیاتیاتی علوم ، نفسیاتی علوم ، عقلی علوم ، سماجی علوم ، طبیعیاتی اور مابعد الطبیعیاتی علوم غرضیکہ جملہ علوم جن کا تعلق انسان کی دنیا اور آخرت کی زندگی سے ہے سب کے سب اس میں شامل ہوں اس تصریح سے یہ بات بھی پوری طرح عیاں ہو گئی کہ اسلامی تعلیم کا مقصد فعال اور زندگی کے جملہ پہلوؤں پر حاوی انسان پیدا کرنا ہوتا ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت کے بعد اب ہمیں مذکورہ بالا اجزائے منہاج کی طرف رجوع کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئے گی۔

منہاج میں جن امور کو شامل سمجھا جاتا ہے ان میں پہلی بات یہ زیر بحث آتی ہے کہ آپ جو مواد (MATERIAL) پڑھانا چاہتے ہیں وہ کس قسم کا ہونا چاہیئے ؟ مواد تعلیم کا تعین کرتے وقت ہمیں ہر قوم اور خطے کے مخصوص نظریات کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے۔ کیونکہ جب تک کسی قوم کے اپنے مخصوص نظریات نہ ہوں۔ وہ اپنا تشخص قائم نہیں رکھ سکتی اور جب تک مخصوص نظریات کی ترویج و تبلیغ نہ کی جائے وہ نہ تو قائم رہ سکتے ہیں اور نہ ہی آئندہ نسلوں تک پھیل سکتے ہیں۔ اس لئے لازمی ہوتا ہے کہ مواد تعلیم نظریات کے تابع اور نظریات کا حامل ہو۔ اس کلیے کو پیش نظر رکھ کر جب ہم مسلمانوں کیلئے مواد تعلیم تجویز کرتے ہیں تو ہم اس میں قرآن ، حدیث ، فقہ ، کلام ، تاریخ ، تہذیب و ثقافت ، تاریخ علوم ، عقلیات،

طب و حکمت کے علـوم کے ساتھ جملہ سائنسی علـوم حیاتیات ، طبیعیـات ، نباتیات ، نفسیات ، بشریات ، جـراحی ، فلکیات جـوھری اور فضـائی علـوم ۔ غـرض جملہ علـوم کو جو انسـان کی بہبـود کے لئے ھیں اس کـو نقصـان سے بچاتے ھیں ، ان سب کو مواد تعلیم کا جـزو قـرار دیکـر داخل نصـاب کریں گے ۔ کیونکـہ ایسا کرکے ھی ھم اسـلامی نظام تعلیم کی روح کو حاصل کر سکتے ھیں ۔ اور اگر ھم ایسا کرنے میں ناکام رھتے ھیں تو ھم افـراط و تفـریط کا شکار ھو کر جادۂ مستقیم سے دور چلے جائیں گے ۔

منہج تعلیم (CURRI CULUM) کا دوسرابڑامسئلہ یہ ھوتا ، ہے کـہ جو مـواد آپ پـڑھانا چـاھتے ھیں اسے کس زبان میں پـڑھایا جـائے ؟ ھمیں جاننا چاھیئے کہ زبان (LANGUAGE) کیا چیز ھوتی ہے ۔ زبان حقیقت میں وہ چند اشـارے ھوتے ھیں جو انسانوں نے باھم متعین کـر لئے ھیں کہ اس اشارے سے ھم یہ چیز مـراد لیتے ھیں ۔ زبان اس لئے معـرض وجود میں آتی ہے کہ انسان باھم دگـر ایک دوسرے کو اپنا مفہوم و مدعـا سمجھا سکیں جب زبان بنائی ھی اس لئے گئی ہے کـہ ایک دوسرے کے مدعـا کو سمجھا اور سمجھایا جا سکے تو پھر تعلیم جس کا معنی ھی ایک دوسرے کو سمجھانا اور نئے حقائق سے روشناس کرانا ہے جو صرف مادری زبان میں ممکن ہے ۔

اگر کسی کو عـربی زبان میں بات آسانی سے سمجھ آتی ہے تو اسے عـربی زبان میں سمجھائی جائے اور اگر کوئی انگریزی ، فرانسیسی ، جـرمنی ، ترکی ، لاطینی ، ھندی سنسکرت ، عبـرانی یا اردو نیز پنجابی زبان میں زیادہ سہولت پاتا ہے تو اسے انہیں زبانوں میں سے کسی ایک میں تعلیم دی جائے اور اسے مجبور نہ کیا جائے کہ وہ کسی مخصوص

زبان کے ذریعے ھی تعلیم حاصل کرے ۔ کیونکہ اصل مقصد بات پہنچانا اور سمجھانا ہے اسی حکمت کو قــرآن میں بھی پیش نظر رکھا گیا ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے ، وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومــه (۲۱) (ھــم نے ھر رسول کو اس قوم کی زبان دے کر بھیجا) اگر آپ کے سامنے اس زبان میں گفتگو کی جائے جس میں سے آپ نابلد ھوں تو یہ مفیــد بات نہیں ھــوگی ۔ کیونکــہ پــروردگار عالــم نے فــرمایا ۔ وقولوا للناس حسناً (۲۲) (لوگوں سے عام فہم طــریقے سے گفتگــو کرو) ۔ اس لئے اســلامی نظام میں ذریعــہ تدریس ھر وہ زبان ھوتی ہے جو معلــم اور متعلــم آسانی سے سمجھ اور سمجھا سکیں ۔ اور عــربی زبان کی اپنی ایک حیثیت اور فارسی زبان کا اپنا ایک ثقافتی مقام ہے ۔ لیکن ضــروری نہیں ھم انہیں زبــانوں مــیں تعــلیــم دیں اور اسی طرح انگریزی کو پاکستان میں ذریعــہ تعلیم بنانے کا بھی کوئی جواز نہیں جبکــہ ھم سب انگریزی سے کوئــی دلچسپی نہیں رکھتے بلکــہ اسی زبان کو ذریعــہ تعلیم بنایا جائے جسے ھم سمجھ اور سمجھا سکیں ۔ تاکــہ تعلیم کا مقصد حاصل ھو ۔

اس عنوان کا تیسرا نکتــہ جس پر ھم بات کرنا چاھتے ھیں وہ یــہ ہے کــہ تعلیم دینے کا طریق کار کیا ھونا چاھیئے ؟ یہ اپنی جگــہ بہت اھم سوال ہے ۔ تاھم ھمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبــہ پر غور کرنا چاھیئے ۔ تو ھمیں معلوم ھوگا کہ آپ کا طریــق کار یہ تھــا کــہ آپ ضــرورت کے مطابق احکام صادر فرماتے تھے ، احکام نہایت واضح ھوتے ۔ جملے چھوٹے چھوٹے اور نہایت فصیح ھوتے ۔ غیر واضح باتوں کو امثلہ اور نظائر کے ذریعے سے سمجھاتے اور جب بھی کسی موضوع پر گفتگــو فرماتے تو اس موضــوع کی مناسبــت سے اصطــلاحــات اور محــاورے

استعمال میں لاتے ۔ اس لئے ہمیں بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر عمل پیرا ہونا چاہیئے ۔ لیکن اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے کہ ہم جدید دریافتوں سے استفادہ نہ کریں ۔ بلکہ ہمارے لئے یہ اصل الاشیاء اباحۃ " (حقیقت میں چیزیں استعمال کے لئے جائز ہیں) کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ضروری ہے کہ جملہ جدید ترین طریقے اپنائیں ۔ تختہ سیاہ کا استعمال کریں نقشوں اور چارٹوں کی مدد سے امور کو واضح کریں اور ریڈیو ، ٹیلیویژن اور دیگر ذرائع ابلاغ کو بھی ذریعہ تدریس کے طور پر استعمال کریں ۔ اسی طرح نفسیات کے نکتہ نظر سے ماہرین نے جو اصول اور قواعد وضع کئے ہیں ان کو بھی پیش نظر رکھا جائے ۔

معلمین کو کن اصولوں پر کاربند ہونا چاہیئے ۔ نہج کے تعلق سے یہ ایک اہم بحث ہے ۔ امام غزالی رحمۃ اللہ (۴۵۰ ۔ ۵۰۵ ھ) نے اس موضوع کو نہایت مفید اور مفصل طریقے سے بیان کیا ہے ۔ ہم اس کا ملخص پیش کرتے ہیں ۔ انہوں نے معلم کے لئے آٹھ فرائض کا ذکر کیا ہے ۔ اور ان کی تشریح کرتے ہوئے ان کے فوائد پر یوں روشنی ڈالی ہے ۔

۱۔ پہلا اصول یہ ہے کہ شاگردوں کے ساتھ مشفقانہ سلوک کیا جائے اور انہیں اپنی حقیقی اولاد کے مساوی سمجھا جائے اور جس طرح ایک شخص کی اولاد عموماً محبت اور پیار سے رہتی ہے ۔ اسی طرح شاگردوں کو بھی چاہیئے کہ وہ بھی آپس میں محبت و مؤدت سے رہیں ۔

۲۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ تدریس کے باب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی جائے ۔ استاد صرف خدا اور اس کے قرب کے حصول کے لئے تعلیم دے ۔ شاگردوں پر احسان نہ جتائے ۔

۳۔ شاگــرد کو نصیحت کــرنے میں کوئی دقیقــہ نہ اٹھا رکھے۔

۴۔ چوتھا اصول یہ ہے کــہ جہاں تک ممکن ہو سکے شاگــردوں کو بری عــادتوں سے پیار و محبت سے منع کرے اور زجــر و توبیخ کا طریقــہ نہ اپنائے۔ کیونکــہ یہ باھمی حجاب کو دور کرتی ہے اور خلاف ورزی پر اکساتی ہے۔

۵۔ استاذ پر لازم ہے کــہ وہ جس علــم کی تدریس کرتا ہے اس کا تفوق بیان کرتے وقت دیگــر علــوم کے اھانت آمیز پہلــوؤں کو نہ ابھارے جیسے کــہ لسانیات کی تعلیم دینے والے عمــوماً فقــہ ، منطق اور اسی طرح کے دیگر مــروجہ علــوم پر منفی تنقید کرتے ھیں۔

٦۔ شاگــرد کو تعلیم دیتے وقت شاگرد کی ذھنی صــلاحیتوں کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور اپنی قابلیت یا شخصیت کے اظہار کے لئے ایسا طریقــہ ھرگز نہ اپنایا جائے کــہ متعلم کے کچھــ پلے ھی نہ پڑے۔

۷۔ غبی اور کمــزور ذھن طلبــہ پر اس امــر کا اظہار نہیں ھونا چاھیئے کــہ ان کی کند ذھنی کی وجہ سے انہیں بہت سے نکات نہیں بتائے جا رھے ھیں بلکــہ اسے یہی معلــوم ھو کــہ استاذ اسے علــوم کا پورا خــزانہ عطا کر رھا ہے۔

۸ استاذ جس علــم کی تعلیم دیتا ہے اس پر خود بھی عمل پیرا ھو۔ ایسا نہ ھو کــہ قول و فعــل میں تضــاد ھو۔(۲۳)

یہ وہ زرین اصول ھیں جن کی وضاحت امام غــزالیؒ رحمۃ اللہ نے فرمائی ہے۔ جو آج سے تقریباً ھزار سال پہلے مقرر کئے گئے تھے۔ لیکن وہ آج بھی اسی طرح مفید اور قابل عمل ھیں۔ جیسے وہ اپنے زمانے میں تھے۔ اس عنوان پر ھم اگرچــہ مزید کوئی اضــافــہ نہیں کرتے تاھم شیخ طوسی (۵٦۷۔۲۷٦) کا ایک قول نقل کرتے ھیں۔ ینبغــی لطالب العلــم

ان یخنا من کل علم احسنہ وما یحتاج الیہ فی امور دینہ فی الحال ثم ما یحتاج الیہ فی المآل (۲۳) (طالب علم کو چاھیئے کہ وہ ھر ایسا علم سیکھے جس کا وہ دینی معاملات میں موجودہ وقت میں ضرورت مند ھو اور آخرت میں وہ اس کا محتاج ھو) ۔

اس عنوان کا آخری پہلو یہی ہے کہ طلبہ کو کن صفات کا حامل ہونا چاھیئے ؟ اگرچہ یہ سوال ہمیشہ سے ماہرین تعلیم کی فکر کا موضوع رہا ہے اور اس پر بہت زیادہ لکھا گیا ہے لیکن ھم اس وقت اس پہلو پر بھی امام غزالی کے ان افکار کی تلخیص پیش کریں گے جو انہوں نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف احیاء علوم الدین میں پوری تفصیل سے بیان فرمائے ھیں ۔ چنانچہ وہ لکھتے ھیں ۔

"اماالمتعلم فآدلو و وظائفۃ الظاھرہ کثیرۃ ولکن تنظم تفاریعھا فی عشرہ جمل(یہاں تک طالب علم کا تعلق ہے اس کے آداب اور ظاھری فرائض بہت زیادہ ھیں لیکن ان سب کو دس جملوں میں بیان کیا جاتا ہے)

اس کے بعد انہوں نے ان صفات کا یوں احاطہ کیا ہے ۔

۱۔ طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ وہ اخلاق رذیلہ اور صفات ذمیمہ سے بلند ھو کر طہارت قلب کی جانب پیش قدمی کرے دل کیونکہ دل کی پاکیزگی ھی اللہ تعالی سے قرب کا ذریعہ بنتی ہے۔

۲۔ دنیوی مشاغل سے اپنے کو دور رکھے ۔ اپنے اھل و عیال اور وطن سے دور رھے کیونکہ کہا جاتا ہے العلم یعطیک بعضہ حتی تعطیہ کلک ۔ (علم اپنا کچھ حصہ اسے دیتا ہے جو اپنا سب کچھ اس کے لئے وقف کر دے) ۔

۳۔ نہ علم پر غرور اور نہ استاد پر حکومت کرے استاد کا تابع فرمان رھے اس کی نصیحت پر پوری طرح سے عمل کرے ۔ استاد سے

انکساری سے پیش آئے اور اس کی خدمت کرنا ثواب سمجھے ۔

۴۔ ابتدائی دور تعلیم میں لوگوں کے اختلافات سننے سے پرھیز کرے ۔ کیونکہ اختلافات کے سننے سے مبتدی کی عقل متحیر ، ذھن پریشان اور رائے سست ھو جاتی ہے اور وہ فھم و ادراک مایوس ھوتا ہے۔ مبتدی طالب علم پر لازم ہے کہ وہ ابتداء میں استاد کے عقیدے اور رائے پر اعتماد کرے اور بعد میں جب بالغ ذھن اور وسیع النظر ھو جائے تو پھر مذھب کے فلسفہ اور اختلافی مسائل پر غور کرے ۔

۵۔ طالب علم مفید علوم میں سے کوئی علم اور اس کی شاخوں میں سے کسی شاخ کے حصول سے اپنے کو محروم نہ رکھے ۔ اور بنظر غائر ان کا مطالعہ کرے تا آنکہ اس کے مقصود بالذات اور علت غائی سے بخوبی آگاہ ھو جائے اور پھر یہیں بس نہ کرے بلکہ دیگر علوم میں سے تھوڑا تھوڑا حاصل کرے ۔ کیونکہ علوم آپس میں مربوط و منظم ھوتے ھیں ۔

٦۔ فنون میں سے کسی ایک دفعۃکواختیار نہ کرے بلکہترتیب کا لحاظ رکھتے ھوئے اھم فن سے آغاز کرے ۔

۷۔ اگلا اصول یہ ہے کہ کسی فن میں اس وقت تک قدم نہ رکھے جب تک کہ اس سے پہلے والے فن کو مکمل نہ کر لے ۔

۸۔ علوم کا شرف نتیجہ اور دلیل کی پختگی سے حاصل ھوتا ہے۔ چونکہ دین کا علم اشرف ہے۔ اس لئے اس سے پیچھے نہیں رھنا چاھیئے ۔ اور اس کے حصول میں جھد تام صرف کرنی چاھیئے ۔

۹۔ مقصود اصلی سے علم کا تعلق معلوم کرنا ھو گا ۔ تاکہ جو علم مقصد سے زیادہ قریب ھو اسے بعید پر ترجیح دی جائے اور ضروری علم کو اختیار اور غیر ضروری علم کو ترک کیا جا سکے ۔

۱۰۔ تحصیل علم سے طالب علم کی غرض اپنے باطن کو آراستہ کرنا اور فضائل سے مزین کرنا ہو تاکہ اس سے اللّٰہ تعالی کا قرب حاصل کیا جا سکے۔

یہ ہیں وہ زندہ و جاوید اصول جنہیں اپنا کر طلباء علم کی دولت سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں ان امور کی روشنی میں ہم سب کیلئے یہ لمحہ فکریہ ہے کہ ہم اور ہمارے طلبہ کس حد تک ان زریں اصولوں کو اپنائے ہوئے ہیں۔ اور تو اور مذہبی تعلیم پانے والے طلبہ اب جس بے راہ روی ، خدا ناشناسی اور فیشن پرستی کا شکار ہو رہے ہیں وہ سوھان روح ہے۔ اس لئے انہیں لازماً اپنی میراث پر عمل پیرا ہونا چاہیئے۔

عزیز قارئین اب تک ہم نے تعلیم کی ضرورت و اہمیت ، اسلامی تعلیم کا صحیح اور وسیع مفہوم اسکا منہاج نیز اس کے جملہ مسائل پر نہایت اختصار سے روشنی ڈالی ہے اور اب ہم اس مقالے کے آخری موضوع پر نظر ڈالیں گے اور وہ آخری موضوع ہے۔

مقصد تعلیم :

یہ موضوع جس قدر سادہ سا معلوم ہوتا ہے اسی قدر زیادہ پیچیدہ اور اہم ہے اور اس کی اہمیت اس سے عیاں ہو جاتی ہے کہ اگر انسان کے سامنے مقصد متعین نہ ہو تو وہ اس شتر بے مہار کی طرح ہوتا ہے جس کا کوئی ٹھکانہ نہ ہو۔ اسی طرح اگر مقصد کا تعین کئے بغیر آپ کسی علم کو حاصل کرنا شروع کر دیں گے تو اس کی مثال بالکل ایسی ہوگی کہ منزل کے تعین کے بغیر سفر اختیار کر لیا جائے اور جدھر سینگ سمائیں روانہ ہو جائیں۔ یوں کرتے وقت آپ یقیناً کسی بھی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکیں گے۔ مقصد (OBJECT) کو جو اہمیت حاصل ہے۔ اس کا اندازہ اس حقیقت سے

بھی ہو سکتا ہے کہ ہر دور میں تعلیم کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور متعین کیا گیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مقصد زندگی کے مقصد سے ہم آہنگ رہا ہے یا نہیں ۔ وہ مقصد اپنے میں مقصد بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے یا نہیں ، بہرحال ہر دور میں مقصد کا تعین ضرور کیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

انسانیت کی معلوم تاریخ میں تعلیم کا منظم طریقہ سب سے پہلے یونانیوں کے ہاں ملتا ہے ۔ چنانچہ یونانی فلسفیوں کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے تعلیم کے موضوع پر سنجیدگی سے غور و خوض کیا اور تعلیم کا یہ مقصد متعین کیا ۔

The aim of education they set was , to prepare the children to take part in politics in adult life (۲٦)

انہوں نے تعلیم کا جو مقصد متعین کیا وہ یہ تھا کہ بچوں کو اس طرح سے تیار کیا جائے کہ وہ سن بلوغت کو پہنچ کر سیاست میں حصہ لیں ۔

یونانیوں کے ہاں مقصد تعلیم یہ ہے کہ نئی نسل کو اس طرح سے تیار کیا جائے کہ وہ اپنی بلوغت کی عمر میں سیاست میں اپنا بھر پور کردار ادا کر سکے ۔ گویا ان کے ہاں مقصد حیات صرف سیاست کا فروغ تھا ۔ چونکہ تعلیم کا مقصد حقیقی زیست کے مقصد کے تابع ہوتا ہے اس لئے وہ تعلیم کا مقصد بھی سیاسی مقرر کرتے تھے ۔ ان کے ہاں زندگی کی دیگر حقیقتیں ناپید دکھائی دیتی ہیں ۔ ان کے بعد رومیوں کا چرچا ہوتا ہے تو یہ زیادہ اچھے سیاست دان پیدا کرنے کی فکر میں دکھائی دیتے ہیں ۔ چنانچہ انہوں نے حکومت ، سیاست اور قانونی افکار میں نمایاں اضافہ کیا ۔ چنانچہ

They considered that the sole aim of education was to produce statesmen and oraters (۲۷)

انہوں نے یہ سوچا کہ تعلیم کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اچھے حکمران اور سیاست دان پیدا کئے جائیں ۔ اور ان کے ہاں سیاست کے ساتھ خطابت کا بھی شہرہ رہا ۔ اور انہوں نے خطابت کے ذریعے سے سیاست کو چمکانے اور سدھارنے کی کوشش کی ۔ ظاہر ہے کہ سیاست بذات خود یا بذریعہ خطابت اس کا فروغ حقیقی زندگی کے مقاصد سے کوئی لگاؤ نہیں کھاتا ۔ اس لئے وہ زیست کے حقائق سے دور ہی دکھائی دیتے ہیں ۔

ان کے بعد جب یورپ میں عیسائیوں کے دور کا آغاز ہوا ۔ تو اس وقت مدرسے اور ادارے باقاعدہ اور منظم شکل میں معرض وجود میں آ چکے تھے ۔ اسلئے انہیں مقاصد تعلیم متعین کرنے میں زیادہ دشواریاں پیش نہیں آئیں ۔ اور انہوں نے مسائل مذہب کی روشنی میں مقصد تعلیم کو اس طرح سے بیان کیا ۔

The institutions aimed moral reformation and regeneration of society through christian Faith (۲۸)

تعلیمی اداروں کے قیام کا مقصد یہ ہے کہ معاشرے کی اخلاقی تعمیر نو کلیسا کے عقائد کے ذریعے کی جائے ۔

اب زندگی میں مذہب کا وجود داخل ہو گیا ۔ لیکن عیسائیت مذہب کے ذریعے سے روحانیت کی تسکین کی بجائے محض معاشرے کی تشکیل نو چاہتی ہے اس مقام پر پہنچے ہوئے ہمارے لئے یہ سہل ہو گیا ہے کہ اب ہم اسلام کے پیش کردہ مقصد تعلیم کی طرف اپنا رخ موڑ سکیں کیونکہ عیسائیت کے زوال کے بعد اسلام اس دنیا میں طلوع ہوا ۔ جس کی ضیاء پاشیوں سے انسانیت منور ہو گئی ۔۔

اسلام چونکہ ایک ضابطہ حیات ہے ۔ جو زندگی کے ہر پہلو پر

محیط ہے۔ جو روحانیت اور مادیت کو دوش بدوش لے کر چلتا ہے۔ اس لئے اسلام نے مقصد زیست کی اتباع میں جو مقصد تعلیم بیان کیا ہے۔ وہ نہ صرف یہ کہ جامع ہے۔ بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے قابل عمل اور مفید ہے۔ اب ہم ذیل میں ان مقاصد کا مختصراً جائزہ پیش کرتے ہیں۔ جو مسلمان مفکرین نے وقتاً فوقتاً پیش کئے ہیں۔ اور اس کے بعد ہم وہ مقصد بیان کریں گے جسے ہم اسلامی تعلیم کا مقصد اول قرار دیتے ہیں۔

۱۔ شیخ نصیرالدین طوسی (۵۷۲-۶۷۲ھ) نے تعلیم کا مقصد ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ " العلم المحتاج الیه فی الحال الموصل الی النفع فی المآل (انسان کو تعلیم کی احتیاج اس لئے ہوتی ہے کہ اس کے ذریعے وہ حصول مقصد کے نفع کو پہنچتا ہے۔

۲۔ ایک اور مقصد تعلیم ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ " وقد هدف المسلمون الی جانب الدین والاخلاق الی معان اجتماعیه(۲۸)"

مسلمانوں کے ہاں ایک مقصد تعلیم یہ بھی رہا ہے کہ وہ علم حاصل کرکے سماج میں بلند مرتبہ حاصل کریں۔ اگرچہ علماء کو علم کی وجہ سے معاشرے اور حکومت میں ایک خاص مقام حاصل رہا۔ لیکن یہ مقصد ایک وقتی اور ادنی مقصد کی حدود میں آتا ہے۔

۳۔ تعلیم کا بنیادی مقصد یہ بھی قرار دیا جاتا تھا کہ "المعرفة والوصول الی الحق (۲۹) (اشیاء کی پہچان جس کے ذریعے سے حقیقت تک پہنچا جا ئے) ۔ یہ معلوم کیا جائے کہ حق کیا ہے ؟ اور اس تک رسائی کیسے ممکن ہے ؟ یہ مقصد بھی اسلامی نقطہ نظر سے کافی بلند ہے۔ تاہم اس میں گفتگو کی گنجائش باقی ہے۔

۴۔ بعض حلقوں میں حصول علم کا مقصد دنیوی منفعت حاصل کرنا اور روزی کمانا بھی قرار پاتا رہا ۔ جو ہماری رائے میں نہایت ہی گھٹیا مقصد ہے۔ کیونکہ روزی کمانے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں ۔ اور پھر یہ وما من دآبة فی الارض الا علی اللّٰہ رزقھا "(۳۰) (ہر جاندار کا رزق اللہ کے ذمے ہے) کے مصداق ہمیں روزی کے لئے زیادہ فکر مند نہیں ہونا چاہیئے ۔

۵۔ بعض مخصوص حلقوں میں علم کے حصول کا محض مقصد یہ رہا کہ طالب علم اپنے مخصوص مسلک یا خاص عقیدے کی تائید کرنے اور دیگر عقائد کی تردید کرنے کے دلائل سیکھے ۔ اور اپنے علم کو اسی دائرہ میں محدود رکھے ۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد بہت ہی سطحی ، محدود اور انسانی صلاحیتوں کو مفلوج کر دینے کے مترادف ہے۔ تاہم اگر اس مقصد کو وسعت دے کر تقابل ادیان کا موضوع بنا لیا جائے تاکہ اسلام کی حقانیت ثابت کی جا سکے تو قدرے مفید ہو سکتا ہے۔

٦۔ ایک ماہر تعلیم جناب ابراهیم نبہانی نے مسلمانوں کا مقصد تعلیم یوں بیان کیا ہے "الھدف الاول لتعلیم الاسلامی کان عملیا ۔ لقد عمل العرب علی تنمیة الفنون والحروف"(۳۱) (تعلیم اسلامی کا بنیادی مقصد عمل کو فروغ دینا ہے کیونکہ عمل کے ذریعے سے ہی عربوں نے حروف اور فنون کو ترویج دی) ۔ اس میں کوئی شک نہیں مسلمانوں نے علم کی ترقی کیلئے بے پناہ خدمات سر انجام دی ہیں ۔ اور وہ علم کا علم بلند کرنے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں ۔ لیکن مسلمانوں کے مقاصد اس سے بلند تر ہونے چاہئیں ۔

۷۔ ہمارے زمانے کے ایک پاکستانی ماہر تعلیم سعید احمد رفیق

اسـلامی تعلیم کا مقصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ اسـلام کی نظر میں تعلیم و تعلم کا اصل مقصد انسانی پیدائش کے منشاء کو پورا کرنا ، اخـلاق حسنہ سے آراستہ ہونا اور دوسروں کو آراستہ کرنا ہے ۔ (۳۲) یہ مقصد کافی اچھا ہے اور اسـلامی روح کے بہت قریب دکھائی دیتا ہے لیکن اس سے بھی اعلی اور ارفع مقصد وہ ہے جس کی نشان دھی آئندہ سطور میں کی جا رہی ہے۔

۸ ۔ اسـلامی تعلیم کا مقصد متعین کرتے وقت ہمیں اس امـر پر غـور کرنا ہو گا ۔ کہ اسـلامی زندگی گزارنے یا اسـلام کے مطابق زندگی بسر کرنے کا کیا مقصد ہے ؟ اگر ہم اس مقصد کو متعین کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو پھر مقصد تعلیم کے تعین میں کوئی مرحلہ باقی نہیں رہ جائیگا چنانچہ مختصر الفاظ میں اسـلام کے مطابق زندگی گزارنے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ رضائے الہی حاصـل کر لیں ۔ کیونکہ یہ ایسا نسخہ ہے جسے حاصل کرکے ہم اپنا دین اور دنیا دونوں سنوار سکتے ہیں ۔ اور رضائے الہی کے حصول کو ھی تخلقـوا باخـلاق اللہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یعنی اپنے آپ کو اللہ کے رنگ میں رنگ لیا جائے ۔

اسی طرح مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ دیگر تمام مقاصد سے ہٹ کر اسـلامی تعلیم کا مقصد ، اسـلام کو سمجھنا ، دوسروں کو سمجھانا قرار دیں تاکہ اعـلائے کلمۃ اللہ کا منشاء پورا ہو سکے اور مسلمان رضائے الہی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں ۔ چنانچہ قرآن حکیم میں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ۔ ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا (۳۳) (جسے حکمت (علم) دیا گیا اسے بہت بڑی خیر سے نوازا گیا) ۔ گویا علم کا آنا ھی خیر کثیر ہے اور مسلمان کے لئے رضائے الہی کے

حصول سے بڑھ کر اور کوئی چیز خیر کثیر نہیں ہو سکتی ۔ اس لئے رضائے الٰہی کا حصول ہی مسلمانوں کا مقصد تعلیم ہو سکتا ہے اس کی تائید نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ ، من تعلم علماً لغیر اللہ او اراد بہ غیر وجہ اللہ ، فلیتبوا مقعدہ من النار (٣٤) (جس نے علم غیر اللہ کیلئے سیکھا یا اس سے غیر اللہ کی خوشنودی چاہی اس کا ٹھکانا جہنم ہوگا ۔) ۔ یعنی جو شخص رضائے الٰہی کے حصول کے علاوہ کسی اور غرض کے تحت علم حاصل کرے گا اس کا ٹھکانا دوزخ ہوگا ۔ پھر ایک اور مقام پر حضور علیہ السلام نے رضائے الٰہی کے علاوہ دیگر اغراض کی نشان دہی اس طرح فرمائی ۔

من طلب العلم لیماری بہ السفھاء (٣٥) او یکاثر بہ العلماء ، او یصرف بہ وجوہ الناس الیہ ادخلہ اللہ النار ۔ (جس نے علم اس مقصد کے لئے حاصل کیا کہ اس کے ذریعے سے کم علم لوگوں پر رعب ڈالے یا علماء پر اپنا سکہ بٹھا دے ۔ یا علم کے ذریعے سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر لے تو اللہ تعالی ایسے شخص کو جہنم میں داخل کرے گا ۔

اس حدیث سے عیاں ہوا کہ کم علم والوں پر علم کا رعب ڈالنا ، علماء میں اپنے علم کی بڑھائی بیان کرنا اور علم کا اظہار اس طرح کرنا کہ لوگ اس کی جانب متوجہ ہو جائیں یہ سب اغراض غیر اسلامی اور قابل گرفت ہیں ۔

ایک اور حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے اس علم کو جس سے اللہ تعالی کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے اس لئے حاصل کیا کہ وہ اس سے اپنی کوئی غرض حاصل کرے تو قیامت کے دن جنت کی خوشبو سے بھی محروم ہوگا (٣٦) ۔

یہ اور اس طرح کے بہت سے ارشادات ہیں ۔ جن کی روشنی میں
ہ امــر عیاں ہو جاتا ہے کـہ مسلمانوں کے لئے ضـــروری ہے کہ وہ مقصد
علیم محض اور محض اللہ تعالی کی خوشنودی کے حصول کو قرار دیں ۔
ب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کـہ یہ مقصد حاصل کیسے کیا جا سکتا ہے ؟ تو
س سوال کا جواب اخوان الصفا کے الفـاظ میں یہ ہے کـہ طالب علـــم
علـــم حاصل کرتے وقت ان سات باتوں پر عمل کرے ۔

السؤال ، لاستمتاع بعد الصمت التفکیر ، العمل به ، طلب الصـدق
ی نفسه . ترک الاعجـاب بما یحسنه کثرة الذکـر انه من نعمـة الله (٣٨)
و چیز معلـــوم نہ ہو اس کے پوچھنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہ کرے ۔
ماموشی سے توجـہ سے سنے ۔ غـور و خوض جاری رکھے ۔ علـم کے
طابق عمل کرے ہمیشہ حقیقت کا متلاشی رہے ۔ جو اسے پسند آئے اس
ِ تعجب نہ کرے اللہ تعالی کا ذکر کثرت سے کرے کیونکـہ یہ اس کی
مموں میں سے ہے) ۔

ہم اس کے ساتھ ایک اور چیز کا اضافہ کرتے ہیں کہ طالب علم پر
م ہے کہ وہ اسے طالب علمی کے دور میں گناہوں سے بچتا رہے ۔
ونکـہ ایسا کرنے سے ایک طرف تو اسکا قلب صاف رہے گا اور دل پر
م کا مضبوط نقش جم جائے گا ۔ دوسری طرف رضائے الہی کے حصول
ں مدد ملے گی اور تیسرے یہ کہ وہ علم حاصل کرنے میں کامیاب ہو
کے گا ۔ کیونکـہ :

فـــان علـــم الله نـــور

والنور لا یعطی للمعـــاصی

لله تعالی کی معـــرفت کا حصول ایک ایسا نور ہے جو گنہگاروں کو
ب نہیں ہوتا ۔

مــلاحظات

١) لسان العرب (منظور افریقی) ج ٢ ،ص ٣٦٧

٢) فقه اللغة (علی عبدالواحد وافی) ص ١٣ ـ

٣) مقدمه ابن خلدون (طبع مصر) ص ٥٤٣ ـ

٤) سورة البقرة ٣١ ـ

٥) التعلیم فی خدمة اسلام (محمد ابراهیم نبهان) ص ١٨ ـ

٦) سورة العلق ، ١ـ٥

٧) سورة النساء ـ ١٣

٨) سورة الانبیاء ـ ٧

٩) مشکوة المصابیح (طبع دمشق) ج ٢ ،ص ٥٧

١٠) بحواله احیاء علوم الدین ج ١ ـ ص ١١ـ ١٢

١١) سورة طـه ، ١١٣

١٢) سورة یوسف ، ٧٦

١٣) سورة المجادله ١١

١٤) بحواله تذکره السامع والمتکلم (طبع بیروت ١٩٦٧) ص ١٧٠

١٥) بحواله تذکره السامع والمتکلم (طبع بیروت) ص ١٦٩

١٦) العنکبوت ٤٣

١٧) مشکوة المصابیح (طبع دمشق) ج ٢ ، ص ٧٠

١٨) انسانیة الاسـلام (احمد عبدالغفور عطار) ص ٢٩

١٩) سورة القصص ٧٧

٢٠) الصحیح البخاری کتاب الصوم

٢١) سورة ابراهیم ٤

۲۲) سورة البقره ۸۳

۲۳) احیاء علوم الدین (طبع مصر ۱۹۳۹)ج ۱ ۔ ص ٦۱ ۔٦۳

۲۴) آداب المتعلمین (نصیر الدین طوسی) ص ۱۳۵

۲۵) احیاء علوم الدین (امام غزالی) ج ۱ ص ۵۵ ۔٦۱

۲٦) یه عبارت دائره معارف علوم اجتماعیه ج ۵ ص ۳۰۹ ۔ ۳۱۳ سے اخذ کی گئی هیں ۔

۲۷) آداب المتعلمین (طبع بیروت ۱۹٦۷) ص ۱۳۳

۲۸) العلم فی خدمة اسلام ص ۲۳

۲۹) احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۵۵

۳۰) سورة هود ٦

۳۱) التعلیم فی خدمة اسلام ص ۱۳۰

۳۲) مسلمانوں کا نظام تعلیم (طبع ثانی) ص ۵۱ ۔۵۲

۳۳) سورة البقرة ۲٦۹

۳۳) ابن ماجه مقدمه

۳۵) مشکوة المصابیح ج ۲ ص ۷۷

۳٦) مشکوة المصابیح ج ۲ ص ۷۷

۳۷) اخوان الصفا (طبع بیروت ۱۹٦۷) ص ۵٦

****

استدراک

''فراہی کا ایک غیر مطبوعہ خط''

شرف الدین اصلاحی

نومبر ۸۱ء کے فکرونظر میں '' باقیات فراہی '' کے زیر عنوان ہم نے ایک خط اپنے تعلیقات و حواشی کے ساتھ شائع کیا تھا ۔ چونکہ اس خط کے بارے میں اس وقت تک کی معلومات کے مدنظر یہ خیال ہی نہیں بلکہ گمان غالب تھا کہ اس کے کاتب مولانا حمیدالدین فراہی ہیں اور اس گمان کے لئے کافی قرائن اور شواہد موجود تھے ۔ اس لئے اس خط کو اسی نظر سے دیکھا گیا اور اسی کے مطابق نتائج اخذ کئے گئے ۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجھے اس کی نسبت شروع میں بھی خلش تھی اسی لئے میں نے بہت دنوں تک اسے شائع نہیں کیا اور کئی متعلقہ اشخاص کو اس کے بارے میں اپنے شکوک سے آگاہ بھی کیا ۔ اور شرح صدر مجھے اس وقت بھی نہ تھا جب میں نے اسے شائع کرنے کا فیصلہ کیا ۔ اس میں کئی ایسی الجھنیں تھیں جن کو میں آخر وقت تک اپنے ذہن سے دور نہ کر سکا ۔ لیکن آخر میں جب مزاج شناس فراہی مولانا امین احسن اصلاحی نے کلیرنس دے دیا ۔ خط کا مضمون ، طرز تحریر اور رسم الخط وغیرہ کو دیکھ کر جب انہوں نے صاد کر دیا کہ یہ خط مولانا فراہی ہی کا ہے تو میں نے تردد کے باوجود اسے فراہی کے نام سے شائع کر دیا ۔

بعد میں اتفاق سے کچھ باتیں ایسی علم میں آئیں کہ نہ صرف میرے پہلے شکوک دوبارہ ابھر آئے بلکہ ان شواہد کو دیکھنے، حاصل شدہ معلومات کو پرکھنے ، تجزیہ اور تحقیق کرنے اور یکسوئی سے غور وفکر

کرنے کے بعد اب میں قطعیت کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچ گیا ہوں کہ یہ خط مولانا فراہی کا نہیں بلکہ ان کے ہمنام ان کے کسی دوست کا ہے اور مولانا فراہی کا تعلق اس کے ساتھ کاتب کا نہیں بلکہ مکتوب الیہ کا ہے۔ اس خط کے مکتوب الیہ کا تعین نہیں ہو رہا تھا مگر اب یہ اشکال بھی رفع ہو گیا ہے فراہی اس کے مخاطب ہیں ۔ یہاں اس سنگین غلط فہمی کے اسباب و وجوہ سے تعرض کی ضرورت اس لئے نہیں کہ وہ از خود واضح ہیں اور جن کو اس موضوع سے دلچسپی ہے ان کے لئے اشارات کافی ہیں ۔

محولہ بالا خط کی اشاعت کے بعد اس کی نسبت کے بارے میں میرے شکوک کو ابھارنے والی چیز ایک نوٹ تھا جو مجھے خط کی اشاعت کے بعد کاغذات میں اس وقت ملا جب میں نے از سر نو اپنے ریسرچ پروجیکٹ متعلقہ فراہی پر کام کا باقاعدہ آغاز کیا ۔ یہ نوٹ میں نے علی گڑھ میں علی گڑھ منتھلی سے نقل کیا تھا ۔ پہلے وہ نوٹ ملاحظہ فرمائیں ۔ پورا نوٹ قوسین میں درج کیا جاتا ہے۔ کاما کے درمیان کی عبارت علی گڑھ منتھلی کے ادارتی نوٹ کی ہے۔ باقی عبارت میری اپنی ہے جو میں نے اسی وقت یاد داشت کے لئے لکھ لی تھی ۔

("........... مولوی حمیدالدین صاحب حمید ایڈیٹر الکاشف کی مندرجہ ذیل غزلیات تصوف کے معیار میں پوری اترتی ہیں اور اپنے رنگ میں نہایت قابل قدر ہیں ۔ ہم مولوی عبدالحمید صاحب اسسٹنٹ پروفیسر علوم عربیہ مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے ممنون ہیں کہ ان کے توسل سے ہم کو یہ غزلیات دستیاب ہوئیں ۔ امید ہے کہ ہمارے ناظرین سرود حقیقت کے اعلی و ارفع مطالب پر کافی توجہ فرمائیں گے ۔ خصوصاً اس سوز وگداز کو ملاحظہ کریں گے ۔ سب (جس) نے الفاظ کا جامہ پہن لیا ہے۔ صفحہ ۱۲ جلد ۳ شمارہ نمبر ۵ ۔ علی گڑھ منتھلی بابت مئی ۱۹۰۸ ۔ علی گڑھ منتھلی کے صفحہ ۱۲ تا ١٦ اردو کی غزلیں

ہیں جن کے اندراج سے پہلے ، اوپر یہ مذکورہ بالا نوٹ ملتا ہے ۔ یہ غزلیں نوٹ کے مطابق مولوی حمیدالدین صاحب حمید ایڈیٹر الکاشف کی ہیں ۔ یہ عجیب اتفاق ہے جس کی غزلیں ہیں اس کا نام حمیدالدین ہے اور جن صاحب نے غزلیں دیں ان کا نام عبدالحمید لکھا گیا ہے ۔)

خوش قسمتی سے اسی دوران علی گڑھ منتھلی کے ان صفحات (۱۲ تا ۱٦) کی فوٹو اسٹیٹ کاپی بھی ایک دوست نے علی گڑھ سے بھیج دی جس میں نوٹ اور خط میں مذکور نظم " سرود حقیقت " پوری کی پوری درج ہے ۔ اس نظم کے کل ٦٦ اشعار ہیں ۔ خط اور نوٹ میں مذکور رسالے " الکاشف " کا کہیں سراغ نہیں مل سکا ورنہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ۔ یہ حمید الدین حمید کون ہیں جن کا یہ خط ہے اور جو الکاشف کے ایڈیٹر تھے اور جن کی یہ نظم (سرود حقیقت) ہے۔ سردست ان کے متعلق مزید معلومات حاصل نہیں ہو سکیں ۔ بہرحال اس فیصلے کے بعد کہ اس خط کے کاتب " حمیدالدین حمید " مولانا فراہی۔نہیں ہیں اور یہ خط مولانا فراہی کے نام ہے سارے اشکالات رفع ہو جاتے ہیں اور چول سے چول بیٹھ جاتی ہے ۔

خط پر کوئی تاریخ درج نہیں تھی لیکن اس میں سرود حقیقت کے عنوان سے جس نظم کا ذکر ہے وہ مئی ۱۹۰۸ کے علی گڑھ منتھلی میں شائع ہوئی اس سے معلوم ہوا کہ یہ خط مئی ۱۹۰۸ کے لگ بھگ لکھا گیا اور دستاویزی شہادتوں سے یہ بات طے ہو چکی ہے کہ مولانا فراہی ۱۸۹٦ تا ۱۹۰٦ کراچی میں رہے اور ۱۹۰۷ اور ۱۹۰۸ کے سال انہوں نے علی گڑھ میں بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر گزارے ۔ علی گڑھ منتھلی کے نوٹ میں "حمید الدین حمید " اس خط کے نویسندہ ہیں اور " مولوی عبدالحمید " مولانا فراہی ہیں جو اس خط کے مخاطب ہیں ۔ یہ ذہن نشین رہے کہ مولانا فراہی کے دو نام ہیں عبدالحمید اور حمیدالدین اور دونوں بیک وقت متداول رہے ۔ اور اسی طرح ان کے تخلص بھی دو ملتے

ھیں ، حمید اور فراھی ۔

اس خط کی آخری تین سطروں میں ایسی کئی باتیں ھیں جو اس کے حق میں جاتی ھیں کہ مولانا فراھی اس خط کے متکلم نہیں مخاطب ھیں ۔ مثلاً یہ واقعہ کہ پہلے مولانا فراھی حمید تخلص کرتے تھے جس کی شہادت ان کے فارسی دیوان کی متعدد غزلوں سے ملتی ہے لیکن ۔ جہانے دگر است » والی غزل میں انھوں نے تخلص بدل دیا ہے حمید کی بجائے فراھی تخلص استعمال کیا ہے۔ اس غزل کا مقطع ہے .

ناو کے سخت مگر خورد فراھی دیشب
کیں سحر زمزمہ او بفغانے دگر است
(نوائے پہلوی حمیدالدین فراھی ۔ مطبوعہ ١٩٦٧)

اور تخلص کی اس تبدیلی میں ھمارا خیال ہے کہ ایک وجہ یہ بھی رھی ھوگی کہ حمیدالدین ھی نام کے ایک اور صاحب حمید تخلص کرتے تھے۔

مولانا فراھی اور حمید الدین حمید میں یگانگت تھی اور دونوں شاعر تھے اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ اپنا کلام ایک دوسرے کو بھیجتے تھے ۔ اس لئے اس کا امکان تھا اور ہے کہ ان کا کلام ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ھو گیا ھو ۔ جس طرح اس خط کے بابؑ میں دھوکا ھوا ، کلام کے باب میں بھی دھوکے کا اس سے زیادہ امکان تھا ۔

نقـــد و تبصـــره

(تبصرے کے لیے دو نسخے ارسال فرمائیے)

محفلے دیدم

اثرخامہ : حیرت شملوی

مرتبہ : سید انیس شاہ جیلانی

ناشر : حیرت شملوی اکادمی،محمد آباد صادق آباد رحیم یار خاں

صفحات : ۲۵۰ ، قیمت درج نہیں

حیرت شملوی کی مختصر تحریروں کا مجموعہ ہے۔ اس میں تقریباً سو عنوانات ہیں جن میں زیادہ تر شخصیات ہیں۔
شخصیات میں ہر طرح کے لوگ ہیں ۔ علمی ، ادبی، سیاسی ، مشہور ، غیر مشہور۔ ان تحریروں کی نوعیت زیادہ تر مشاہدہ اور ذاتی تجربے کی ہے۔ جس کے لئے " محفلے دیدم " کا نام بہت موزوں ہے۔ ان متفرق مختصر تحریروں کو حیرت شملوی کے ایک ارادت مند سید انیس شاہ جیلانی نے مرتب کرکے شائع کر دیا ہے۔ ان کا مقصد اپنے ممدوح کی قلمی یادگاروں کو محفوظ کر دینا ہے۔

(شرف الدین اصلاحی)

فقہائے ہند

جلد پنجم : حصہ دوم

تالیف : مولانا محمد اسحاق بھٹی

تعداد صفحات : ۳۱٦

قیمت : ۳۵ روپے

ناشر : ادارہ ثقافت اسلامیہ ۔ لاہور

مولانا محمد اسحاق بھٹی ، ہمارے ملک کے معروف اہل علم وفضل میں گنے جاتے ہیں ۔ آپ کی متعدد علمی وتحقیقی کتابیں علمی حلقوں میں اپنا مقام پیدا کر چکی ہیں ۔ فقہائے ہند کے موضوع پر آپ کی ضخیم تالیف کی متعدد جلدیں اب تک شائع ہو چکی ہیں ۔

زیر نظر جلد ، پانچویں جلد کا حصہ دوم ہے ۔ اس سے قبل چار جلدیں شائع ہو کر اہل علم تک پہنچ چکی ہیں ۔

برصغیر پاک وہند کے بعض اہل علم نے علمائے ہند ، اور صوفیائے ہند جیسے موضوعات پر تو کافی کام کیا ، خاص طور پر اولیائے کرام کے متعدد تذکرے فارسی اور اردو زبانوں میں لکھے گئے ۔ ان میں بعض تذکرے ، جو علاقائی بنیادوں پر مرتب کئے گئے ، زیادہ مفید خیال کئے گئے اور انھیں قبول عام حاصل ہوا ۔ یہ علمائے ہند ۔ پر بھی کئی لوگوں نے قابل قدر کام کیا ، لیکن عمومی طور پر کام کرنے سے زیادہ اس بات کی افادیت ہوتی کہ برصغیر کے علماء کے حالات ، اور علمی خدمات پر موضوعات کے لحاظ سے کتابیں مرتب کی جاتیں ، ۔ حدیث اور تفسیر کے موضوع پر یہاں کے علماء نے گزشتہ دو ڈھائی سو برس کی مدت میں قابل قدر کام کیا ہے ۔ لیکن اب تک کوئی جامع تذکرہ ان کا مرتب نہیں کیا گیا ۔ اسی طرح فقہ اسلامی پر برصغیر کے علماء نے جو کام کیا ہے ، وہ بھی قابل ذکر ہے ۔ یہ بات یقیناً خوش آئند ہے کہ مولانا اسحاق بھٹی نے پورے تفحص اور کاوش سے برصغیر کے ان لوگوں کا

تذکرہ مرتب کیا ، جنھوں نے کسی نہ کسی انداز میں فقہ اسلامی کی خدمت کی ۔

زیر تبصرہ جلد ، بارھویں صدی ھجری سے متعلق سے اس میں ایک سو ایک اصحاب کا ذکر ہے ۔ اس جلد کو ایک طرح کی خصوصی اھمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں حکیم الامت شاہ ولی اللہ الدھلوی کا بھی تذکرہ ہے ، جو کہ کم وبیش نوے صفحات پر مشتمل ہے ۔

البتہ معذرت کے ساتھ ایک بات ضرور عرض کروں گا ، وہ یہ کہ بعض ایسے اصحاب کو بھی فقہاء کے زمرے میں شمار کر لیا گیا ہے جن کی علم فقہ میں کوئی خدمات نہیں ھیں ۔ زیادہ بہتر اور محتاط طریقہ یہی ھوتا کہ صرف ان لوگوں کا انتخاب کیا جاتا جنھوں نے اس موضوع پر کوئی تصنیفی و تالیفی کام کیا ہے ۔ عہدہ قضا پر فائز رہے ھیں ، یا مسند افتاء کو رونق بخشی ہے ۔

بہرحال اس کے باوجود یہ اعتراف ناگزیر ہے کہ اپنے موضوع پر یہ ایک مستند اور جامع کتاب ہے ۔ اس نے بہت بڑی علمی ضرورت کو پورا کیا ہے ۔

(محمد میاں صدیقی)

****

19-3-82

سکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ

فکر و نظر

اسلام آباد

جلد - ۱۹ | ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ □ فروری ۱۹۸۲ء | شمارہ - ۸

[library stamp]

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

ڈاکٹر احمد حسن : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاء الحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

محمود احمد غازی : ریڈر ۔ ادارہ

محمد میاں صدیقی : ریسرچ فیلو ۔ ادارہ

مدیر

ڈاکٹر محمد مسعود : ریڈر ۔ ادارہ

نائب مدیر

ساجدالرحمان : فیلو ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــــرات

قومی امور میں مشاورت کیلئے پاکستان میں حال ھی میں مجلس شوریٰ کا قیام عمل میں آیا ہے۔ قومی سطح پر مشاورت کے طریقے کو رائج کرنا ملک میں نفاذ اسلام کے سلسلے میں ایک اور اھم اقدام ہے۔ قرآن کریم میں مشاورت کو مومنوں کے اوصاف میں شمار کیا گیا ہے۔ امور زندگی کے تصفیئے کیلئے مشاورت دراصل ایک انسانی ضرورت ہے۔ روزمرہ کا مشاھدہ ہے کہ جب کسی شخص کو کوئی مسئلہ درپیش ھوتا ہے تو قدرتی طور پر اس کی یہی خواھش ھوتی ہے کہ وہ اس کو بہترین انداز سے حل کرے۔ لیکن ایسا کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ھوتا جب تک اس مسئلے کے اچھے اور برے تمام پہلو سامنے نہ آ جائیں۔ چونکہ ایک ھی انسان کو ھر قسم کے حالات سے سابقہ نہیں پڑتا اور اسے ھر طرح کے تجربات حاصل نہیں ھوتے اور نہ ھی اس کو ھر مسئلے کے بارے میں مکمل معلومات حاصل ھوتی ھیں، اس لئے اس بات کی ضرورت پیش آتی ہے کہ بہت سے لوگ مل بیٹھ کر اپنی معلومات اور تجربات کی روشنی میں اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیں اور اس جائزے کی روشنی میں اپنی کوئی حتمی رائے قائم کریں۔ امیر ریاست کی اجتماعی ذمہ داری چونکہ عام لوگوں کی انفرادی یا اجتماعی ذمہ داریوں سے کہیں زیادہ بھاری اور اھم ھوتی ہے اس لئے اس کو

مشورہ کی ضرورت بھی سب سے زیادہ ہوتی ہے۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اہم معاملات میں جن کا تعلق خواہ نجی اور گھریلو زندگی سے ہوتا یا قومی زندگی سے آپ شوریٰ طلب فرماتے تھے ۔ آپ شوریٰ کے سلسلے میں نہایت گرمجوشی کا مظاہرہ کرتے تھے ۔ مشورے کیلئے یہ گرمجوشی اور سرگرمی یقیناً اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کیلئے ہوتی تھی ۔ جب حضورؐ کی پاکدامن رفیقہ حیات پر بہتان لگایا گیا تو آپ نے اپنی گھریلو زندگی کے اس مخصوص معاملے میں بھی حضرت علیؓ، حضرت اسامہؓ اور عام مسلمانوں سے مشورہ فرمایا ۔ ٦ ھ میں جب آنحضرتؐ نے مکہ معظمہ کا قصد کیا تو سفر حدیبیہ کے متعلق شوریٰ طلب کیا اور اس کے بعد سفر کا عزم فرمایا ۔ اسی طرح بہت سے اور واقعات ہیں جن کو آپ نے شوری کے بعد انجام دیا ۔ ان واقعات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معاملات شخصی ہوں یا خاندانی یا قومی ہر صورت میں شوری کو اہمیت حاصل ہے۔

قرآن کریم میں مسائل زندگی کے حل کیلئے جن مراحل کا ذکر ہے ان میں پہلا مرحلہ شوریٰ ہی ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوتا ہے کہ :

وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ

(معاملات میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کریں پھر جب عزم کر لیں تو اللہ پر بھروسہ کریں ۔)
اس آیت میں کسی معاملے کے تصفیئے اور اسکے واسطے عملی اقدام کیلئے تین مراحل بتائے گئے ہیں ۔ پہلا مرحلہ مشورہ ، دوسرا مشورے کی روشنی میں عزم یعنی قطعی فیصلہ اور تیسرا اللہ پر بھروسہ (نہ کہ اپنی رائے یا دوسروں کے مشورے پر) ۔ یہاں عزم کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ

علیه وسلم کی طرف کی گئی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسورے کی روشنی میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا صاحب معاملہ کی یعنی اس شخص کی صوابدید اور طمانیت قلب پر موقوف ہے جو اس معاملے کا ذمہ دار ہو۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جو شخص معاملات کا ذمہ دار ہوتا ہے وہ کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے کیلئے جس قدر سنجیدگی ، ذمہ داری اور دلچسپی کے ساتھ اس کا اہتمام کر سکتا ہے اتنا کوئی دوسرا نہیں کر سکتا ۔ دوسرے یہ کہ اگر صاحب معاملہ دل سے کسی بات پر مطمئن ہو تو وہ اس پر عمل کیلئے نئے نئے طریقے نکال لیتا ہے لیکن اگر وہ خود ہی مطمئن نہ ہو تو پھر بے دلی سے عمل کرتا ہے جو یقیناً موثر نہیں ہوتا ۔ دوسرے یہ کہ مختلف لوگوں کی آراء مختلف ہوتی ہیں ۔ ایسی صورت میں صاحب معاملہ کس کی رائے کو قبول کرے ۔ مخصوص مشیروں کی اکثریت کا ایک رائے پر اتفاق بھی صاحب معاملہ کیلئے اس رائے بر عمل ضروری قرار نہیں دیتا کیونکہ وہ اگر چند اور لوگوں سے مشورہ کرے جو کہ وہ کر سکتا ہے تو ممکن ہے کہ یہ اکثریت اقلیت میں تبدیل ہو جائے ۔ ایسی صورت میں صاحب معاملہ کونسی اکثریت کی رائے کو مانے اور کس کا انکار کرے ۔

حضرت عمرؓ کے عہد کے ایک واقعہ سے مشیروں کی تبدیلی اور مختلف مشیروں سے مختلف آراء کے اظہار اور پھر ان کے اپنے سرح صدر کے مطابق فیصلے کی شہادت ملتی ہے ۔ آپ جب شام کی طرف روانہ ہوئے تو شام کے حکام اور سردار ان سے راستے ہی میں آملے اور بتایا کہ شام میں طاعون کی وبا پھیلی ہوئی ہے ۔ یہ خبر سن کر حضرت عمرؓ نے مہاجرین اولین سے مشورہ کیا ۔ لیکن ان میں اختلاف رائے ہوا ۔ کچھ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ ایک اسلامی کام کیلئے نکلے ہیں اس لئے اس

کو چھوڑ کر واپس ہونا مناسب نہیں ۔ بعض نے کہا کہ آپ کے ساتھ اللہ کی ایک عظیم مخلوق اور تمام صحابہ کا جتھا ہے یہ مناسب نہیں کہ آپ ان سب کو وبا میں ڈالیں ۔ خلیفۂ وقت نے یہ دونوں رائیں سن کر ان کی قلت و کثرت کو نہیں دیکھا اور سب کو رخصت کر دیا ۔ پھر انصار سے مشورہ کیا ۔ ان میں بھی اختلاف رائے ہوا اور ان کو بھی رخصت کر دیا ۔ اس کے بعد ان معمر قریشی مہاجرین سے مشورہ لیا گیا جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے ہجرت کی تھی ۔ سب نے یہ بات سن کر حضرت عمرؓ کو یہ رائے دی کہ واپس لوٹ جائیں اور اللہ کی مخلوق کو وبا میں نہ ڈالیں ۔ حضرت عمرؓ نے اس رائے کو قبول فرما لیا ۔ اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ تو مشورے کو کسی ایک گروہ میں محدود کیا اور نہ آراء کی قلت و کثرت پر نظر کی بلکہ جب تک کسی بات پر اطمینان نہ ہو گیا آپ مجلس شوریٰ کو بدلتے رہے ۔ پھر جب مسئلے کے تمام پہلو سامنے آنے کے بعد ایک رائے پر اطمینان ہو گیا تو آپ نے اس کے مطابق حکم صادر فرما دیا ۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد خلافت کے ایک واقعہ سے ظاہرہوتا ہے کہ اگر مجلس شوریٰ کے تمام ارکان بھی کسی ایک رائے پر متفق ہو جائیں تب بھی صاحب معاملہ کی ذمہ داری اور فرض شناسی کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ دیانتداری کے ساتھ جس بات کو مناسب سمجھے اسے اختیار کرے ۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ جب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تو مدینے میں نفاق پھیل گیا اور عرب مرتد ہونے لگے ۔ ادھر عجم میں بھی یہی زہریلی ہوا پھیل گئی اور وہ مرتد ہو کر مقابلے کی دھمکیاں دینے لگے ۔ خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیق نے مہاجرین و انصار کو یہ صورت حال بتا کر کہ عرب نے زکوۃ ادا

کرنی بند کر دی ہے اور عجم مقابلے کیلئے آمادہ ہیں ۔ آئندہ کارروائی کیلئے مشورہ طلب کیا ۔ سب کی متفقہ رائے یہ ہوئی کہ فی الحال چونکہ مقابلہ کرنا مشکل ہے اس لئے ان کی نماز کو ہی غنیمت سمجھا جائے ۔ یہ متفقہ رائے سننے کے بعد خلیفہ وقت نے اللہ کی قسم کھا کر فرمایا کہ وہ لوگ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زکوۃ دیتے تھے اس میں سے ایک رسی بھی روکیں گے تو وہ ان سے جہاد کرینگے خواہ وہ کتنے ہی طاقتور کیوں نہ ہوں کیونکہ اللہ تعالے نے نماز اور زکوۃ میں فرق نہیں فرمایا بلکہ دونوں کو ایک ہی سلسلے میں ذکر فرمایا ہے۔ خلیفہ وقت کا یہ عزم سنکر حضرت عمرؓ نے جو کچھ فرمایا اس کا مطلب تھا کہ اللہ نے حضرت ابوبکر کو مطمئن کر دیا ہے اس کے وہ بھی دل سے قائل ہو گئے ہیں ۔اس واقعہ میں چونکہ خلیفہ وقت کو مجلس شوریٰ کی متفقہ رائے پر بھی اطمینان حاصل نہیں ہوا اس لئے آپ نے اس کو رد کر دیا ۔

اسلام نے شوریٰ کا اصول تو بیان کیا اور اس کا حکم بھی دیا مگر مجلس شوریٰ کی نوعیت اور اس کی تشکیل کے مسئلے کو خود مسلمانوں پر چھوڑ دیا کہ وہ اس کو اپنے حالات اور ضرورت کے مطابق خود طے کر لیں ۔ ۱ھ سے ۳۵ ھ تک شوریٰ نے جس طرح کام کیا اس سے مندرجہ ذیل صورتیں منظر عام پر آتی ہیں ۔

۱۔ **عمومی اجلاس** ۔ جو رائے عامہ کے مطالبہ پر منعقد ہوتا ہے اس کی مثال مدینے کے مہاجرین و انصار کا وہ اجلاس ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مدینہ میں ثقیفہ بنی ساعدہ میں منعقد ہوا تاکہ مشورے سے خلیفہ کا انتخاب کیا جا سکے ۔

۲۔ **باضابطہ رسمی اجلاس** ۔ جو امیر ریاست کی طرف سے کسی اہم معاملہ کو پیش کرنے کیلئے طلب کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال شوریٰ کے

وہ اجلاس ہیں جو حضور نے بدر کے قیدیوں اور سفر حدیبیہ کے سلسلے میں منعقد کئے ۔

۳۔ **مشورہ جماعت ۔** اس صورت میں چند افراد ہم رائے ہو کر بطور خود امیر ریاست سے ملتے ہیں اور اپنا مشورہ پیش کرتے ہیں ۔ اس کی مثال وہ مشورہ ہے جو صلح حدیبیہ کے وقت بعض لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کیا ۔

۴۔ **مشورہ فرد۔** جماعت کا ایک فرد اپنی نمایاں قابلیت کی بنا پر امیر اور عوام کو مشورہ دیتا ہے جیسے غزوہ خندق کے موقعہ پر حضرت سلمان فارسی نے مدینے کے باہر خندق کھودنے کا مشورہ دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرما لیا ۔

۵ ۔ **نمائندہ اسمبلی ۔** اس صورت میں بڑی بڑی قوموں کے نمائندے حکومت کے زیر اثر جمع ہو کر کسی مسئلہ پر رائے دیتے ہیں چنانچہ ہوازن کے چھ ہزار جنگی قیدیوں کے متعلق اس قسم کا اجلاس طلب کیا گیا تھا ۔

٦ ۔ **شوریٰ اہل حل وعقد ۔** امیر ریاست مشیروں اور مدبروں کی محدود مجلس مقرر کرتا ہے ۔ اس کے نامزد ارکان مقررہ مقصد کا فیصلہ مشورے سے کرتے ہیں ۔ اس کی مثال چھ صحابہ کی وہ مجلس شوری ہے جو حضرت عمرؓ نے اس مقصد کیلئے تشکیل دی کہ خلیفۂ سوم کا انتخاب ہو سکے ۔

ظاہر ہے کہ کسی مسئلے کے متعلق مشورہ انہیں لوگوں سے کیا جا سکتا ہے جو اس پر عبور رکھتے ہوں مثلاً تعمیر کے بارے میں انجینئر سے صحت کے مسائل میں ڈاکٹر سے اور دینی امور میں عالم دین سے ہی رجوع کیا

جا سکتا ہے لیکن ان کے متعلقہ پہلوؤں پر بعض دوسرے حضرات بھی اظہار رائے کر سکتے ھیں ۔ اس کے علاوہ مشورہ انہیں لوگوں سے لیا جا سکتا ہے جو ھمدرد ، خیر خواہ اور متقی ھوں ۔ خود غرض ، متعصب اور مفاد پرست نہ ھوں ورنہ مشورے کا مقصد ھی فوت ھو جاتا ہے ۔

اگرکسی شخص سے مشورہ طلب کیاجائے تواس کیلئے مشورہ دینا ضروری ھو جاتا ہے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر جماعت کا کوئی فرد اپنے بھائی سے مشورہ کرے تو مشورہ دینا اس کی ذمہ داری میں داخل ھو جاتا ہے ۔ مشورہ دینے والے کی یہ بھی ذمہ داری ھوتی ہے کہ مشورہ کے سلسلے میں پوری دیانتداری سے کام لے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس سے مشورہ کیا جائے وہ امانتدار ھوتا ہے ۔ مشورے میں امانتداری کا مطلب یہ ہے کہ اپنے علم کے مطابق جو بہترین بات سمجھ میں آئے اس کا اظہار کر دیا جائے ۔ کسی تعصب ، خود غرضی ، مفاد پرستی یا بغض و عناد اور حسد وغیرہ کی وجہ سے اپنے ضمیر کے خلاف رائے نہ دی جائے ۔ دیانتداری کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ جس معاملے کے بارے میں مشورہ کیا گیا ھو اسے راز سمجھا جائے اور مشورہ لینے والے کی اجازت کے بغیر اسے کسی پر ظاھر نہ کیا جائے ۔

مشاورت کی جو مثالیں اب تک بیان کی گئیں ان سے یہ بھی اندازہ ھو سکتا ہے کہ آپ رائے عامہ کا کسقدر احترام فرماتے تھے اور آپ کو آزادئ ضمیر اور آزادئ اظہار رائے کا کسقدر خیال اور اهتمام تھا ۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کے متقی، مخلص اور قابل افراد کی رائے کو اس قدر اھمیت دی جاتی تھی تو اس سے یہ اندازہ لگانا کوئی مشکل بات نہیں کہ اجتماعی امور میں شوریٰ کی روشنی میں فیصلہ کرنا کسی جماعت اور کسی ریاست کے امیر کیلئے کتنا اھم اور

ضروری ہے۔

مشاورت انسان کی ایک ایسی ضرورت ہے جو ہمیشہ رہے گی اور ہر شخص کے لئے رہے گی ۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شوریٰ کیلئے مامور تھے اور معاملات حکومت میں شوریٰ کو اہمیت دیتے تھے تو دنیا میں اب کبھی ایسا شخص پیدا نہیں ہو سکتا جو شوریٰ کی پابندی سے آزاد ہو ۔ لیکن شوریٰ کی کامیابی کا انحصار اس بات پر ہے کہ مشورہ لینے اور مشورہ دینے والا دونوں مخلص ہوں اور ان کی واقعی نیت یہ ہو کہ مشاورت کے ذریعے جو کہ اللہ تعالٰی کا حکم ہے وہ کسی صحیح نتیجے پر پہنچیں اور اس کے مطابق عمل کریں ۔ اگر انفرادی اور اجتماعی امور میں مشاورت کے موقعہ پر یہ صورت حال موجود ہو تو افراد اور اقوام کیلئے اس کی برکات یقیناً ظاہر ہو کر رہیں گی ۔

مدیر

مسلمان اور فن خطاطی (۲)

سید عارف نوشاہی

تـــــــرکی

(۱) شیخ حمد اللہ بن شیخ مصطفی بخاری (۸۳۰ھـ یا ۸۳۳ھـ ـ ۱۴۲۶ ـ ۱۴۲۹ء ـ ۹۲۶ھـ ـ ۱۵۱۹ء) (۲) مصطفی دوہ شیخ حمد اللہ (م ۹۴۶ھـ ـ ۱۵۳۹ء) (۳) عبد اللہ آماسی شاگرد حمد اللہ مذکور ـ (۴) محی الدین جلال آماسی (م ۹۸۳ھـ ـ ۱۵۷۵ء) (۵) مولا جمال (زندہ در ۹۳۳ھـ ـ ۱۵۲۶ء) جلال آماسی کا بھائی تھا (۶) مولا احمد قرہ حصاری (۹۶۳ھـ ـ ۱۵۵۵ء میں زندہ تھا ـ (۷) ابراھیم بروسہ وی شربتچی زادہ ۹۳۲ھـ ۱۵۲۵ء میں زندہ تھا ـ

پاکستان و ہند

(۱) شیخ پیر آگرہ ، جہانگیر بادشاہ (حکومت ۳۷ ـ ۱۰۱۴ ھـ) کا ہم عصر تھا ـ (۲) عنایت اللہ شیرازی ـ اکبر ، جہانگیر اورشاہجہان کا درباری کاتب تھا ـ (۳) سید عبداللہ بلگرامی (م ۱۱۳۲ھـ ـ ۲۰ـ۱۷۱۹ ء) (۴) خلیل اللہ ۱۱۳۳ھـ ـ ۲۲ـ۱۷۲۱ ء میں زندہ تھے ـ (۵) شیخ ابوالفضل بن شیخ محمد سندھی (۶) عماد الملک غازی الدین خان فیروز جنگ مخاطب بہ امیرالامراء (متوفی تقریباً ۱۷۸۵ ء ـ۱۱۹۹ ـ۱۲۰۰ ھـ) ، نظام الملک آصف جاہ کا بھتیجا تھا ـ (۷) بدرالدین علی خان مرصع قلم دھلوی تیرھویں صدی ھجری ـ انیسویں صدی عیسوی ـ (۸) میر حیدر حسن زکی دھلوی ثم جے پوری ـ تیرھویں صدی ھجری ـ(۹) لالہ شنکر سہائے دریا آبادی بن لالہ درباری لال چکلہ دار شاھی ـ (۱۰) غلام محمد ھفت قلمی (م ۱۲۳۹ھـ ۲۴ـ۱۸۲۳ ء)

یاقوت نامی دیگر خطاط

خطاطی کی تاریخ میں یاقوت نام والے دو اور خطاط بھی گذرے ہیں جو اپنے اچھے خط کے باعث مشہور تھے ۔

۱۔ امین الدین یاقوت مرصع ۔ شاہ سلجوقی (۴۶۵ ۔۴۸۵ ھ ۔ ۱۰۷۲۔۹۲ ء) کا مملوک تھا ۔

۲۔ مہذب یاقوت بن عبداللہ رومی (م ۶۳۳ ھ ۔ ۱۲۳۶۔۳۷ ء)

ایک غلطی کا ازالہ

کہتے ہیں کہ یاقوت مستعصمی نے قرآن مجید کے ایک ہزار نسخے کتابت کئے تھے ، جو بظاہر ناممکن امر ہے ۔ مذکورہ بالا یاقوت نامی دو خطاطوں کی موجودگی میں یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ قرآن کے ایسے نسخ جن پر " یاقوت " کے دستخط پائے جاتے ہیں ۔ اکیلے یاقوت مستعصمی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نہیں ہیں ۔

چھٹا دور

یہ تین جدید خطوں کی تخلیق کا دور ہے ۔ (۱) تعلیق ۔(۲) نستعلیق (۳) شکستہ

اس دور کا آغاز ۶ ۔۷ صدی ہجری ۔ ۱۲۔۱۳ صدی عیسوی میں ہوا ۔ ۸۔۹ صدی ہجری ۔ ۱۴۔۱۵ صدی عیسوی میں ان خطوط میں پختگی آئی ۔ ۱۰۔۱۱ صدی ہجری ۔ ۱۶ ۔۱۷ صدی عیسوی میں یہ اپنے پایۂ تکمیل کو پہنچے اور اب تک ان عروج رہا ہے ۔ ہم یہاں مذکورہ تینوں خطوط کا مختصر تاریخی جائزہ لیتے ہیں ۔

۱ ۔ تعلیق

مآخذ ۔ موجد ۔ مروجان

یہ خط ، توقیع ، رقاع اور ایرانی نسخ سے ماخوذ ہے ۔ اس کے

موجدین میں سے خواجہ تاج الدین اصفہانی کا نام وثوق سے لیا جا سکتا ہے۔ خواجہ عبدالحی منشی نے اس کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ ۷۔۸ صدی ہجری۔ ۱۳۔۱۴ صدی عیسوی میں جب کتابت میں سرعت کی ضرورت پیش آئی تو یہ خط تعلیق شکستہ کی صورت اختیار کر گیا۔ اسے خط ترسّل بھی کہا جاتا ہے۔

جب خط تعلیق نے شہرت حاصل کی تو ترکوں اور مصریوں نے اس میں تصرف کــــرکے اسے اپنے ذوق اور سلیقے کے مطابق ڈھالا اور اس کا نام دیوانی رکھا۔ جسے خفی اور جلی دونوں صورتوں میں لکھا جاتا تھا اور یہ اب بھی عرب ممالک میــں مروج ہے۔ خط تعلیق کی ایران میں دسویں صدی ہجری۔ سولھویں صدی عیسوی تک پذیرائی رہی۔ اس کے بعد تیرھویں صدی ہجری۔ انیسویں صدی عیســوی تک اسکا انحطاط رہا۔ اب وہاں یہ محض تفنن کے طور پر لکھا جاتا ہے۔

خط تعلیق کے ضمن میں رقعہ یا رقعی خط کا ذکر بھی ضروری ہے۔

خط رقعہ کی تخلیق کی قطعی تاریخ کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے۔ البتہ اس کی صورت دیکھ کر یہ رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے کہ یہ خط دیوانی کے بعد معرض وجود میں آیا۔ حبیب اللہ فضایلی کی رائے میں خط رقعہ، نسخ اور دیوانی کی درمیانی شکل ہے۔ بلکــہ تیزی سے لکھا گیا وہ " نسخ " ہے جسے ہدرے " دیوانی " سے بھی متاثر کیا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ " نسخ شکستہ " ہے۔

چند مشہور تعلیق نویسوں کے نام یہ ھیں۔

۱۔ احمد بن علی بن احمد شیرازی، ۷۸۴ھ ۱۳۸۲ء میں زندہ تھا

۲۔ احمد بن عبداللہ مرشدی

۳۔ منصور بن محمد بہبہانی۔ زندہ در ۸۰۱ھ۔۱۳۹۸ء

۴۔ عبدالرحمن مذھب شیرازی ، زندہ در ۸۱۷ھ ۔ ۸۰۔۱۴۷۹ ء

۵۔ درویش منصور روزبہانی ۔ زندہ در ۸۳۱ھ ۔ ۲۸۔۱۴۲۷ء

۶۔ خواجہ تاج سلمانی اصفہانی (م ۸۹۷ھ ۔۹۲۔۱۴۹۱ ء) اسے خط تعلیق کا موجد بھی بتاتے ہیں ۔

۷۔ درویش عبداللہ منشی بلخی (خواجہ عبدالحی منشی متوفی ۹۰۷ھ ۔۲۔۱۵۰۱ ء کا ہم عصر تھا)

۸۔ نجم الدین مسعود ساوی ، زندہ در ۸۸۲ھ ۔ ۷۸۔۱۴۷۷ ء

۹۔ خواجہ شہاب الدین مروارید بیانی کرمانی (۸٦۵-۹۲۲ ھ ۱۴٦۱۔۱۵۱٦ ء)

۱۰۔ محمد اسفزاری ، ۹ صدی ھجری ۔ ۱۵ صدی عیسوی

۱۱۔ خواجہ اختیار الدین منشی (م ۹۹۰ھ ۔ ۱۵۸۲ ء)

دسویں صدی ھجری ۔ سولھویں صدی عیسوی کے بعض قابل ذکر تعلیق نویس یہ ھیں ، حسن علی بیگ ، خواجہ میرک منشی کرمانی ، محمد بیگ ، مرزا کافی ، قاضی الّو بیگ عماد الاسلام ، اسکندر بیگ منشی وغیرہ ۔

ترکی کے بعض تعلیق نویسوں کے نام یہ ھیں ۔

(۱) محمود طونچانہ وی ۔ درویش عبدی (م ۱۰۰۸ ھ) کا شاگرد تھا ۔ (۲) ابراھیم فائق ۔ خواجہ راسم (م۱۱٦۸ھ ۔۵۴۔۱۷۵۵ ء) کا بھائی تھا ۔ (۳) شیخ الاسلام اسماعیل عاصم بن محمود کوچک ۔(۴) سید محمد مجیدی اخرس (۱۱۸۱ھ ٦۸۔۱۷٦۷ ء) (۵) شیخ الاسلام محمد اسعد (۱۱۹۲ھ ۔ ۱۷۷۸ ء) (٦) مصطفی جودت (۱۳۰۱ھ ۸۴-۱۸۸۳ ء)

تیرھویں صدی ھجری کے ایرانی تعلیق نویسوں میں آقا محمد کاظم والہ اصفہانی (م ۱۲۲۹ ھ ـ ۱۸۱۴ ء) ،احمد شریف یزدی (زندہ در ۱۲۷۲ھ ـ ۵۶ـ۱۸۵۵ ء) اور لطف علی صدر الافاضل (۱۲٦۸ـ۱۳۵۰ھ ـ ۱۸۵۲ـ۱۹۳۱ء) قابل ذکر ھیں ـ

۲ـ نستعلیق

وجہ تخلیق

جب ایرانیوں نے خط تعلیق کی پیچیدگی ، بے ترتیبی اور ناقص دائروں کو ناپسند کیا تو اس کا خط نسخ کے ساتھ جو کسی قدر منظم، معتدل اور خوش تر تھا ، تقابل کیا اور ایک تیسرا خط معرض وجود میں دئے ـ جس میں نہ تو نسخ کی کند (آھستہ) نویسی تھی اور نہ ھی تعلیق کے نقائص ـ اس نئے خط کا نام نستعلیق (نسختعلیق) رکھا گیا ـ

موجدین

اس کے موجدین میں سے صالح بن علی رازی (اس کے ھاتھ کا لکھا ھوا دیوان سلطان احمد جلایر ، مورخ ۸۰۰ھ ، کتب خانہ ایاصوفیہ ، استنبول میں موجود ہے) اور میر علی تبریزی(معاصر تیمور گرگانی جلوس ۷۷۱ھ) کے نام لئے جاتے ھیں ـ

ترویج

جب خط نستعلیق نے اپنے ابتدائی مراحل طے کر لئے اور اس کی خوبصورتی، سہل نگاری اور تند نویسی سامنے آئی تو اسے باقی خطوں پر فوقیت دی جانے لگی ـ پہلے یہ خط ایران میں رائج ھوا ـ اس کے بعد برصغیر پاک وھند ، ترکی اور وھاں سے مصر اور دیگر عرب ممالک تک پہنچا ـ

مــاهرین

اسـلامی ممالک میں بلامبـالغہ ہزاروں کی تعـداد میں نستعلیق نویس پیدا ہوئے ، جـو اپنـے عہـد میں اپنی مہارت اور انفرادیت کے باعث اساتذہ میں شمار ہوتے تھے ۔ ان میں سے صرف چند خطاطوں کا انتخاب مشکل کام ہے ۔ پھر بھی کچھ ایسے نام پیش کئے جاتے ہیں جو اپنے عہد میں اپنے ملک کی نمائندگی کرتے تھے ۔

ایـران

نویں صدی ہجری ۔ پندرھویں صدی عیسوی

١۔ امیر جعفر تبریزی قبلۃ الکتاب (م٨٦٠ھ یا ٨٦٢ ھ ۔١٣٥٦ یا ١٣٥٨ ء)

٢۔ اظہر تبریزی (زمانہ حیات تقریباً ٨٢٣ ۔ ٨٧٧ ھ ۔٧٢-١٣٢١ ء)

دسویں صدی ہجـری ۔ سولھویں صدی عیسوی

١۔ سلطان علی مشہدی سلطان الخطاطین (م ١٠ربیع الاول ٩٢٣ ھ اپریل ١٥١٨ء)

٢۔ سلطان محمد نور (م ٩٣٠ھ ٣٣۔١٥٣٣ء)

٣۔ میر علـی هـروی (م ٩٥١ھ ۔١٥٤٣ء)

٤۔ مالک دیلمی (م٩٦٩ھ ۔٦٢۔١٥٦١ء)

٥۔ شاہ محمود نیشاپوری زرین قلم (م٩٧٢ھ ۔٦٥۔١٥٦٤ء)

٦۔ محمد حسین تبریزی (م ٩٨٥ھ یا٩٨٦ھ ۔١٥٧٧ یا١٥٧٨ء)

٧۔ سید احمد مشہدی (م٩٨٦ھ ۔١٥٧٨ء)۔

٨۔ میـر معـزالـدین محمد کاشانی (م٩٩٠ھ یا ٩٩٥ھ ۔ ١٥٨٢ یا ١٥٨٧ء)۔

٩۔ باباشاہ اصفہانی (م٩٩٦ھ ١٥٨٨ء) ۔

گیارھویں صدی ہجری ۔ سترھویں صدی عیسوی

۱۔ میر عماد حسنی سیفی (م۱۰۲۴ھ ۔۱۶۱۵ء) ۔

۲۔ علی رضا عباسی تبریزی ، زندہ در ۱۰۳۸ھ ۔۲۹۔۱۶۲۸ء

۳۔ گوھرشاد بنت میر عماد (م۱۰۳۸ھ ۔۳۱۔۱۶۳۰ء)۔

۴۔ عبدالجبار اصفہانی ،۱۰۴۱ھ ۔۳۲۔۱۶۳۱ء میں زندہ تھا۔

۵۔ نورالدین محمد لاھیجی نورا معروف بہ خوشنویس ایران (م مابین ۵۲ ۔۱۰۵۰ھ ۔ ۴۲ ۔۱۶۴۰ء)

۶۔ محمد شفیع قزوینی ، ۱۰۵۹ھ-۱۶۴۹ء)

۷۔ عبد الرشید رشیدادیلمی (م۱۰۸۱ھ ۔۱۷۔۱۶۷۰ء) بعد میں ایران سے ھندوستان ھجرت کر آیا تھا ۔

بارھویں صدی ہجری ۔ اٹھارھویں صدی عیسوی

۱۔ حسن خان شاملو (م ۱۱۰۰ھ ۔۱۶۸۸۔۸۹ء) ۔

۲۔ ابوالبقا موسوی حسنی، ۱۱۰۰ھ میں زندہ تھا ۔

(۳۔ ابولمعالی حسینی ،۱۱۱۲ھ ۔۱۔۱۷۰۰ء میں زندہ تھا ۔

۴۔ ملا علی کوساری ،۱۱۳۶ھ ۔۱۷۲۴ء میں زندہ تھا ۔

۵۔ محمد تقی متطبب اردستانی ،۱۱۵۰ھ ۔۱۷۳۷ء میں زندہ تھا ۔

۶۔ کمال الدین حسینی مقیم قلعہ گنجی کوھے ، زندہ در ۱۱۶۲ھ ۔۱۷۴۹ء ۷۔ ناظر کازرونی میرزا عبدالحسین ، زندہ در ۱۱۸۳ھ ۔۱۷۶۹ء ۔

تیرھویں صدی ہجری ۔ انیسویں صدی عیسوی

۱۔ مرزا علی اکبر تفرشی (م ۱۲۴۵ھ ۔۳۰۔۱۸۲۹ء)۔

۲۔ محمد باقر اصفہانی سمسوری ، زندہ در ۱۲۶۲ھ ۔۱۸۴۶ء

۳۔ محمد مہدی طہرانی ملک الکتاب ، زندہ در ۱۲۶۲ ھ ۔

۴۔ محمد شفیع وصال شیرازی (۱۱۹۷ـ۱۲۶۲ھ ـ۱۷۸۳ء)
اس کے بیٹے بھی ممتاز نستعلیق نویس تھے ۔
۵۔ مرزا احمد شاملو (م ۱۲۶۴ھ ـ۱۸۴۸ ء)
٦۔ مرزا اسداللہ شیرازی زندہ در ۱۲۶۹ھ ـ۱۸۵۲ ء
۷۔ مرزا فتح علی حجاب شیرازی (م۱۲٦۹ھ ـ۵۳ـ۱۸۵۲ء)۔
۸۔ ابوالمعالی میر علی شیرازی شمس الادبا ، ۱۲۸۸ھ ـ۱۸۷۱ ء
میں زندہ تھا ۔ ۹۔ مرزا عبدالرحیم افسر اصفہانی ، ۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴م
میں زندہ تھا ۔
۱۰۔ مرزا سنگلاخ بجنوروی محمد علی قوچانی (م۱۲۹۴ھ ـ۱۸۷۷ء)۔
۱۱۔ محمد ابراهیم نواب طهرانی (م۱۲۹۹ھ ـ۱۸۸۲ ء ۔

چودھویں صدی هجری ۔ بیسویں صدی عیسوی

۱۔ مرزا عمو ابراهیم طهرانی ، ۱۳۰۱ھ ـ۱۸۸۴ ء میں زندہ تھا ۔
۲۔ میر سید حسین خوشنویس باشی (م ۱۳۰۳ھ ـ۱۸۸٦ ء)۔
۳۔ مرزا خمسہ ای زنجانی ، ۱۳۰۷ھ ـ۱۸۸۹ ء میں زندہ تھا ۔
۴۔ مرزا غلام رضا اصفہانی (م۱۳۰۷ھ ـ۹۰ـ۱۸۸۹ ء) ۔
۵۔ مرزا محمد رضا کلہر (۱۲۴۵ ـ۱۳۱۰ھ ـ۱۸۲۹ ـ۱۸۹۳ ء)۔
٦۔ مرزا ابوالفضل ساوجی (۱۲۴۸ـ۱۳۱۲ھ ـ۱۸۳۲ ـ۱۸۹٦ ء)
۷۔ محمود خان صبا ملک الشعراء ۱۲٦۸ـ۱۳۱۱ھ ـ۱۸۵۲
ـ۱۸۹۴ء)
۸۔ محمد حسین شیرازی کاتب السلطان ، ۱۳۱٦ھ ـ۱۸۹۸ء میں
زندہ تھا ۔
۹۔ علی نقی شیرازی ،۱۳۳۵ھ ۱۹۱۷ء میں زندہ تھا ۔
۱۰۔ محمد حسین سیفی عماد الکتاب (۱۲۸۵ـ۱۳۳۵ھ۱۸٦۸ـ۱۹۱۷ء)۔

۱۱۔ فتح اللہ جلالی خان بن افسر اصفہانی (م۱۳۳۶ھ ۔۱۹۱۸ ء)۔

۱۲۔ زین العابدین شریفی قزوینی ملک الخطاطین ، زندہ در ۱۳۴۷ھ ۔۱۹۲۸ء ۔

۱۳۔ عبدالحمید ملک الکلامی امیر الکتاب (۱۳۰۲۔۱۳۶۸ھ ۔۱۸۸۵۔۱۹۴۹ء)

۱۴۔ علی منظوری حقیقی (۱۲۶۳۔۱۳۲۹ ہجری شمسی)۔

معاصرین

اب ایران میں اگرچہ فارسی نسخ ثانب رائج اور تحریر و طباعت کا سارا کام اسی میں ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود نستعلیق نویسوں کی کثیر تعداد موجود ہے ۔ چند ممتاز خطاط یہ ہیں ۔

(۱)نصیری امینی مجدی (۲) ابوالفضل موسوی (۳) مرتضی عبدالرسولی ۔ (۴) سید حسین میر خانی ۔ (۵) احمد نجفی زنجانی معصومی ۔(۶)۔ افضل الدین آذربد ۔ (۷)۔ سید حسن میرخانی ۔(۸)۔ تقی حاتمی ۔(۹) ۔ مصطفی زرین خط ۔(۱۰)۔ محمد تقی کلکتہ چی ۔(۱۱)۔ شیخ عباس مصباح زادہ ۔ (۱۲)۔ اویسی وفسی ۔(۱۳)۔ حسن زرین خط ۔(۱۴) علی اکبر کاوہ ۔(۱۵)۔ علی راہجیری ۔(۱۶)۔ غلام حسین امیر خانی ۔ (۱۷)۔ حبیب اللہ فضایلی اصفہانی ۔

ترکی

گیارھویں صدی ہجری ۔ سترھویں صدی عیسوی ۔

۱۔ درویش حسام الدین ، زندہ در ۱۰۰۰ھ ۔ ۱۵۹۲ء ۔

۲۔ سلطان مراد چہارم عثمانی (خلافت ۱۰۳۲۔۴۹ھ ۔۱۶۲۳۔۴۰ء)۔

۳۔ محمود چلبی طونچانہ بی (م۱۰۵۹ یا ۱۰۸۰ھ ۔۱۶۴۹ یا۱۶۶۹ء)۔

۴۔ احمد بن حسن (م ۱۰۹۶ھ ۔۱۶۸۵ ء)۔

بارھویں صدی ھجری ـ اٹھارھویں صدی عیسوی

(۱) طورش زادہ (م ۱۱۲۹ھ ـ ۱۷۱۷ء ـ (۲) عبدالباقی عارف (م ۱۱۳۵ھ ـ ۱۷۲۳ء)ـ(۳) ولی الدین افندی (م ۱۱۷۳ یا ۱۱۸۰ھ ـ ۱۷٦۰ یا ۱۷٦٦ ء (۴) محمد رفیع افندی کاتب زادہ (م ۱۱۸۲ھ ۱۷٦۸ء) (۵)محمد اسعد افندی یساری ـ۱۱۹۳ ھ ـ۱۷۷۹ ء میں زندہ تھا ـ

تیرھویں صدی اور چودھویں صدی ھجری ـ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی

(۱) مصطفی عزت افندی یساری زادہ، ۱۲۵۹ ھ ـ ۱۸۴۳ ء میں زندہ تھا ـ (۲) آغا مرزا صاحب قلم ، ۱۲۹۱ھ ـ ۱۸۷۴ ء میں زندہ تھا ـ (۳) خلوصی ، ۱۳۳۰ ھ ـ ۱۹۲۱ میں زندہ تھا ـ

افغانستان

افغانستان صفوی عہد حکومت (۹۰۷ـ۱۱۴۸ ھ ـ۱۵۰۲ـ۱۷۳٦ ء) میں اور اس سے کچھ مدت بعد تک ایران کا ایک حصہ اور صوبہ تھا ـ ھم اس عہد سے مابعد نستعلیق نویسوں کے نام درج کرتے ھیں ـ

تیرھویں صدی ھجری ـ انیسویں صدی عیسوی

(۱) خلیفہ ملا محمد حسین سلجوقی ، ۱۲۵۰ھ ـ ۱۸۳۴ ء میں زندہ تھا ـ (۲) میر عبدالرحمن الحسینی (م ۱۲٦۸ھ ـ ۱۸۵۲ ء) ـ(۳)سردار محمد عمر بن سردار محمد کلان خان (م ۱۲۹۳ ھ ـ۱۸۷٦ ء) ـ

چودھویں صدی ھجری بیسویں صدی عیسوی ـ

(۱) حاجی محمد عظیم (م۱۳۱۳ھ ـ ۱۸۹۵ـ۹٦ء)، سردار حفیظ اللہ خان کے استاد تھے ـ (۲) حافظ منشی حیدر علی ، زندہ در ۱۳۱۸ھ ـ۱۹۰۰ ء (۳) محمد علی تائب ، زندہ در ۱۳۳۳ھ ـ۱۹۱۵ ء (۴)محمد یعقوب مخلص (م۱۳۴۲ھ ۲۳ـ۱۹۲۳ء) (۵) محمد یعقوب فراھی

(م۱۳۱۴ هجری شمسی) (٦) محمد اسحاق زرین قلم (م ۱۳۱۵ هـ س) (۷) خانم اعتماد الدوله تاجور سلطان ملقب به بی‌بی جان (م۱۳۱۸ هش) (۸) شیخ محمد رضا (م۱۳٦۱ هـ ۱۹۴۲) (۹)مرزا محمد ناصر منشی (م۱۳٦۱ هـ ـ۱۹۴۲) ۔

معاصرین

(۱) سید محمد داؤد حسینی (۲) سید محمد طاهر الحسینی (۳) سردار فیض محمد فیض زکسریا کابلی (۴) محمد حیدر بگرامی وال (۵) محمد سرور ہویا (٦) مرزا عبدالمجید (۷) ابراهیم خلیل[۱] (۸) عزیرالدین وکیلی فوفلزئی ۔[۲]

پاکستان وهند

گیارهویں صدی هجری ۔ سترهویں صدی عیسوی

(۱) محمد حسین کشمیری زرین قلم (م ۱۰۲۰هـ ـ ۱٦۱۱ء) (۲) میر عبداللہ ترمذی (م ۱۰۲۵هـ ـ ۱٦۱٦ء (۳) عبدالرحیم عنبرین قلم ، ۱۰۳۴ هـ ـ۱٦۲۵ ء میں زنده تها ۔ (۴) میر خلیل اللہ شاه ۔ ابراهیم عادل شاه ثانی (حکومت ۹۸۷ ـ۱۰۳۵هـ) کا هم عصر تها ۔ (۵) شهزاده پرویز بن جهانگیر بادشاه (٦) شیخ پیر آگره ۔ جهانگیر بادشاه کا معاصر تها ۔ (۷)میر محمد صالح کشفی (م۱۰٦۱هـ ـ۱٦۵۱ء) (۸) میر محمد شریف کاتب السلطان ،شاه جهان کا معاصر تها ۔ (۹) عبداللہ حسینی ،شاهجهان کا هم عصر تها ۔ (۱۰) شاه شجاع بن شاهجهان بادشاه (۱۱) شهزاده داراشکوه (م ۱۰٦۹هـ ـ۱٦۵۹ ء) (۱۲) عنایت اللہ شیرازی ، اکبر ،جهانگیر اور شاهجهان کا زمانه پایا ـ(۱۳) چندربهان منشی (م ۱۰٦۸هـ یا ۱۰۷۳هـ ـ ۱٦۵۸ یا ۱٦٦۳ ء)ـ(۱۴)عبدالرشید رشیدا (م ۱۰۸۱هـ) ایران سے هندوستان آیا تها ۔ (۱۵) سبح بهان

۱ـ۲ مجھے ۱۹٦۸ء میں سفر کابل کے دوران ان دونوں معاصر ور بزرگ خوشنویسوں سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ۔ انہوں نے مجھے اپنی تحریروں اور مرقعات سے بھی نوازا ۔

(م تقریباً ۱۰۷۰ھ ـ ۱۶۶۰ء)رشیدا کا شاگرد تھا ـ (۱۶) مولانی ۔ رشیدا کا شاگرد تھا ـ (۱۷) اعتماد خان ۱۰۷۸ھ ـ ۱۶۶۷ء تک زندہ تھا ـ
(۱۸) میر محمد مومن عرشی اکبرآبادی (م۱۰۹۱ھ ـ ۱۶۸۰ ء)
۱۹)محمد اسماعیل غافل روشن رقم ۱۰۹۷ ھ ـ ۱۶۸۶ ء تک زندہ تھا ـ

بارھویں صدی ھجری ـ اٹھارویں صدی عیسوی

(۱) زیب النساء بیگم بنت عالمگیر بادشاہ (۱۰۴۸ـ۱۱۱۲ھ ۱۶۳۸ ـ ۱۷۰۰ء) (۲) ھدایت اللہ زرین قلم (م۱۱۱۸ھ ـ ۱۷۰۶ ء) (۳) شیخ نوراللہ ـ عالمگیر بادشاہ کا معاصر تھا ـ (۳) میر مرتضی الھام (م۱۱۲۶ھ ۱۷۱۴ ء)(۵) سید عبداللہ بلگرامی (م ۱۱۳۲ھ ـ ۱۷۲۰ ء) (٦) خلیل اللہ ھفت قلمی ، ۱۱۳۴ھ ـ ۱۷۲۲ ء میں زندہ تھا ـ (۷) احمد یارخان بن اللہ یارخان (م ۱۱۴۷ھ ـ ۳۵ـ۱۷۳۴ء) (۸) محمد افضل لاھوری قادری محمد ساہ بادساہ کا معاصر تھا ـ(۹) محمد حفیظ خان (م ۱۱۹۴ھ ـ ۱۷۸۰ ء (۱۰) حکیم میر محمد حسین ـ حضرت فخرالدین چشتی دھلوی (م۱۱۹۹ھ ۱۷۸۵ ء) کے مرید تھے ـ

تیرھویں صدی ھجری ـ انیسویں صدی عیسوی

(۱) رین العابدین (م ۱۲۲۸ھ ـ ۱۸۱۳ء) (۲) غلام محمد دھلوی ھفت قلمی (م ۱۲۳۹ھ ـ ۲۴ـ۱۸۲۳ ء) (۳) بہادر شاہ ثانی بادشاہ (حکومت ۱۲۵۳ـ۷۴ھ ـ ۵۸ـ۱۸۳۷ ء) (۳) عباد اللہ حافظ ۱۲۷۴ھ ـ ۱۸۵۷ ء میں زندہ تھے ـ (۵) سید محمد امیر رضوی (م ۱۲۷۴ھ ـ ۵۸ـ۱۸۵۷ء)(٦) آغا مرزا (م ۱۲۷۴ھ ـ ۵۸ـ۱۸۵۷ ء) (۷) شیخ احمد جوھر کانی (جوھڑ کانی) ۱۲۸۵ھ ـ ۱۸٦۸ء میں زندہ تھے ـ (۸) مرزا امام ویروی (م۱۸۸۰ـ ۱۲۹۷ھ)(۹) مولوی سید احمد ایمن آبادی ـ امام ویروی کے ھم زمانہ تھے ـ

چودھویں صدی ھجری ـ بیسویں صدی عیسوی

(۱) محمد حسین بن محمد حسن بن سعید علوی قادری نقشبندی

(م۱۳۱۱ھ ۹۳-۱۸۹۳ء) (۲) مولوی فضل الدین صحاف (م تقریباً ۱۹۰۰ء ۱۳۱۸ھ) (۳) مرزا احمد علی کشمیری ، ۱۳۲۵ھ - میں زندہ تھے - (۴) حافظ خلیفہ نور احمد (م ۱۹۱۵ء -۱۳۲۳ھ) (۵) فتح علی ملتانی (م۱۹۱۹ء -۱۳۳۷ھ) (٦) ملک صفدر علی (م ۱۹۲۲ء - ۱۳۴۰ھ) (۷) میاں علی بخش (م ۱۹۲۷ء -۱۳۴۵ھ) (۸) خلیفہ محمد حسن (م۱۹۳۷ء-۱۳۵٦ھ) (۹) منشی غلام محمد (۱۹۰۱-۱۹۳۹ء - ۱۳۱۹ ۱۳۵۸ھ) (۱۰) منشی عبدالمجید پروین رقم (م۱۹۴۳ء -۱۳٦۲ھ) (۱۱) منشی محمد الدین (م۱۹۴۳ء) (۱۲) تاج الدین زرین رقم (م ۱۹۵۵ء -۱۳۷۵ھ) (۱۳) مولوی عبدالرشید محبوب رقم عادل گڑھی (م ۱۹٦۱ء -۱۳۸۱ھ) (۱۴) مولوی محمد حسین مبارک رقم عادل گڑھی (م ۱۹٦۳ء -۱۳۸۳ھ) (۱۵) حکیم سید نیک عالم شاہ (م۱۳۸۷ھ -۱۹٦۷ء) (۱٦) یوسف دهلوی (م ۱۳۹۷ھ -۱۹۷۷ء)

مندرجہ ذیل نستعلیق نویس بھی موجودہ صدی سے متعلق ہیں لیکن ہمیں ان کے سنین وفات دستیاب نہیں ہو سکے -

(۱) مولوی محمد عبداللہ وارثی ، میاں شیر محمد شرقپوری (م ۱۳۳۷ھ) کے مرید تھے - (۲) منشی فضل الہی مرغوب رقم (۳) قدرت اللہ انتخاب رقم (۴) منشی عبدالغنی معروف بہ میاں نتھو

معاصرین

پاکستان کے معاصر خوشنویسوں میں حافظ محمد یوسف سدیدی اور سید انور حسین نفیس، رقم خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں - حافظ صاحب موصوف خطاطی میں بیک وقت مقلد مجتہد اور مجدد ہیں - انہیں اٹھارہ مختلف خطوط پر عبور حاصل ہے اور مروجہ سات خطوط میں بھی ان کا منفرد اسلوب ہے - مولانا نفیس رقم نہ صرف ماہر خوشنویس ہیں بلکہ خطوط کی تاریخ و تحقیق پر بھی ان کی گہری نظر ہے اور یہ وصف خطاطوں میں خال خال ہی پایا جاتا ہے -

۳۔ شکستہ

تخلیق — ترویج — تنزل

یہ خط بھی ایرانیوں کی ایجاد ہے۔ اور گیارھویں صدی ھجری (صفوی عہد) میں سامنے آیا۔ پہلے یہ خالص " نستعلیق شکستہ " تھا۔ پھر تعلیق نویس ایرانی خوشنویسوں نے " نستعلیق شکستہ " کو "تعلیق " کے ساتھ مخلوط کر دیا اور جو خط سامنے آیا وہ شکستہ کہلایا۔ اس خط کی ابتدائی صورت کا پہلا نمونہ مرتضی قلی خان شاملو (م ۱۱۰۰ھ) کا وہ قطعہ ہے جو ۱۰۵۹ ھ میں لکھا گیا۔ شاملو، شاہ سلیمان صفوی کے درباری امراء میں سے تھا۔ محمد شفیع حسینی شفیعا (م ۱۰۸۱ یا ۱۱۲۸ ھ) نے خط شکستہ کو مزید آگے بڑھایا۔ عبدالمجید طالقانی (م ۱۱۸۵ ھ) نے اسے بہت نفاست، بخشی۔ بعد میں اس کے شاگردوں اور مقلدوں نے اسے مزید وسعت دی اور شکستہ نویسی میں نام پیدا کیا۔

اس خط میں عموماً مکتوبات، رقعات، قطعات اور احکام لکھے جاتے تھے۔ وہ تمام نستعلیق نویس جو نستعلیق شکستہ کے دور کے بعد خوشنویسی کی وادی میں داخل ہوئے وہ خط شکستہ بھی لکھتے رہے چونکہ اس خط کی بنیاد نستعلیق پر ہے اور یہ اسی کے تابع ہے لہذا اس میں بھی وہی خطاط شہرت پا سکے جو خط نستعلیق کو مقررہ قواعد وضوابط کے مطابق لکھتے تھے۔ یہاں ان کا ذکر بے جا تکرار ہوگی۔

ایران جہاں اس خط نے اپنی زندگی کے تمام مراحل طے کئے اور وہ اسلامی ممالک جہاں اس کی پیروی کی گئی وہاں اس خط کے بے شمار نامور خطاط پیدا ہوئے۔ لیکن اب یہ وہاں مروج نہیں ہے۔ اس خط میں جو کچھ لکھا جاتا ہے وہ محض تنوع اور تفنن کیلئے ہوتا ہے۔

مآخذ و منابع

زیر نظـــر مقاله کی تیاری میں مندرجه ذیل کتب و رسائل سے استفاده کیا گیا ہے۔

۱۔ ابوالقاسم رفیعی مہر آبادی ۔ "خط و خطاطان " (فارسی)، مؤسسه امیر کبیر ، تہران ۱۳۴۵ هش ۔

۲۔ احترام الدین احمد شاغل عثمانی ۔ "صحیفه خوشنویسان " (اردو) ، انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۶۳ ء ۔

۳۔ انور حسین نفیس رقم ۔ مقاله " خطاطان قرآن " (اردو) مندرجه ماهنامه سیاره ڈائجسٹ ، لاهور قرآن نمبر ۔ حصه دوم ، شماره ۵جلد۱۳۔ نومبر ۱۹۶۹ء ۔

۴۔ حبیب الله فضایلی ۔ " اطلس خط " (فارسی) ، انجمن آثار ملی ، اصفہان ۱۳۹۱ھ

۵۔ عبدالمحمد خان ایرانی مودب السلطان ۔ " پیدائش خط و خطاطان "(فارسی " به انضمام تذکره خوشنویسان معاصر " (فارسی) تالیف علی راهجیری ، کتابخانه ابن سینا ، تہران ۔ ۱۳۳۶ هش ۔

۶۔ عزیزالدین وکیلی فوفلزائی ۔ " هنر خط در افغانستان در دو قرن آخیر " (فارسی) ، انجمن تاریخ افغانستان ، کابل ۔ ۱۳۴۲ هش ۔

۷۔ علی محمد ، ملک ۔ " مقاله خوش نویس " (اردو) ، ماهنامه نقوش، لاهور ۔ لاهور نمبر ۔ فروری ۱۹۶۲ ء ۔

۸۔ مهدی بیانی ۔ " احوال و آثار خوش نویسان (نستعلیق نویسان)" ۔(فارسی) تین جلدیں ، دانشگاه تہران ، تہران ۔ جلد اول ۱۳۴۵ هش، جلد دوم ۱۳۴۶ هش ۔ جلد سوم ۱۳۴۸ هش ۔

****

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معاشی اصلاحات

عبدالقدوس ہاشمی

الحمد للہ وحدہ والصلوۃ والسلام علی النبی الذی لا نبی بعدہ

دنیا میں ایسی تحریکیں بہت ہی کم پیدا ہوئی ہیں جنہوں نے انسانی زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا ہو ۔ کوئی تحریک صرف ایک پہلو کو متاثر کرتی نظر آتی ہے اور کوئی تحریک دو پہلوؤں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اور بعض تحریکوں کا تو مقصد ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک پہلو کی اصلاح ہو جائے ۔ کوئی محض ایک پہلو مثلاً سیاسی صورت حال کی اصلاح چاہتی ہے اور کوئی بڑھتی ہوئی مادی وابستگی اور عیش کوشی سے لوگوں کو دور رکھنے کی ہدایات پر اپنا سارا زور صرف کر دینا پسند کرتی ہے۔ ایسی ہی یکرخی اصلاحی تحریکوں میں سے چین کے بوڑھے فلسفی لاؤزے کی تحریک تاؤمت ، ایران کے عظیم المرتبت فلسفی زردشت اعظم کی تحریک ، شری وردھمان مہا بیرجی کی تحریک جین مت اور گھورتپسیا اور مہاتما بدھ کی تحریک بدھ مت وغیرہ ہیں ۔

اسلام ایسی کوئی یکرخی تحریک نہیں ہے بلکہ ایک ہمہ گیر نظام زندگی ہے۔ اللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں جس طرح زندگی بسر کرنے کی ہدایات دی تھیں ، ان ہی کا نام اسلام ہے۔ قرآن مجید میں تو بار بار یاد دلایا گیا ہے کہ دین ہمیشہ سے اسلام

ہی رہا ہے۔ سورۃ الشوریٰ کی تیرھویں آیت میں وضاحت کے ساتھ اطلاع دی گئی ہے کہ جو شریعت تم کو دی جا رہی ہے اور جو دین تمہیں دیا گیا ہے یہ وہی ہے جو حضرت نوح علیہ السلام کو اور حضرت ابراھیم علیہ السلام کو دیا گیا تھا۔ حتی کہ لفظ مسلمین کے ساتھ سورۃ الحج کی آیت نمبر ۷۸ میں بتایا گیا ہے کہ یہ تمہارے باپ حضرت ابراھیم علیہ السلام کی ملت ہے ان ہی نے تمہارا نام مسلمین رکھا ہے۔

ھمیں مذھبی افسانوں اور آثار قدیمہ کے ذریعہ جو تاریخی معلومات حاصل ہو سکی ہیں وہ بھی یہی بتاتی ہیں کہ بنی نوع انسان کا اولین مذھب توحید تھا ، یعنی موتوتھزم ہی انسان کا اولین مذھب ہے اور اسی عقیدہ کے ماتحت انسانوں کے اعمال و حرکات میں تنظیم پیدا ہوئی ہے۔ اقوام قدیمہ کے افسانوں میں اسمائے معرفہ بدلے ہوئے تو ملتے ہیں لیکن عقیدہ توحید کامل یا ناقص صورت میں ہر قوم میں موجود ہے۔

اس کے بعد قوموں نے صفات الٰہی کی تجسیم کی یا مخلوقات میں صفات الٰہی کو مرکوز کیا ، اس طرح عقاید وافکار میں خرابیاں پیدا کیں اور ان افکار کے زیر اثر اعمال و حرکات وجود میں آئیں ۔ ہر قوم میں ہادی و رہنما آئے اور انہوں نے اول عقاید کی اور پھر اعمال کی اصلاح کی ۔

چونکہ انسانی اعمال کا ایک بڑا بلکہ بہت بڑا حصہ انسان کی معاشی جدوجہد ہوتا ہے ، اس لئے لازمی طور خرابیاں سب سے زیادہ اس کے معاشی اعمال میں نمایاں ہوئیں ۔ عقاید کی خرابی کا اثر انسان کی ان حرکات پر پڑا جو ایک آدمی اپنی اور اپنے بال بچوں کی

ضــروریات زندگی مہیا کرنے کے لئے کرتا ہے ۔ معــاملات میں دھوکا ، فریب ، لوٹ کھسوٹ ، چور بازاری ، ذخیرہ اندوزی ؛ چوری اور جیب تراشی وغیرہ ، یہ سب انسان کے عقائد کی کمزوری اور خالق کائنات پر کامل اعتماد کے فقــدان کا لازمی نتیجــہ ہے ۔ اگــر کوئی شخص اللہ تعالی پر پورا بھروسہ رکھتا ہے کہ محنت کرنے والے کو اس کا صلہ ضــرور دے گا ۔ اور اگر اس کا بھی یقین ہے کہ اس کو اپنے اعمال کیلئے ایک دانا وبینا اللہ جل جلالہ کے سامنے جواب دہ ہونا ہے تو اس کی معاشی جدوجہد اس قسم کے اعمال کی صورت اختیار نہیں کر سکتی ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاریخ کے جس دور میں پیدا ہوئے وہ اجتماع نوع انسانی کے پھیلاؤ کا وسیع ترین دور تھا ۔ مشرق و مغرب میں تجارتی تعلقات پوری طرح قائم ہو چکے تھے ۔ ساری دنیا کے لوگوں میں مقــامی اور بین الاقوامی لین دین ہونے لگے تھے ۔ دنیا میں بڑی بڑی حکومتیں اور بادشاہیاں پیدا ہو چکی تھیں ۔ شان وشکوہ اور اسراف و تبذیر کی بدترین صورتیں موجود تھیں ۔ اس لئے یہ ضروری تھا کہ حضرت آدم علیہ الســلام کا دین اســلام اور حضرت نوح علیہ الســلام کی شریعت پھر سے اور مکمل صورت میں قائم کی جائے تو عقــاید و عبادات کے ساتھ ساتھ معــاشی جدوجہد اور معــاملات کی بھی اصــلاح کی جائے ۔ اگــر اس کی طرف پوری توجــہ نہ دی جاتی تو انسانیت کا بڑا نقصان ہوتا اور دینی نظام ناقص کا ناقص رہ جاتا ۔ اس لئے آخری پیغمبر اسلام نے عقاید و عبادات کے بعد سب سے زیادہ توجہ معاشی اصلاحات کی طرف مبذول فرمائی ۔

معــاشیــات کی اھمیت

معــاشی اصلاحات پر گفتگو کرتے ہوئے سب سے پہلا سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ انسانی اعمال میں معاشی جدوجہد کو کیا مرتبہ دیا جائے ، کیا تقرب الٰہی حاصل کرنے کیلئے معاشی جدوجہد سے کنارہ کش ہو کر مٹھوں ، وھاروں ، اور خانقاھوں میں بیٹھ رھنا ضروری ہے ۔ یا تعذیب نفس کرنا ، ترک دنیا کرکے جنگلوں اور پہاڑوں میں بسیرا کرنا مفید ہے ۔ انسان نے یہ صورتیں پیدا کر رکھی تھیں حالانکہ اسے خبر تھی کہ یہ ساری صورتیں فطرت کے خلاف جنگ کی ھیں ۔ سارے انسان تو کیا ایک فرد واحد بھی پوری طرح ترک دنیا نہیں کر سکتا ، وہ اگر صحرا نشین ھو جائے گا پھر بھی اس کے گردوپیش دنیا ھی ھوگی ۔ وہ معاش کے معروف طریقوں کو چھوڑ بھی دے گا تو بارش ، دھوپ اور سردی سے بچنے کیلئے کسی کھوہ اور غار کی ضرورت باقی ھی رھے گی ۔ وہ پیاس بجھانے کیلئے چشمۂ آب تک ضرور جائے گا اور بھوک میں جنگلی پھل ضرور بٹورے گا ۔ وہ وھارا میں رہ کر بھیک پر گزارا تو کرے گا لیکن بھیک دینے والوں کو بھیک دینے کیلئے معاشی جدوجہد کرنی ھی پڑے گی

ایک بزرگ کسی خانقاہ میں چلہ ومراقبہ تو کریں گے لیکن ان کیلئے ضروریات زندگی بہت سے مریدوں کی معاشی جد وجہد ھی سے مہیا ھو سکیں گی ۔

انسان نے اپنی نادانی سے جو یہ تصور قائم کر رکھا تھا کہ معاشی جدوجہد تقرب الٰہی کے راستہ میں حائل ہے ، حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اصلاح کی ، اور بار بار یہ وضاحت فرمائی کہ معاشی جدوجہد کا مرتبہ عبادت الٰہی کے برابر ہے ، بلکہ کسب حلال خود اپنی جگہ پر ایک عبادت ہے ، بندۂ مؤمن کو روزی کمانے کا دنیوی فائدہ ھی نہیں بلکہ اخروی ثواب بھی ملے گا ۔ کسب حلال اللہ تعالی کا حکم ہے ۔ اس کی خلاف ورزی معصیت اور گناہ ہے ۔ معاشی

جدوجہد تقرب الہی کی راہ میں حائل نہیں بلکہ تقرب الہی کا ذریعہ ہے ایک بندۂ مومن حلال مال کیلئے جو محنت کرتا ہے، اس کی وجہ سے وہ اللہ کا پیارا اور حبیب ہو جاتا ہے۔ ارشاد فرمایا کہ :-

(۱) جو ایک پودہ بھی زمین پر لگاتا ہے وہ نیک عمل کرتا ہے جس کے صلہ میں وہ جنت کے باغوں کا مستحق قرار پاتا ہے (زراعت)

(۲) ایمان دار تاجر قیامت کے دن عرش اعظم کے سایہ میں جگہ پائے گا۔(تجارت)

(۳) محنت اور مزدوری کرکے حلال روزی کمانے والا اللہ تعالی کا حبیب دوست ہوتا ہے۔(محنت)

اسی طرح رزق حاصل کرنے کے جتنے ذرائع جائز ہیں، ان سب کی تعریف فرمائی۔ لوگوں کو ترغیب دی کہ وہ ان ذرائع کو اختیار کریں اور رزق حلال حاصل کریں۔ یہی خالق کائنات کا حکم ہے اور انہیں صرف دنیا ہی میں نہیں بلکہ آخرت میں بھی بڑا صلہ ملے گا۔

صرف دولت

دوسرا اہم سوال جو کچھ ہم کمائیں اس کے صرف کرنے کا ہے۔ انسان کی ضروریات اور ان کی تکمیل کیلئے دولت کی پیدائش، یہ ایک اہم سوال ہے۔ انسان نے اس میں بڑی بڑی خرابیاں پیدا کر رکھی ہیں اور ان کی وجہ سے معاشرہ انسانی میں بے پناہ خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں۔

ضروریات انسانی کی اگر صحیح تبویب و تقسیم کی جائے تو حسب ذیل قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱)ضروریات زندگی : یعنی ایک انسان کو اپنی اور اپنے اہل وعیال کی زندگی کیلئے جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً

غذا ، پانی ، مکان ، لباس ، دوا وغیرہ ۔

(۲)ضروریات کارکردگی : یعنی ایک آدمی کو اپنا کام جاری رکھنے کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً کسان کیلئے ہل ، بیل ، ٹریکٹر وغیرہ ، صنعت کار کیلئے اوزار ، آلات وغیرہ ، تاجر کیلئے گودام اور سائبان وغیرہ ۔

(۳)ضروریات توانائی یا ارجاع توانائی : یعنی آدمی اپنی حرکات میں اور جدوجہد میں اپنی توانائی کا جو حصہ صرف کرتا ہے۔ اس کے پھر سے واپس لانے کی تدابیر کے سلسلہ میں جو ضروریات لاحق ہوتی ہیں ، مثلاً سیر ، تفریح ، ورزش وغیر

ان تینوں اقسام ضرورت کو شریعت اسلامی نے قبول کیا ہے اور ان کی تکمیل کیلئے جدوجہد کو محمود اور قابل تعریف قرار دیا ہے۔ البتہ ان کی تکمیل کے سلسلہ میں اعتدال سے باہر قدم رکھنے کی ممانعت کر دی ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتدال کی راہ مستقیم پر رہنے کے سلسلہ میں بہت سی ہدایات دیں مثلاً کھانے پینے میں حرام و حلال کی پابندی قائم رکھو۔ ایسا مکان نہ تعمیر کرو جو ضرورت سے زاید ہو اور جس میں سکونت مقصود ہی نہ ہو۔ جب خود کھاؤ پیو تو یہ یاد رکھنا کہ ہمسایہ بھوکا تو نہیں ہے۔ سائل اور محروم کے حق سے غافل نہ ہو جاؤ۔ قرابت داروں کے حقوق و ضروریات یاد رکھو اور ان کے ساتھ صلہ رحمی کا سلوک کرتے رہو۔وغیرہ وغیرہ ۔

ان تینوں مباح ضروریات زندگی کی تکمیل کے سلسلہ میں اعتدال کا دامن چھوٹنے کے بعد کیا کیا خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ۔ ان کے معلوم کرنے کیلئے کسی کو عظیم مفکر یا فلسفی ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک ذی ہوش آدمی اپنے گردوپیش نظر ڈال کر بہ آسانی معلوم کر سکتا

ہے کہ بے اعتدالی کی وجہ سے کس قدر رشک وحسد ، مخاصمت اور دشمنی اور سب سے زیادہ معاشی ناھمواری پیدا ھوتی ہے ۔ شداد کی طرح لوگ جنت ارضی تعمیر کرنے اور مہاراجہ دربھنگہ کی طرح سورگ بھون بنانے کے سلسلہ میں کیا کچھ نہیں کر گزرتے ۔ رنگ محل کی تعمیر اور پانی محل بنوانے میں کتنے مزدوروں سے بغیر ادائے اجرت بیگار لی گئی ۔ شہزادی کلوپٹرا ، روم کی ملکہ اور خود مسلمان شہزادی شجرۃ الدر کے ملبوسات کی تیاری میں کاریگروں پر کیا گزری

ان تینوں ضروریات کے علاوہ آدمی دو اور قسموں کے ماتحت اپنی دولت کو صرف کرتا ہے ۔ قرآن مجید نے ان دونوں صورتوں کو ممنوع قرار دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحکم الہی ان کی ممانعت کی اور لوگوں کو اس سے بچایا ۔ یہ دونوں صورتیں اصطلاح قرآنی میں اسراف اور تبذیر کہلاتی ھیں ۔

(۱) اسراف یہ ہے کہ جہاں پر جتنے خرچ کی ضرورت ھو ، اس سے زیادہ خرچ کیا جائے ۔ چاھے وہ کام اچھا ھی ھو ، قابل تعریف ھو مگر اس میں ضرورت سے زاید خرچ اسراف ہے ۔

ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا ۔

س ۔ کیا وضو کرنے میں بھی اسراف ھو سکتا ہے ؟ آپ نے فرمایا ۔

ج ۔ ھاں ، اگرچہ تم ایک بہتی ھوئی ندی ھی کے کنارے پر وضو کر رہے ھو ۔

جواب بالکل واضح ہے کہ وضو جیسے عمل عبادت میں بھی پانی ضرورت سے زیادہ صرف کیا جائے تو یہ عمل اسراف ھو گا ، اور اسراف سے اللہ تعالی نے قرآن مجید میں صریح ممانعت فرمائی ہے ۔ لیکن اس جواب کی بلاغت پر غور کیجئے ، فن معاشیات کا ایک سوال اس سے

حل ہو جاتا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ رسد اگر کثیر ہو تو کیا طلب کو بھی بڑھا دینے کی اجازت ہے ؟ میں تو کوئی ماہر معاشیات نہیں ، ایک ماہر معاشیات اس کے خطرات سے پوری طرح واقف ہے کہ طلب کی زیادتی کا اثر قیمتوں پر ، دوران زر پر ، اور افراط زر پر کیسا پڑے گا۔

(۲) ناجائز خرچ و اخراجات کی دوسری قسم تبذیر ہے۔ لغت میں تبذیر کے معنی ہیں کھیتوں میں بیج کا چھڑکنا اور پانی کو ایسا گندہ کر دینا کہ پانی کا رنگ بدل جائے ۔ اصطلاح شرعی میں اس کے معنی ہیں مال کا بیجا صرف کرنا ، اپنے اس خرچ کی نمائش کرنا ، اور اس پر فخر کرنا۔ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں عمل تبذیر سے اپنی نفرت کا اظہار فرمایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی شدت کے ساتھ ممانعت کی ۔ بلکہ لوگوں کی عادتوں کو بدل دیا ۔ ہمیں دولتمند صحابہ کرام مثلاً حضرت سعد بن عبادہ ؓ حضرت عبدالرحمن ؓ بن عوف اور حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ وغیرہ کے اعمال میں کہیں تبذیر کا شائبہ بھی نہیں ملتا ۔

ان پانچوں محل اخراجات کی آپ نے اپنے قول و فعل کے ذریعہ پوری طرح وضاحت کی ، اور جائز و ناجائز اخراجات و مصارف کے مابین ایسا خط فاصل کھینچ دیا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان ؓ لکھ پتی باپ کے لکھ پتی فرزند بھی اپنی خلافت و جلالت کے دور میں پیوند لگا ہوا کرتا پہن کر سڑک پر چلنے اور مسجد میں نمازوں کی امامت کرنے میں کوئی شرم نہیں محسوس کرتے تھے حالانکہ ان سے پہلے کے خوش حال لوگ جو دولت و جلالت میں ان سے بدرجہا کمتر تھے ، اعلی درجہ لباس اور قیمتی چادر دوش پر ڈالے بغیر نکلنے میں شرماتے تھے ۔ ابو جہل بن شرحبیل ، ابولہب بن عبدالمطلب اور جبلہ بن ایہم کبھی

یہ نہیں برداشت کرتے تھے کہ گھٹیا لباس میں لوگوں کے سامنے آئیں ۔ یہودی دولتمند ، ابوالحقیق ، عبداللہ بن ابی ، حئی بن اخطب ہمیشہ اپنی دولت کے مظاہرے کیا کرتے تھے ۔ اور جاہلی معاشرے کی ہمیشہ یہی کیفیت تھی کہ اسراف وتبذیر پر فخر کیا جاتا تھا ۔ جاہلی عرب شاعری کا سارا ذخیرہ اس پر شاہد ہے کہ وہ کس طرح اسراف و تبذیر میں مبتلا تھے ۔

پیدائش دولت

صرف دولت کی اس مختصر سی بحث کے بعد ہم جب پیدائش دولت پر غور کرتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اصلاحی ہدایات دیں اور ان پر جس پابندی کے ساتھ عمل کرایا اس نے معاشیات کی بگڑی ہوئی شکل کو اصلاحات کے ذریعہ سنوار کر خوش نما بنا دیا ۔ ورنہ حرص کے داغ سے پیدائش دولت کی جدوجہد کا چہرہ ہمیشہ گھناؤنا رہا ہے ۔

آج کل فن معاشیات میں عوامل پیدائش دولت چار یا پانچ بتائے جاتے ہیں ۔ یہ محض دقت پسندی ہے ۔ حقیقتاً نہ سرمایہ عامل پیدائش ہے اور نہ ذہن منتظمہ اور نہ حوصلہ کار بار ۔ سرمایہ پچھلی کسی محنت کا غیر صرف شدہ بچا ہوا حصہ ہے اور ذہن منتظمہ و حوصلہ انسانی محنت کی ایک قسم ہے ۔ حقیقی عوامل پیدائش دولت صرف دو ہیں ۔ ایک زمین اور دوسرا انسان یعنی محنت ۔ اس واقعیت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ہم جن اشیاء سے اپنی ضروریات کی تکمیل کرتے ہیں وہ سب بلا استثناء زمین یا معاشی زبان میں اصل قائم سے براہ راست یا بالواسطہ ہمیں حاصل ہوتی ہیں ۔ اور انہیں ہماری ضرورت میں کام آنے کے قابل جو طاقت بناتی ہے وہ انسانی محنت ہے ۔ اس لئے حقیقی

عوامل صرف دو ہیں ـ ، زمین اور انسان ـ یہ دونوں عوامل ایسے ہیں کہ ان کے پیدا کرنے میں ہمارا کوئی حصہ نہیں ہے ـ ـ یہ تمام تر رب العلمین کا عطیہ ہیں ـ شاید اسی حقیقت کو یاد رکھنے کیلئے اللہ تعالی نے قرآن مجید کی اولین سورۃ کی اولین آیت میں اپنا تعارف کسی اور صفت الہیہ کے ذریعے نہیں کرایا بلکہ الحمد للہ رب العلمین کہا ـ ساری تعریفیں صرف اس اللہ کو سزاوار ہیں جو سارے عالم والوں کا پالنے والا ہے ـ اور شاید اسی لئے بار بار یہ حقیقت یاد دلاتی گئی ہے ـ کہ زمین ، آسمان ، سورج ، چاند ، ستارے ، بادل ، بارش ، کھیت ، باغ ، جانور اور وہ نطفہ بھی جس سے انسان پیدا ہوتے ہیں اللہ جل شانہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں ـ کسی انسان کے بس کی بات نہیں کہ ان میں سے کچھ بھی بنا سکے ـ یہ عقیدہ و ایمان ہی نہیں ہے بلکہ حقیقت و واقعہ ہے جس سے انکار ہٹ دھرمی کے سوا کچھ بھی نہیں ـ

اس واقعیت کے اثرات و نتائج کو دیکھنے ، علم المعیشت میں اس سے انقلاب عظیم بپا ہو گیا ـ اور بقول مرحوم علامہ اقبال ؒ

اس سے بڑھکر اور کیا فکروعمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں ، اللہ کی ہے یہ زمین

اللہ تعالی کی عطا کی ہوئی کسی شئے میں محنت کرکے روزی کمانے کا حق ہر انسان کو حاصل ہے ـ اور جب وہ اپنی محنت سے اس شئے کو ضروریات میں سے کسی ضرورت کی تکمیل کے قابل بنالے تو پھر اس شئے کا مالک ہے اور اسے حق حاصل ہے کہ کسی کو مفت دے دے یا بتراضی طرفین اس کے ہاتھ فروخت کر دے ـ اسی لئے ہدایات نبوی کے بموجب دریا یا تالاب کے پانی پر ، خود رو گھاس اور پھول پھل پر جو پکڑ کر یا پال کر کسی نے نہ رکھے ہوں ، ایسے جانور اور پرندوں پر کسی

شخص کا کوئی ترجیحی حق نہیں ہوتا اور کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ دوسروں کو اس سے استفادہ کرنے سے روکے ۔

تبادلہ دولت

ہر شخص جو کچھ زمین یا باغ سے پیدا کرے یا اپنی صنعت وحرفت سے بنائے اس کو خود ہی خرچ کر دے ، نہ ایسا ممکن ہے اور نہ یہ ممکن ہے کہ ضرورتمند تک ان تمام چیزوں کو دور دراز سفر کرکے خود پہنچائے ، اس لئے تبادلہ دولت کے ایسے قواعد و ضوابط ضروری ہیں کہ کاشتکار صناع یا صرف کنندہ پر ظلم نہ ہو سکے ۔ اس کا بنیادی اصول قرآن مجید میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تبادلہ دولت باهمی رضامندی سے ہو ۔ ظلم و تعدی یا دھوکا ، فریب کی آلودگی اسے ناپاک نہ بنا دے ۔ اگر کوئی تبادلہ دولت کے اس بنیادی اصول کی خلاف ورزی کرے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس شخص کو سزا دیں ۔ سورۃ المائدہ کی آیت ۳۳ میں ہر فسادی کو سزا دینے کا ذکر موجود ہے ۔ مسلمانوں کو اختیار حاصل ہے کہ فسادی کو سخت سے سخت سزا دیں ۔ کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ بلاواسطہ یا بالواسطہ ایسی صورت پیدا کرے جس میں خریدار ، خریدنے پر یا فروشندہ فروخت کرنے پر مجبور ہو جائے ۔

اسی طرح ذخیرہ اندوزی ، چور بازاری اور کسی چیز کو اس کا نقص بتائے بغیر فروخت کرنے کی ممانعت ہے اور یہ سارے جرائم دنیا میں قابل سزا اور آخرت میں موجب عذاب عظیم ہیں ۔ ہر اس مقام پر جہاں مسلمان بااقتدار ہوں مسلمانوں پر یہ فریضہ عاید ہوتا ہے کہ ایسے مجرموں کو سزائیں دیں اور معاشرہ سے ان جرائم کو دفع کریں ۔

تبادلہ دولت میں اتنی اصلاحات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہیں کہ ان سب کا تفصیلی بیان کسی ایک مختصر سے مضمون میں

نہیں سما سکتا ۔ لیکن مندرجہ بالا حکم کے علاوہ تین احکام وہ ہیں جن کا مختصر بیان ضروری ہے۔

(۱) سٹہ کی بالکلیہ ممانعت : فروخت کی جانے والی چیز اور اس کی قیمت ، دونوں کی غیر موجودگی میں ہر بیع یا معاہدہ بیع ناجائز ہے۔ بڑی سختی سے ایسی بیع یعنی معاملہ خریدوفروخت کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ معاشی نقطہ نظر سے بھی سٹہ نہایت ہی غیر عادلانہ اور نقصان رساں معاملہ ہے۔ اس کی وجہ سے ضروری اشیاء پیدا کرنے والے کو کم سے کم قیمت ملتی ہے اور صارف کو اشیائے صرف کی زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ یہ صورت غیر منصفانہ بلکہ صریحاً ظلم ہے ، اس کی آپ نے ممانعت فرما دی ۔

(۲) سود کی حرمت :سود جسے عربی میں ربوا کہتے ہیں ، اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں اور ہر صورت میں سود حرام ہے چاہے سودی قرض لینے والے نے اسے اپنی ذاتی ضرورت کیلئے لیا ہو یا کاروباری ضرورت کیلئے ۔ چاہے ربوا الفضل ہو یعنی اصل قرض دی ہوئی رقم پر کوئی اضافہ وصول کیا جائے یا ربوا النسیہ ہویعنی کوئی شے فروخت کرکے یہ شرط لگا دی جائے کہ اتنی مدت کے اندر اس کی قیمت ادا نہ کی جائے تو اس قدر زیادہ رقم ادا کرنی ہو گی ۔ سود ہر صورت میں حرام ہے اور اس شدت کے ساتھ اس کی حرمت بیان کی گئی ہے کہ جو لوگ حرمت کا حکم آ جانے کے بعد بھی سود لیں تو ان کے خلاف اللہ ورسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

سود میں اضافہ بمقابلہ وقت تسلیم کیا جاتا ہے حالانکہ یہ قانون فطرت کے بالکل بر خلاف ہے ، کسی سرمایہ میں بمقابلہ وقت کوئی اضافہ کبھی نہیں ہو سکتا ۔ یہ قانون فطرت کے خلاف کھلی بغاوت ہے۔

سود کا ہر معاملہ یکطرفہ معاہدہ ہوتا ہے اور یکطرفہ معاہدہ دنیا کے کسی قدیم و جدید اصول قانون میں جائز نہیں ہے۔ سود کے ذریعہ اشیائے صرف کی قیمتوں میں غیر حقیقی اضافہ ہو جاتا ہے جس کا بوجھ غریب صارف پر پڑتا ہے۔ سود کی وجہ سے دولت کا بہاؤ ایک خاص طبقہ کی طرف ہو جاتا ہے اور شدید معاشی ناہمواری پیدا ہو جاتی ہے۔ سود کی وجہ سے ساہوکار معاشی جدوجہد کی ضرورت محسوس نہیں کرتا اور دوسروں کی کمائی مفت کھاتا رہتا ہے۔ اس طرح ایک سود خوار معاشرہ کا ایک بے عمل فرد بن جاتا ہے۔ اس لئے معاشی سوجھ بوجھ کا یہی تقاضا ہے کہ سود کی حرمت پر زور دیا جائے اور اس لعنت سے معاشرہ انسانی کو نجات دلائی جائے۔

آنحضرت کی دیگر معاشی اصلاحات سے صرف نظر کرکے بھی دیکھا جائے تو سود کے خلاف جو آیات قرآنی نازل ہوئیں اور آپ نے جس شدت کے ساتھ اس پر عمل کرایا۔یہ بہت بڑی اصلاح اور معاشی نقطہ نظر سے بڑا دوررس انقلابی اقدام ہے۔

(۳) قانون وراثت : قانون وراثت خود اپنی جگہ پر بڑی اہم معاشی اصلاح ہے۔ قدیم اقوام میں عام طور پر وراثت اکبر جسے انگریزی میں پرایموجنریشن کا قاعدہ کہا جاتا ہے، رائج تھا۔ ایران میں، رومن حکومت میں، چین میں اور ہندوستان میں یہ طریقہ رائج تھا کہ باپ کی وفات پر صرف اس کی سب سے بڑی اولاد وارث ہوتی تھی۔، دوسری اولاد کو یا وارثوں کو وراثت سے محروم سمجھا جاتا تھا، اور چین و ہندوستان میں تو عورت کبھی وارث ہوتی ہی نہ تھی۔

اس ناانصافی کی اصلاح قرآن مجید نے اس طرح کر دی کہ تفصیل کے ساتھ وارثوں کے حصے مقرر کر دیے۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ

ہوا کہ دولت مالدار کی وفات کے بعد خود بخود تقسیم ہو گئی اور بڑی بڑی جائیدادوں کے وراثتی دولتمندوں کا کاہل وبے عمل طبقہ ختم ہو گیا۔

دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ دو بھائیوں اور بھائی بہنوں کے مابین محبت والفت کے رشتوں کو باقی رہنے کا موقع میسر آ گیا۔ ورنہ وراثت اکبر اور عورتوں کی وراثت سے بالکلیہ محرومی نے بھائی بہنوں کے مابین محبت والفت کو جس طرح تباہ کیا ہے، وہ ایک بڑی دردناک داستان ہے جس سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔

اسلام کے قانون وراثت پر جن مسلم وغیر مسلم علماء سے میری گفتگو ہوئی ہے ان سب نے اس کی تعریف کی ہے بجز ایک روسی سفیر صاحب کے جنھوں نے فرمایا کہ دنیا میں کسی قانون وراثت کی ضرورت ہی نہیں ، ان کا بیان ہے کہ روس میں بھی قانون وراثت ہے مگر نہ ہوتا تو اچھا تھا۔ یہ ان کا شخصی خیال ہے جس کے قائم کرنے میں وہ یہ بھول گئے کہ قانون وراثت مرنے والے کی آخری تمنا کی تکمیل ہے۔ اب تک کوئی ایسا انسان پیدا نہیں ہوا جس کی مرتے ہوئے یہ تمنا نہ ہو کہ وہ جو کچھ چھوڑ کے جا رہا ہے چاہے وہ ایک پرانا کمبل ہی کیوں نہ ہو۔ اس متروکہ سے اس کی وفات کے بعد وہ لوگ فائدہ اٹھائیں جو زندگی میں اس کے پیارے اور قریبی رشتہ دار تھے۔

البتہ بعض مسلمان بھائیوں نے اسلامی قانون وراثت پر دو ، اعتراضات کئے۔ دو ایک حضرات نے تو صرف اس موضوع ہی پر تفصیلی گفتگو فرمائی۔ مختصراً اس کی توضیح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ دوسرے اہل علم بھی صحیح طور پر بات کو سمجھ لیں۔

(۱) پہلا اعتراض یہ تھا کہ قانون وراثت میں یتیم پوتے کو دادا کی وراثت سے محروم کیوں قرار دیا گیا ہے جب کہ مورث کا دوسرا بیٹا موجود

ہو تو پوتا محروم ہو جاتا ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ تھا کہ قانون وراثت میں بیٹی کو ایک حصہ اور بیٹے کو دو حصے کیوں دیے جاتے ہیں۔

پہلا اعتراض اس لئے ذہن میں آ سکا ہے کہ وصیت اور وراثت کے سارے قانون پر غور نہیں کیا گیا ورنہ بات سمجھ میں آ جاتی ۔ اور جب ان کے سامنے وصیت کے متعلق بتایا گیا تو معترض کی سمجھ میں بات آ گئی ۔ اور ان دو امور پر غور کیجئے ۔

ہر شخص پر واجب ہے کہ اگر وہ ضرورت سمجھے تو مال متروکہ کی ایک تہائی تک پوتے یا کسی غیر وارث کیلئے وصیت کر دے ۔ اور وصیت اتنی ضروری چیز ہے کہ حسب فرمان نبوی کسی مسلمان پر ایک رات بھی نہ گزرنے پائے جب کہ اس کا لکھا ہوا وصیت نامہ تیار نہ ہو۔

ولایت کا قبول کرنا اختیاری عمل نہیں بلکہ لازمی اور اجباری ہے ۔ کوئی چچا اپنے یتیم بھتیجے کا ولی بننے سے انکار کرنے کا مجاز نہیں ہے ۔ اگر چچا کی مالی حالت کمزور ہو اور بھتیجے کی پرورش وپرداخت کا بوجھ نہ برداشت کر سکتا ہو تو اس کی درخواست پر بیت المال سے مناسب امدادی وظیفہ بطور استحقاق اسے دیا جائے گا ۔ چچا پر فرض ہے کہ وہ اپنے یتیم بھتیجے کی اپنی اولاد کی طرح پرورش وپرداخت کرے حکومت کی انتظامیہ اور عدلیہ دونوں پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ چچا کو اس ولایت کیلئے مجبور کرے ۔

ان دونوں احکام کو یعنی وصیت اور ولایت کو دیکھئے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ قانون وراثت نے یتیم پوتے کو بے یار ومددگار نہیں چھوڑ دیا ہے بلکہ اس کو ہر طرح تحفظ عطا کیا ہے ۔ رہا یہ سوال کہ اسے مرحوم باپ کا جانشین قرار دے کر وارث کیوں نہ قرار دیا گیا ؟

تو اس میں بہت سی خرابیاں تھیں منجملہ ان کے دوخرابیاں تو ظاہر ھیں ایک یہ کہ جو بیٹا مورث کا زندہ ہے وہ بغیر کسی وجہ کے آدھی وراثت سے محروم ہو جاتا ، اور اس امکان سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ چچا کے دل میں جو یتیم بھتیجے کی محبت ہوتی ہے وہ اس کے مقابلہ کی وجہ سے متاثر ہوتی حالانکہ پوتے کو بہرحال اپنے چچاھی ولایت میں جوان ہونا اور پروان چڑھنا تھا ـ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنے ہی باپ کی وراثت کا مستحق ہے ـ یہ اصول ہی قائم نہیں رھتا ـ اس کو ایک مثال سے سمجھئے ـ مثلاً زید کے دو فرزند تھے ـ ایک حامد اور دوسرا محمود ، حامد کا ایک فرزند ہے علی ـ پہلے حامد کا انتقال ہو گیا ـ اس کے متروکہ مال میں حامد کے بھائی محمود کو حامد کے فرزند علی کے ہونے کی وجہ سے کوئی حصہ نہ مل سکا ـ اور وہ علی کے باپ حامد کی وراثت سے محروم ہو گیا ـ اب تھوڑے دنوں کے بعد محمود کے باپ زید کی وفات ہوئی تو محمود اپنے باپ کا وارث ہوا ـ علی اپنے باپ حامد کا وارث ہوا تھا ، اور محمود محروم ہو گیا تھا تو یہ کیسا انصاف ہوا کہ محمود کے باپ زید کا وارث علی ہو اور علی کے باپ حامد کی وراثت سے محمود محروم ہو پھر بھی چچا ہونے کی وجہ سے علی کی ساری ذمہ داری محمود پر عاید ہو جائے ـ

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بیٹی کو ایک حصہ اور بیٹے کو دو حصے کیوں ملتے ھیں ـ اس کیلئے بیٹا اور بیٹی کی کیفیت پر غور کیجئے ـ بیٹے کو اپنی بیوی اور بال بچوں کا کفیل ہونا ہے یا اس وقت کفیل ہے ، اس کو مالی استواری کی ضرورت بیٹی سے زیادہ ہے ـ بیٹی اور اس کی اولاد کی کفالت اس کے شوہر کے ذمہ ہے ، خود اس کی اپنی ذات کا بار بھی اس پر نہیں ہے ، یہ کتنی بڑی بے انصافی ہوتی کہ اخراجات کا

بوجھ جس پر ہے اس کے برابر حصہ پاتا جس کا اپنا بوجھ بھی دوسرے شخص پر ہے۔ کوئی دانشمند ایسا غلط فیصلہ نہیں کر سکتا ۔ اس لئے قرین انصاف اور تقاضائے ضرورت دونوں کا فیصلہ یہی ہے کہ بیٹے کو بیٹی سے دوگونہ وراثت ملے ۔ ۔

غرض یہ کہ اسلام ایک ہمہ گیر نظام حیات ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی زندگی کے ہر رخ کی اصلاح فرمائی تو یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ آپ ﷺ معاشی زندگی کی اصلاح نہ فرماتے ۔ انسان کی ساری حرکت صرف معاشی نہیں ہوتی ہے لیکن ہر انسان کے اعمال میں معاشی جہد کا بڑا حصہ ہوتا ہے ۔ آپ نے بڑی توجہ کے ساتھ اللہ تعالی کا پیغام پہنچایا اور ایسی معاشی اصلاحات جاری فرمائیں جن کی وجہ سے حقیقہ ایک نمونہ کا صالح معاشرہ پیدا ہو گیا ۔ کاش کہ ہم مسلمان اپنی غفلت سے بیدار ہوں اور پھر سے ان ساری اصلاحات پر خلوص کے ساتھ عمل کرکے نمونہ کا معاشرہ پیدا کر دیں ۔ اللہ تعالی نے تو ہمیں یہی ہدایت فرمائی ہے کہ نبی (علیہ الصلوۃ والسلام) تمہارے لئے نمونہ ہیں اور تمہیں ساری دنیائے انسانیت کیلئے نمونہ بن جانا چاہیئے ۔

اللہم وفقنا لذالک ۔ آمین

حد رجم اسلامی شریعت کی روشنی میں

ساجد الرحمان صدیقی کاندھلوی

حد کے لغوی معنی

عربی زبان میں حد کے لغوی معنی ہیں باڑھ ، سرحد ، آخری کنارہ(۱) حد کی جمع حدود ہے جس کا مفہوم الزبیدی اس طرح بیان کرتے ہیں ۔ اللہ کی حدود کی دو اقسام ہیں ۔ ان میں سے ایک قسم ماکولات ، مشروبات اور نکاح سے متعلق ہے کہ ان میں سے کونسے امور حلال ہیں اور کون سے حرام ہیں اور دوسری قسم سزا یا تعزیر یعنی ایسے اعمال کی سزا سے متعلق ہے جن کے ارتکاب سے منع کیا گیا ہے ، جیسے چور کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے جو ایک حد ہے اور غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کی سزا سو کوڑے اور شادی شدہ زانی یا زانیہ کی سزا رجم ہے(۲)۔

حد کی شرعی تعریف

علامہ شوکانی فرماتے ہیں :

حد کے معنی ہیں دو چیزوں کے درمیان رکاوٹ اور اس شئے کو بھی حد کہتے ہیں جو دوسری شئے سے علیحدہ کر دے اور اسی معنی میں حدود زمین اور حدود دار کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں ۔ نفس پر بھی حد کا اطلاق ہوتا ہے اور فرمان الٰہی کہ یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب نہ جاؤ اسی مفہوم میں ہے اور از روئے شریعت اس مقررہ سزا کو جو حق

اللہ کے طور پر متعین کی گئی ہو حد کہتے ہیں ۔ جس سے تعزیر خارج ہو گئی کیونکہ سزائے تعزیر مقرر نہیں ہوتی اور قصاص خارج ہو گیا کہ وہ حق اللہ نہیں ہے بلکہ حق العبد ہے [۳]۔

جرائم حدود

حافظ ابن حجر عسقلانی کی رائے میں سترہ جرائم حدود کے جرائم ہیں [۴]۔ بعض حضرات کے نزدیک صرف پانچ جرائم حدود ہیں [۵]

(۱) چوری (۲) زنا (۳) راہزنی (۴) مے نوشی (۵) قذف

مگر بیشتر فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جرائم حدود یہ سات ہیں [۶]۔

(۱) ارتداد (۲) زنا (۳) راہزنی (۴) بغاوت (۵) قذف (٦) چوری (۷) مے نوشی ۔

قدیم شریعتوں میں زنا کی سزا

جو معاشرے انسانی فطرت سے قریب رہے ہیں اور جن میں اللہ کی شریعت اپنی اصل صورت میں کار فرما رہی ہے ان میں زنا کو جرم سمجھا گیا ہے اور اس کی برائی کی شدت کو محسوس کیا گیا ہے اور اس کیلئے سخت سزائیں رکھی گئی ہیں ۔

حضرت ابن عمر اور حضرت براء بن عازب سے مروی ہے کہ یہود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک یہودی مرد اور ایک یہودی عورت کے زنا کا مقدمہ لے کر آئے تو آپ نے ان سے پوچھا کہ تورات میں زنا کا کیا حکم مذکور ہے ؟ انہوں نے کہا کہ ہم زنا کار مرد و عورت کو رسوا کرتے اور کوڑے لگاتے ہیں اور منہ کالا کر دیتے ہیں ۔ حضرت عبد اللہ بن سلام نے ان سے فرمایا کہ تم جھوٹ کہتے ہو تورات لے کر آؤ ۔ وہ تورات لائے اور آیت پڑھنے والے نے آیت رجم پر ہاتھ رکھ

لیا اور آگے پیچھے سے پڑھنے لگا ۔ حضرت عبد اللہ بن سلام نے کہا کہ ذرا اپنا ہاتھ اٹھاؤ ۔ اس نے ہاتھ اٹھایا تو آیت رجم موجود تھی ، اس پر یہود پکار اٹھے اے محمد آپ سچ فرماتے ہیں ۔بلاشبہہ تورات میں رجم کا حکم ہے اس پر آپ نے رجم کا حکم فرمایا ۔

تورات میں زنا کی مختلف صورتوں میں اس کی سزا رجم ، قتل اور آگ میں جلا دینا بیان ہوئی ہے اور یہی احکام مسیحی شریعت میں باقی رکھے گئے تھے ، تورات کی اصل تعلیمات میں جو کچھ ان کے زمانے میں محفوظ تھا خود حضرت عیسی اسے مانتے تھے اور انجیل بھی اس کی تصدیق کرتی تھی ۔

سفر الاومیین ، اصحاح ۱۸ ، ۲۰ میں بیان ہے کہ :

" اگر مرد کسی قریبی رشتہ دار عورت سے زنا کرے تو زانی اور زانیہ دونوں کو قتل کیا جائے گا اور اگر کوئی مرد اپنے باپ کی بیوی سے تعلق قائم کرے تو دونوں کو قتل کیا جائے گا اور اگر کوئی شخص کسی عورت اور اس کی ماں سے تعلق قائم کرے تو انہیں آگ میں جلایا جائے گا " ۔

" غیر شادی شدہ یہودی عورت سے زنا کی سزا سو کوڑے ہیں اور شادی شدہ یہودی عورت سے یا بت پرست سے زنا کی سزا قتل ہے اور قتل کا حکم کسی ہلکی سزا میں تبدیل نہیں ہو گا ، مسیحی شریعت میں بھی ایسا کوئی حکم موجود نہیں ہے جو اس کا ناسخ ہو " (۲)۔

حد زنا سے اہل مغرب کا انحراف

یہودی اور عیسائی اقوام جس قدر فطرت سے دور ہوتی گئیں اور ان میں زنا کی کثرت ہوتی گئی اسی قدر انکے ذہن سے اس جرم کی سنگینی کا احساس کم ہوتا گیا ، چنانچہ قدمائے یورپ نے زنا کی سزا کو قتل کی سزا سے بھی سخت متصور کیا تو انہوں نے اس میں ردوبدل کر

لیا اور اصل سزا جاری کرنے کے بجائے زانیہ کو برهنہ جسم پهرانے اور تاموت کوڑے مارنے کی سزا دینے لگے اور پھر اس میں بھی مزید تخفیف کرکے زانی کیلئے جلاوطنی اور زانیہ کیلئے ناک کان کاٹنے کی سزا مقرر کر دی ، قدیم یونانیوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ زناکار کو شوہر کے حوالے کر دیتے کہ وہ جو چاہے سزا دے (۸)۔

اس معاملے میں سب سے اہم غلطی جس کا ارتکاب کیا گیا یہ تھی کہ محض زنا (FORNICATION) اور زنا بزن غیر (ADULTRY) میں فرق کرکے اول الذکر کو صرف ایک معمولی سی غلطی اور موخر الذکر کو واجب سزا جرم قرار دیا گیا ۔ یعنی اگر عورت بے شوہر ہو تو اس سے زنا محض زنا ہے قطع نظر اس کے کہ مرد بیوی رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو ۔

جہاں تک شادی شدہ عورت سے زنا کا تعلق ہے تو یہ البتہ جرم ہے لیکن اس میں جرم ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یہ فعل بجائے خود برا ور بذاتہ جرم ہے بلکہ اس کے جرم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس شادی شدہ عورت نے اپنے شوهر سے کئے ہوئے ایک سماجی معاهدے (SOCIAL CONTRACT) کی خلاف وزری کی ہے ، اس لئے شوہر اپنی اس بیوی پر عہد شکنی کا دعوی کرکے اس سے طلاق لے سکتا ہے اور جس مرد نے اس کی بیوی کو یہ راہ سمجھائی ہے اس سے هرجانہ کا مطالبہ کر سکتا ہے اور شوہر چاہے تو وہ اس جرم کو معاف بھی کر سکتا ہے،شوہر کے ملوث ہونے کی صورت میں عورت شوہر سے طلاق کا مطالبہ تو کر سکتی ہے لیکن اگر شوہر نہ دینا چاہے تو وہ اصرار نہیں کر سکتی کہ یہ حصول طلاق کی کوئی معقول وجہ جواز نہیں ہے بلکہ اس کو معقول وجہ جواز بنانے کیلئے ضروری ہے کہ بیوی شوہر پر علاوہ بدکاری

کے الزام کے اس پر سخت گیر اور ظالم ہونے کے بھی الزامات شامل کرے۔ لیکن طرفہ تماشا یہ ہے کہ نہ یہ مرد دوبارہ شادی کر سکتا ہے اور نہ یہ مطلقہ عورت ۔ گویا زوجین میں سے جسکو تمام عمر راہب بن کر رہنا ہو وہ اپنے شریک زندگی کی بے وفائی کا شکوہ مسیحی عدالت میں لے کر جائے (۹)۔

جرم زنا کے بارے میں اسلام کا تصور اور سزائے زنا کی حکمت

اسلام کی نظر میں زنا کا ارتکاب شرک اور قتل کے بعد سب سے بڑا جرم ہے۔ اس کی وجہ سے افراد ، خاندان اور قومیں تباہ ہوتی ہیں ۔ مگر اسلام انسانی معاشرے کو زنا سے بچانے کیلئے سزا کے کوڑے اور رجم کے پتھر پر انحصار نہیں کرتا بلکہ ایک اسلامی معاشرے میں ایسی وسیع اور ہمہ پہلو اصلاحی تدابیر اختیار کرتا ہے اور ایسے انسدادی اقدامات کرتا ہے جن سے قانونی تعزیرات محض آخری چارہ کار کے طور پر باقی رہ جاتی ہیں اور نتیجتاً اسلامی معاشرے میں ان سزاؤں کی سختی اور شدت اس طرح محسوس نہیں ہوتی جس طرح ایک جاہلی معاشرے میں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جاہلی معاشرے میں جرائم کی کثرت ہوتی ہے اور اس کثرت سے افراد معاشرہ کا اخلاقی مزاج اس قدر بگڑ جاتا ہے کہ ان کی نظروں میں جرم کی سنگینی باقی نہیں رہتی اور وہ اس کے ارتکاب کو ہلکا اور معمولی سمجھنے لگتے ہیں اور جس قدر جرم کی سنگینی کا احساس کم ہوتا جاتا ہے اسی قدر خدا کی مقرر کردہ سزا کی شدت کا احساس بڑھتا جاتا ہے۔

اسلام جرم زنا کی روک تھام کیلئے سب سے پہلے آدمی کے نفس کی اصلاح کرتا ہے ۔ اسکے اندر کی دنیا میں تبدیلیاں لاتا ہے کہ باہر کی دنیا محض ایک پرتو ہے انسان کی اسی داخلی دنیا کا ، اسکے دل میں اللہ

رب العالمین جبار اور قہار کا خوف پیدا کرتا ہے ، اس کے نفس میں خوف آخرت ابھارتا ہے اور قانون الٰہی کی اطاعت کا جذبہ پروان چڑھاتا ہے۔ یہی خوف خدا اور عذاب آخرت کا شدید احساس حضرت ماعزؓ کو دربار رسالت میں کشاں کشاں لے کر آتا ہے اور ان کے دل کی پکار ان کی زبان پر آ جاتی ہے کہ یا رسول اللہ مجھے پاک کر دیجئے۔

اس کے بعد اسلام افراد معاشرہ کیلئے نکاح کی ممکنہ سہولتیں فراہم کرتا ہے۔ غض بصر کا حکم دیتا ہے ، تبرج جاھلیت (جاھلی بناؤ سنگھار اور جسم کی غیر اخلاقی نمائش) سے منع کرتا ہےاور لوگوں میں سنجیدگی ، وقار اور خشیت الٰہی پیدا کرتا ہے اور ان تمام اسباب کا سدباب کر دیتا ہے جو زنا کی جانب لے جانے والے ہیں۔

ان تدابیر کے بعد بھی اگر اسلامی معاشرہ میں جرم زنا سرزد ہو جائے تو اسلام اسکی سخت سزا متعین کرتا ہے تاکہ بنی نوع انسان کو خاندانی نظام کی ابتری ، عزت کے اتلاف ، نسب کے ضیاع ، مال کے نقصان ، جان کی ھلاکت ، بدامنی اور انتشار سے محفوظ رکھ سکے۔

اسلام زناکار سے ھمدردی کا رویہ اختیار کرنے پر بے گناہ افراد ، معاشرہ سے ھمدردانہ رویہ اختیار کرنے کو ترجیح دیتا ہے اور زنا کے مجرم کے بارے میں کہتا ہے۔ ” اور اللہ کے دین کے معاملے میں تم کو ان پر ترس کھانے کا جذبہ دامن گیر نہ ھو “۔

اسلام مجرم سے ھمدردی کا اظہار وھاں کرتا ہے جہاں فی الواقع اس کا موقع ھوتا ہے اس سلسلے میں ھم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف دو ارشادات تحریر کرنا کافی سمجھتے ھیں ، جن سے اسلام کے قانون حدود کی پوری روح سامنے آ جاتی ہے۔

”شبہات کی موجودگی میں حدود ساقط کر دو اور اگر مجرم کو

چھوٹ کا کوئی راستہ ہو تو اس کو چھوٹ جانے دو کہ امام کا غلطی سے معاف کر دینا اس سے بہتر ہے کہ وہ غلطی سے سزا دیدے ۔

اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ۔

" اے لوگو! جو شخص ان بری باتوں میں سے کسی بری بات کا چھپا کر ارتکاب کرے اور اللہ اس پر پردہ ڈالدے تو وہ اللہ کے پردے میں ہے اور جس نے ارتکاب گناہ کے بعد اپنے گناہ کو ظاہر کر دیا تو اس پر ہم اللہ کی مقرر کی ہوئی حد جاری کرینگے ۔ (۱۰)۔

اسلام میں سزائے زنا کی تدریج

زنا کو ایک قابل سزا جرم ۳ ہجری میں قرار دیا گیا مگر اس وقت اس کی حیثیت ایک خاندانی جرم کی رکھی گئی کہ اہل خاندان اور قبیلہ چار گواہوں کی گواہی پر دونوں مرتکب زنا مرد و عورت کو ماریں اور عورت کو گھر میں قید کر دیا جائے ۔ اس حکم کے ساتھ یہ وضاحت بھی کر دی گئی کہ یہ حکم وقتی ہے اور اصل قانون اس کے بعد عنقریب جاری ہونے والا ہے ۔ یہ اولین حکم ان الفاظ میں بیان ہوا ۔

تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کی مرتکب ہوں ان پر اپنے میں سے چار آدمیوں کی گواہی لو اور اگر وہ گواہی دیدیں تو ان کو گھروں میں بند کرکے رکھو یہانتک کہ انہیں موت آ جائے یا اللہ ان کیلئے کوئی راستہ نکال دے اور تم میں سے جو اس فعل کا ارتکاب کریں ان دونوں کو تکلیف دو پھر اگر وہ توبہ کریں اور اپنی اصلاح کر لیں تو انہیں چھوڑ دو کہ اللہ بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے ۔

بعد ازاں وہ حکم نازل ہوا جو سورہ نور کی آیت ۲ میں مذکور ہے اور جو یہ ہے ۔

" زنا کار عورت اور زنا کار مرد دونوں میں سے ہر ایک کے سو کوڑے

مارو " ۔

اس آیت میں زنا کی جو سزا بیان ہوئی ہے وہ دراصل محض زنا کی سزا ہے اور زنا بعد احصان (سادی شدہ ہونے کے بعد کے زنا) کی سزا نہیں ہے جو کہ اسلامی قانون کی نگاہ میں ایک سخت ترین جرم ہے اور اس کی سزا سنت نبوی سے ہوتی ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے (۱۱)

گذشتہ تمام انبیاء کی تعلیمات میں توحید ، رسالت اور یوم آخرت پر ایمان جیسے کلیات تو بلاشبہ اور ہمیشہ مشترک رہے ہیں لیکن اکثر و بیشتر سرعی قوانین و ضوابط بھی اگلے نبی کی سریعت میں برقرار رکھے گئے اور ان کو تبدیل نہیں کیا گیا ۔ چنانچہ حضرت عیسی اخلاقی تعلیمات کے احیاء اور عقائد و افکار کے درست کرنے کیلئے مبعوث ہوئے اور ان کو نئی شریعت نہیں دی گئی اور ان کے بارے میں قرآن نے فرمایا کہ انہوں نے تورات میں موجود احکام کی تصدیق کی اور اہل انجیل کو بھی یہی حکم دیا گیا کہ وہ انہی احکام پر عمل کریں جو پہلے تورات میں اللہ نے نازل کئے ہیں ۔ ہمارے سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے بھی یہی فرمایا کہ الکتاب میں سے جو کچھ احکام موجود ہیں قرآن بھی ان کی تصدیق کرنے والا ہے اور نہ صرف یہ کہ تصدیق کرنے والا ہے بلکہ ان کی حفاظت اور نگہبانی کرنے والا ہے اور انہیں اسطرح احتیاط سے بحفاظت رکھنے والا ہے جس طرح ہمیان میں کوئی شئے احتیاط اور حفاظت سے رکھی جاتی ہے (مھیمنا علیہ) ۔

قرآن سے سزائے رجم کا اثبات

اس سے پہلے یہودیوں کے رجم کا جو واقعہ بیان ہوا اس کے بارے میں قرآن فرماتا ہے کہ تورات میں حکم الہی (رجم) کے موجود ہونے کے باوجود یہ محض اس حکم سے بچنے کیلئے آپ سے اس مقدمہ کا فیصلہ

کرنے کیلئے درخواست کر رہے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہیں حکم الٰہی پر ایمان نہیں ہے۔ حالانکہ تورات اللہ کی نازل کردہ کتاب ہدایت ہے اور گزشتہ انبیاء (بنی اسرائیل) اسی کے مطابق یہودیوں کے مقدمات کے فیصلے کرتے رہے ہیں اور اسی کے مطابق یہودیوں کے علماء فیصلے کرتے رہے ہیں۔ مگر بعد میں انہوں نے یہ روش اختیار کی کہ ثمن قلیل کے بدلے اللہ کے احکام کو بدلنے لگے اور اللہ کے حکم کو ترک کرکے کفر کے مرتکب ہوئے۔

قرآن کریم میں بتایا گیا کہ تورات میں قصاص کا حکم بھی بیان کیا گیا تھا۔ یہ بھی بتایا گیا کہ پچھلے انبیاء کے تسلسل میں حضرت عیسی علیہ السلام کو پیغمبر بنا کر مبعوث کیا گیا۔ جنہوں نے تورات کی تصدیق کی اور انہیں انجیل عطا کی گئی اور اس کتاب نے بھی تورات کی تصدیق کی اور اہل انجیل کو بھی یہی ہدایت کی گئی کہ تورات کے احکام کی پابندی کریں کیونکہ یہ سب احکام اللہ کے نازل کردہ ہیں اور اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق عمل نہ کرنا کفر، ظلم اور فسق ہے۔

یہ بتانے کے بعد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے فرمایا گیا کہ (اے محمدؐ) ہم نے آپ کو جو کتاب دی ہے وہ بھی جو کچھ اس کے آگے تھا اس کی تصدیق کرنے والی ہے۔ اب تم حق سے منہ موڑ کر ان کی خواہشات کو نہ مان ! بلکہ حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ کرو۔

اس کے بعد پھر تاکید کی جاتی ہے کہ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ کرو اور ہوشیار رہو کہ کہیں یہ تمہیں فتنہ میں ڈال کر اس حق سے ذرہ برابر منحرف نہ کر دیں جو خدا نے تمہاری طرف نازل کیا ہے۔

کیا یہ لوگ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں حالانکہ اللہ پر یقین رکھنے والوں کیلئے اللہ کے فیصلے سے بہتر کوئی فیصلہ نہیں ہے۔

اہم نکات

ان آیات کے مطالعے سے چند نکات سامنے آتے ہیں۔

۱۔ یہود کی اخلاقی حالت کی پستی اور ان کے کردار کے انحطاط کی انتہا یہ ہے کہ خدا کے احکام میں تحریف کرتے ہیں ، ثمن قلیل کے بدلے خدائی احکام بدل ڈالتے ہیں ، حرام مال کھاتے ہیں اور خوب جھوٹ بولتے اور جھوٹ سنتے ہیں اور اسی اپنی اخلاقی گراوٹ کی بنا پر حکم الٰہی سے جان چھڑانا چاہتے ہیں۔

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا گیا کہ یہود آپ کے پاس جس مقدمہ کا فیصلہ لے کر آتے ہیں آپ چاہیں تو ان کا فیصلہ کریں اور چاہیں تو نہ کریں لیکن اگر فیصلہ کریں تو ٹھیک ٹھیک انصاف کے مطابق کریں۔

۳۔ یہود آپ کے اس فیصلے کیلئے کیوں آتے۔ حالانکہ ان کے پاس تورات تھی جس میں حکم اللہ موجود تھا۔ جس سے انہوں نے خود ہی منہ موڑ لیا۔ اس لئے کہ درحقیقت یہ ایمان ہی نہیں رکھتے۔

۴۔ تورات ہی میں حکم قصاص بھی بیان کیا گیا تھا ، قرآن نے اس کو باقی رکھا۔

۵۔ قرآن نے احکام تورات کی تصدیق کی اور ان کا محافظ اور نگہبان بھی بنا۔

۶۔ قرآن کریم اور تورات دونوں کیلئے الکتاب (لکھا ہوا ضابطہ الٰہی) کا لفظ استعمال کیا جس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم اور تمام کتابیں

جو مختلف زمانوں میں اللہ کی طرف سے نازل ہوتی رہی ہیں سب کی سب فی الاصل ایک ہی ام الکتاب کے حصے ہیں ، ان کا مصنف بھی ایک ہے ان کا مدعا بھی ایک ہے۔ ایک ہی مقصد ہے ایک ہی تعلیم ہے اور ایک ہی علم ہے جو ان کے ذریعے انسانیت کو دیا گیا ہے۔ پس حقیقت یہی نہیں ہے کہ یہ کتابیں ایک دوسری کی مخالف نہیں موید ہیں ، تردید کرنے والی نہیں تصدیق کرنے والی ہیں ، بلکہ اصل حقیقت اس سے بھی کچھ بڑھ کر ہے اور وہ یہ کہ یہ سب ایک ہی الکتاب کے مختلف ایڈیشن ہیں ۔

۷۔ باردگر بھی یہی تاکید کی گئی کہ آپ ذرا محتاط رہیں کہ کہیں یہ یہود آپ کو فتنہ میں ڈال کر اللہ کے حکم کے خلاف کوئی فیصلہ کروا لیں ۔ دیکھئیے آپ اللہ ہی کے حکم کے مطابق فیصلہ کیجئے (۱۲)۔

۸۔ اگر یہ اللہ کے فیصلے پر راضی نہیں ہیں تو کیا جاہلیت کے فیصلے کے متلاشی ہیں جبکہ اللہ پر یقین رکھنے والوں کیلئے اللہ کے فیصلے سے بڑھ کر کوئی فیصلہ نہیں ہو سکتا ۔

۹۔ جو لوگ اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ کافر ، ظالم اور فاسق ہیں ، کافر اسلئے ہیں کہ اللہ کے قانون کو چھوڑ کر انسانوں کے بنائے ہوئے قانون پر فیصلہ کرنا کفر ہے ، ظالم اسلئے ہیں کہ عدل و انصاف پر مبنی تو اللہ ہی کا فیصلہ ہو سکتا ہے اور جو فیصلہ اللہ کے قانون کے خلاف ہو وہ ظلم ہے اور فاسق اسلئے ہیں کہ باوجودیکہ خدا کے بندے اس کے غلام اور اس کی مخلوق ہیں پھر بھی اس کی اطاعت اور فرمانبرداری نہیں کرتے اور ظاہر ہے کہ اس سے بڑی بدکاری اور کیا ہو گی کہ بندہ ہو کر آقا کی بات نہ مانے ؟

ان تمام نکات سے معلوم ہوا کہ قرآن کی رو سے رجم کا حکم بھی

اسی طرح حکم اللہ ہے جس طرح کہ قصاص کا حکم حکم اللہ ہے اور جس طرح قرآن نے یہ بتایا کہ ہم نے قصاص کا حکم تورات میں لکھدیا تھا اور فرض کر دیا تھا ، اسی طرح قرآن نے کہا کہ رجم کا حکم اللہ بھی تورات میں موجود تھا ، بلکہ قصاص کا حکم بیان کرکے قرآن نے اس کی کوئی تاکید بیان نہیں کی جبکہ رجم کے حکم کو حکم اللہ کہا گیا ، اسے انصاف کہا گیا ، اور تاکید کی گئی کہ اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے ۔

اللہ سبحانہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ ان کے درمیان ٹھیک ٹھیک انصاف (قسط) کے ساتھ فیصلہ کریں اور آپ نے رجم کا فیصلہ فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ ٹھیک ٹھیک انصاف کی سزا رجم کی سزا ہے ۔

رجم کے بارے میں اللہ نے آپ کو بار بار تاکید فرمائی کہ آپ یہود کی خواهشات کی پیروی نہ کیجئے بلکہ حکم اللہ کے مطابق فیصلہ کیجئے اور یہ بھی وضاحت کر دی کہ ان یہودیوں نے تو تورات میں تحریف کر دی ہے یہ تو جھوٹے اور حرام کھانے والے ہیں اور اب آپ کے پاس اسلئے آئے ہیں کہ آپ علاوہ رجم کے (یا علاوہ قصاص کے) کوئی اور فیصلہ کر دیں تو آپ ان کے فتنہ میں مبتلا ہو کر حق سے سرمو انحراف نہ کریں۔ اور حق کے ساتھ فیصلہ کریں یعنی آپ کا رجم کا فیصلہ کرنا حق کا فیصلہ تھا ۔

مندرجہ بالا آیات میں دو احکام بیان ہوتے ہیں ایک قصاص اور دوسرا رجم ، اور ہر دو کو حکم اللہ کہا گیا ہے ۔ کیا وجہ ہے کہ ہم قصاص کو تو حکم اللہ تسلیم کر لیں لیکن رجم کو حکم اللہ تسلیم نہ کریں اور پھر ان احکام کی پابندی کی شدت بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ جو لوگ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر

ظالم اور فاسق هیں ۔ ظاهر ہے کہ آپ نے زنا کے بارے میں (یا قصاص کے بارے میں) جو بھی فیصلہ فرمایا وہ اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق هی فرمایا تھا ۔

قرآن کریم سے دوسرا استدلال

سورہ نور کی آیت جو پہلے بیان کی جا چکی ہے حد جلد غیر محصن اور غیر محصنہ کی سزا هونا سورہ نساء کی اس آیت سے بھی ثابت ہے ,, تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کی مرتکب هوں ان پر اپنے میں سے چار آدمیوں کی گواهی لو اور اگر چار آدمی گواهی دے دیں تو ان کو گھروں میں بند رکھو ۔ یہاں تک کہ انہیں موت آ جائے یا اللہ ان کیلئے کوئی راستہ نکال دے ،، ۔(النساء ۔ ۱۵)

,, اور جو شخص تم میں سے اتنی مقدرت نہ رکھتا هو کہ خاندانی مسلمان عورتوں(محصنات)سے نکاح کر سکے اسے چاهئیے کہ تمہاری ان لونڈیوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کرے جو تمہارے قبضے میں هوں اور مومنہ هوں ۔ اللہ تمہارے ایمانوں کا حال خوب جانتا ہے ۔ تم سب ایک هی گروہ کے لوگ هو ، لہذا ان کے سرپرستوں کی اجازت سے ان کے ساتھ نکاح کر لو اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کر دو تاکہ وہ حصار نکاح میں محفوظ (محصنات) هو کر رهیں ۔ آزاد شہوت رانی نہ کرتی پھریں اور نہ چوری چھپے آشنائیاں کریں ، پھر جب وہ حصار نکاح میں محفوظ هو جائیں اور اس کے بعد کسی بدچلنی کی مرتکب هوں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو خاندانی عورتوں محصنات کیلئے مقرر ہے ،، ۔ (النساء ۔ ۲۵) ۔

رجم کے منکرین نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر آزاد شادی شدہ عورت محصنہ کی سزا اسلام میں رجم ہے تو اس کی نصف

سزا کیا ہو گی جو باندی کو دی جائے گی ۔ لہذا یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ اسلام میں رجم کی سزا نہیں ہے بلکہ صرف کوڑوں کی سزا ہے کیونکہ کوڑوں ھی کی سزا تنصیف ہو سکتی ہے ۔

حالانکہ یہ آیت رجم کے خلاف دلیل نہیں ہے بلکہ رجم کے حق میں ثبوت ہے ۔ دراصل اس آیت میں دو مرتبہ لفظ محصنات آنے سے انہیں مغالطہ ھوا ہے کہ انہوں نے اس کے معنی سادی سدہ لئے ھیں جبکہ ان دونوں مقامات پر سادی سدہ کے معنی میں یہ لفظ استعمال ھی نہیں ھوا ہے ، اسلئے کہ آیت کے آغاز میں کہا جا رہا ہے کہ تم میں سے جو محصنات سے شادی کی قدرت نہ رکھتے ھوں ، تو اگر اس محصنات سے مراد سادی شدہ عورتیں ھیں تو ان سے شادی کی قدرت رکھنے کا تو کوئی سوال ھی پیدا نہیں ھوتا ۔ ظاھر ہے کہ اس محصنات سے غیر شادی شدہ آزاد اور خاندانی عورتیں مراد ھیں کہ جو ان عورتوں سے شادی کی قدرت نہ رکھیں تو وہ باندی سے شادی کر لیں اور جب وہ باندی نکاح سے حالت احصان میں آکر ارتکاب زنا کرے تو اس کی سزا آزاد غیر شادی شدہ عورتوں (محصنات) کی سزا کا نصف ھوگی ۔ یعنی آیت ۱۵ میں جس سبیل کا وعدہ کیا گیا تھا اور جس کے نتیجے میں سورہ نور کا حکم آیا وہ انہی غیر شادی شدہ آزاد عورتوں کا حکم بیان کیا گیا ہے(۱۳) ۔

اسی کی مؤید حضرت عبادہ بن الصامت کی یہ حدیث ہے کہ مجھ سے لے لو مجھ سے لے لو ۔ اللہ نے ان کیلئے راستہ بنا دیا ہے ۔ اور آپ نے اس راستے کی وضاحت سورہ نور کے حکم کی تفسیر کرتے ہوئے یہ بیان فرمائی ۔

غیر شادی شدہ مرد کی غیر شادی شدہ عورت سے زنا کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور شادی شدہ مرد کے شادی شدہ

عورت سے زنا کی سزا سو کوڑے اور سنگساری ہے۔

خطبہ حجۃ الوداع میں سزائے رجم کا اعلان

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع ۱۰ ھ میں خطبہ دیا جو خطبہ حجۃ الوداع کے نام سے متعارف ہے اس خطبہ کے دوران موجود صحابہ کرام کی تعداد سوا لاکھ تک پہنچتی ہے اور اس خطبہ میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ۔ . بچے کا نسب اس سے ثابت ہوگا جس کے بستر پر (گھر میں) وہ پیدا ہوا اور بدکار کیلئے پتھر ہیں " ۔

غور فرمائیں کہ زناکار کے رجم کی سزا آپ نے ایک لاکھ سے زائد صحابہ کی موجودگی میں ایک مسلم اصول کی حیثیت میں بیان فرمائی اور زندگی کے آخری دور میں ۱۰ھ میں اس وقت بیان فرمائی جب اس وقت تک کے اسلام لانے والے تمام صحابہ وہاں موجود تھے اور کسی کو اس بارے میں کوئی تأمل نہیں ہوا کہ

. بدکار کے لئے پتھر "

کو ایک اصول کے طور پر کیوں بیان فرما رہے ہیں جبکہ قرآن نے کوڑوں کی سزا بیان فرمائی ہے۔ اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ اس وقت تک اسلام قبول کرنے والے تمام افراد اس حقیقت کو ایک امر مسلمہ کی حیثیت میں جانتے تھے کہ اسلام میں محصن اور محصنہ کی سزا رجم ہے اور صحابہ کرام کے مابین اس مسلمہ حقیقت میں کوئی شک وشبہہ نہیں تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مذکورہ فوجداری اصول کو کئی مرتبہ بیان فرمایا اور متعدد صحابہ کرام سے یہ الفاظ مروی ہیں۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس عنوان کا ایک علیحدہ باب مقرر کیا ہے۔ (باب للعاتر الحجر) اور اس میں حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث ذکر کی گئی ہے کہ ایک بچے کی ولدیت کے نزاع میں آپ

نے فیصلہ دیا کہ بچہ عبد بن زمعہ کا ہے کیونکہ اصول ہے کہ بچہ اس کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہوا اور بدکار کیلئے پتھر ہیں ۔

حضرت عبادہ بن الصامت سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے لے لو ، مجھ سے لے لو ، اللہ نے ان کیلئے راستہ پیدا فرما دیا ہے کہ شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا سو کوڑے اور پتھر مارنا ہے اور غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا سو کوڑے اور ایک سال جلاوطنی ہے ۔

(صحیح مسلم ، ابوداؤد ، مسند احمد ، ترمذی ، ابن ماجہ)

حضرت عبادہ بن الصامت کی مذکورہ بالا حدیث سورہ نور کے جلد کے حکم کے بعد کی ہے ۔ کیونکہ اس حدیث میں اس سبیل (راستہ) کا ذکر کیا گیا ہے جس کا وعدہ النساء کی پندرھویں آیت میں کیا گیا تھا ۔

سورہ نور کا حکم یہی سبیل ہے اور اسی کی وضاحت اور تشریح عبادہ بن الصامت کی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے یہ حکم لے لو ، اللہ نے ان کے لئے سبیل پیدا فرما دی ہے کہ شادی شدہ مرد و عورت کی سزا رجم اور غیر شادی شدہ مرد اور عورت کی سزا جلد مأۃ ہے ۔

مفسر قرآن حضرت ابن عباسؓ نے او یجعل اللہ لھن سبیلا کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ۔ یعنی الرجم للثیب والجلد للبکر (۱۴) اور بیہقی نے حضرت ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے سورہ نور کی آیت جلد تلاوت کرکے فرمایا کہ

اگر دونوں محصن ہوں تو انہیں رجم کیا جائے گا (۱۵)۔

بخاری اور مسلم کی روایت ہے جسے متعدد صحابہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :

جو کوئی مسلمان یہ گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں اس کا خون جائز نہیں ہے مگر تین وجوہ سے ، شادی شدہ ہونے کے باوجود ارتکاب زنا ، قتل ناحق اور جماعت کو چھوڑ کر دین سے پھر جانا ۔

عہد نبوت میں رجم کے واقعات

ان چند قولی احادیث کے بیان کے بعد جن سے رجم کا اثبات ہوتا ہے اب ہم رجم کے ان واقعات کو بیان کریں گے جو عہد نبوت میں وقوع پذیر ہوئے ۔ ان واقعات میں زیادہ مشہور چار واقعات ہیں ۔

یہود کا واقعہ ، حضرت ماعز کا واقعہ ، غامدیہ کا واقعہ اور عسیف کا واقعہ ۔

کتب احادیث میں ان واقعات اور ان کے متعدد پہلوؤں کی تفصیلات سے متعلق بکثرت روایات ملتی ہیں اور تقریباً ۳۵ صحابہ کرام نے ان واقعات کو بیان کیا ہے ۔ اسلئے یہ واقعات زیادہ شہرت حاصل کر گئے ہیں لیکن ان واقعات کی یہ شہرت اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کے عہد میں رجم کے واقعات یہی چار ہوئے ہیں بلکہ درحقیقت ہمارے سرکار ﷺ نے چار سے زائد مرتبہ سزائے رجم جاری فرمائی ہے ۔

حضرت ماعز کے رجم کا واقعہ

حضرت ماعز بن مالک اسلمی پر سزائے رجم کے جاری ہونے کا ذکر کتب احادیث میں بکثرت روایات کے ساتھ موجود ہے صرف بخاری اور مسلم نے اس واقعہ کو حضرت ابوھریرہ ، حضرت جابر بن عبداللہ ، حضرت جابر بن سمرہ ، حضرت ابن عباس ، حضرت ابو سعید اور حضرت سلیمان بن بریدہ سے روایت کیا ہے ۔ سنن ابوداؤد میں حضرت

ماعز کے واقعہ کی تفصیلات کیلئے ایک جدا باب قائم کیا گیا ہے۔ (باب رجم ماعز بن مالک) اور یزید بن نعیم بن هزال ، جابر بن عبداللہ ، ابن عباس ، جابر بن سمرہ، ابوھریرہ ، ابو سعید ، سلیمان بن بریدہ ، اور عبداللہ بن بریدہ سے روایات نقل کی ھیں ۔

ماعز بن مالک اسلمی ایک یتیم تھے جنھوں نے نعیم بن ھزال کے ھاں پرورش پائی تھی ۔ (١٦) وھیں وہ ایک آزاد کردہ باندی سے ملوث ھو گئے اور انہوں نے آکر سرکار دوعالم ﷺ کی خدمت میں اعتراف جرم کیا اور آپ نے ان پر سزائے رجم جاری کرنے کا حکم فرمایا ۔

اس واقعہ کی تفصیلات اور روایات کی کثرت کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم یہاں بخاری اور مسلم کی ایک (متفق علیہ) حدیث نقل کرتے ھیں ۔

حضرت ابوھریرہ سے مروی ہے کہ ایک اسلمی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ھوا ۔ آپ اس وقت مسجد میں تشریف فرما تھے ، اس نے آپ سے مخاطب ھو کر عرض کی یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہے ، آپ نے اس سے اعراض فرمایا ، وہ گھوم کر دوسری جانب آیا اور عـــرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ، آپ نے پھر اعراض کیا وہ گھوم کر دوسری جانب آیا اور وھی بات کہی ۔ آپ نے چوتھی مرتبہ بھی رخ پھیر لیا ، جب اس نے چار مرتبہ اپنے اوپر گواھی دے لی تو آپ نے اسے بلایا اور فرمایا کیا تم مجنون ھو ، اس نے کہا کہ نہیں ۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اسے لے جاؤ اور رجم کر دو ، اور وہ محصن تھا ۔

زھری بیان کرتے ھیں کہ مجھے جابر سے سننے والے راوی نے خبر دی کہ انہوں نے کہا کہ میں رجم کرنے والوں میں موجود تھا اور ھم نے اسے

مدینه کی مصلی میں رجم کیا تھا ۔ جب اسے پتھر لگنے شروع ہوئے تو بھاگ کھڑا ہوا ہم نے اسے حرہ پر جا لیا اور رجم کر دیا تا آنکه مر گیا۔

غــامدیه کا واقعه

غامد قبیله جهینه کی ایک شاخ تھی اور یه عورت غامدیه اسی شاخ سے متعلق تھی ۔ اس نے بھی حضرت ماعز کی طرح خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اعتراف جرم کیا لیکن چونکه وہ حامله تھی اسلئے آپ نے اس کے بارے میں اولاً یه فرمایا که جب ولادت ہو جائے گی تب آنا ، وہ ولادت کے بعد آئی تو آپ نے فرمایا که جب بچه روٹی کھانے کے قابل ہو جائے تب آنا ، اس کے بعد وہ آئی تو آپ ﷺ نے ایک صحابی کے ذمے اس کے بچه کی پرورش کی اور اس عورت کے رجم کا حکم فرمایا ۔

یه واقعه صحابه کرام میں سے بشیـر بن المهاجر، ابوبکرہ ، عمران بن حصین ، سلیمان بن بریدہ ، اور عبدالله بن بریدہ سے مروی ہیں اور ان روایات میں بھی اسی طرح تفصیلات وارد ہوئی ہیں ، جس طرح که حضرت ماعز کے واقعه میں آئی ہیں۔

عسیف کا واقعه

عسیف (اجیر) کا واقعه بخاری ، مسلم ، ترمذی ، نسائی ، اور ابن ماجه نے بروایت حضرت ابوهریره زید بن خالد الجهنی اور شبل بن معبد روایت کیا ہے که ایک لڑکا ایک عورت کے یہاں ملازم تھا اور وہ وہاں اپنی مالکه کے ساتھ ملوث ہو گیا ۔ اس کا باپ اسے لے کر سرکار دوعالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ، اور آپ سے فیصلے کا طالب ہوا ۔ آپ نے فرمایا که میں کتاب الله سے فیصله کروں گا اور فرمایا که تیرے لڑکے کو کوڑوں کی سزا ہوگی اور ایک صحابی انیس کو حکم دیا که تم اس

ماعز کے واقعہ کی تفصیلات کیلئے ایک جدا باب قائم کیا گیا ہے۔ (باب رجم ماعز بن مالک) اور یزید بن نعیم بن هزال ، جابر بن عبداللہ ، ابن عباس ، جابر بن سمرہ، ابوھریرہ ، ابو سعید ، سلیمان بن بریدہ ، اور عبداللہ بن بریدہ سے روایات نقل کی ھیں ۔

ماعز بن مالک اسلمی ایک یتیم تھے جنھوں نے نعیم بن ھزال کے ھاں پرورش پائی تھی ۔ (١٦) وھیں وہ ایک آزاد کردہ باندی سے ملوث ھو گئے اور انھوں نے آکر سرکار دوعالم ﷺ کی خدمت میں اعتراف جرم کیا اور آپ نے ان پر سزائے رجم جاری کرنے کا حکم فرمایا ۔

اس واقعہ کی تفصیلات اور روایات کی کثرت کو نظر انداز کرتے ھوئے ھم یہاں بخاری اور مسلم کی ایک (متفق علیہ) حدیث نقل کرتے ھیں ۔

حضرت ابوھریرہ سے مروی ہے کہ ایک اسلمی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ھوا ۔ آپ اس وقت مسجد میں تشریف فرما تھے ، اس نے آپ سے مخاطب ھو کر عرض کی یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہے ، آپ نے اس سے اعراض فرمایا ، وہ گھوم کر دوسری جانب آیا اور عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ، آپ نے پھر اعراض کیا وہ گھوم کر دوسری جانب آیا اور وھی بات کہی ۔ آپ نے چوتھی مرتبہ بھی رخ پھیر لیا ، جب اس نے چار مرتبہ اپنے اوپر گواھی دے لی تو آپ نے اسے بلایا اور فرمایا کیا تم مجنون ھو ، اس نے کہا کہ نہیں ۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اسے لے جاؤ اور رجم کر دو ، اور وہ محصن تھا ۔

زھری بیان کرتے ھیں کہ مجھے جابر سے سننے والے راوی نے خبر دی کہ انھوں نے کہا کہ میں رجم کرنے والوں میں موجود تھا اور ھم نے اسے

مدینہ کی مصلی میں رجم کیا تھا ۔ جب اسے پتھر لگنے شروع ہوئے تو بھاگ کھڑا ہوا ہم نے اسے حرہ پر جا لیا اور رجم کر دیا تا آنکہ مر گیا ۔

غــامدیہ کا واقعہ

غامد قبیلہ جہینہ کی ایک شاخ تھی اور یہ عورت غامدیہ اسی شاخ سے متعلق تھی ، اس نے بھی حضرت ماعز کی طرح خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اعتراف جرم کیا لیکن چونکہ وہ حاملہ تھی اسلئے آپ نے اس کے بارے میں اولاً یہ فرمایا کہ جب ولادت ہو جائے گی تب آنا ، وہ ولادت کے بعد آئی تو آپ نے فرمایا کہ جب بچہ روٹی کھانے کے قابل ہو جائے تب آنا ، اس کے بعد وہ آئی تو آپ ﷺ نے ایک صحابی کے ذمے اس کے بچہ کی پرورش کی اور اس عورت کے رجم کا حکم فرمایا ۔

یہ واقعہ صحابہ کرام میں سے بشیــر بن المهاجر، ابوبکرہ ، عمران بن حصین ، سلیمان بن بریدہ ، اور عبداللہ بن بریدہ سے مروی ہیں اور ان روایات میں بھی اسی طرح تفصیلات وارد ہوئی ہیں ، جس طرح کہ حضرت ماعز کے واقعہ میں آئی ہیں۔

عسیف کا واقعہ

عسیف (اجیر) کا واقعہ بخاری ، مسلم ، ترمذی ، نسائی ، اور ابن ماجہ نے بروایت حضرت ابوہریرہ زید بن خالد الجهنی اور شبل بن معبد روایت کیا ہے کہ ایک لڑکا ایک عورت کے یہاں ملازم تھا اور وہ وہاں اپنی مالکہ کے ساتھ ملوث ہو گیا ۔ اس کا باپ اسے لے کر سرکار دوعالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ، اور آپ سے فیصلے کا طالب ہوا ۔ آپ نے فرمایا کہ میں کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا اور فرمایا کہ تیرے لڑکے کو کوڑوں کی سزا ہوگی اور ایک صحابی انیس کو حکم دیا کہ تم اس

عورت کے پاس جاؤ ۔ اگر وہ اعتراف کر لے تو اسے رجم کر دو ، چنانچہ انیس گئے اور اس نے اعتراف کر لیا چنانچہ اسے رجم کیا گیا ۔

حضرت ابوھریرہ اور حضرت زید بن خالد الجہنی سے مروی ہے وہ بیان کرتے ھیں کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ھوا اور عرض کی یا رسول اللہ میں آپ کو قسم دیتا ھوں کہ آپ کتاب اللہ سے میرا فیصلہ کریں دوسرے فریق نے جو ذرا زیادہ سمجھدار تھا ، اس نے کہا جی ھاں ھمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کیجئے اور مجھے اجازت دیجئے ، آپ نے فرمایا کہو ، اس نے کہا کہ میرا بیٹا اس کے یہاں ملازم تھا اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا ، تو مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے کی سزا رجم ہے تو میں نے اس کا فدیہ ایک باندی اور سو بکریاں دے دیں اور اھل علم سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ میرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس کی بیوی کی سزا رجم ہے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قسم بخدا جس کے قبضے میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ ھی سے فیصلہ کروں گا ۔ باندی اور بکریاں تو واپس اور تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور اے انیس تم اس کی بیوی کی طرف جاؤ اگر وہ اعتراف کرے تو اسے رجم کر دو ۔ وہ اس کے پاس گئے اس نے اعتراف کر لیا اور آپ کے حکم سے اسے رجم کر دیا گیا ۔

اس حدیث میں کتاب اللہ سے مراد حکم الٰہی اور قانون الٰہی ہے اور اگر کتاب اللہ سے قرآن مراد ھو تو وہ اس مفہوم میں ہے کہ آپ نے قرآن کے حکم کی اس طرح تفسیر فرمائی کہ غیر شادی شدہ مرد و عورت کی سزا جلد اور شادی شدہ مرد و عورت کی سزا رجم ہے(٦٨) ۔

اجماع صحابه

حضرت عمر ے مدینہ منورہ میں منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تشریف فرما ہو کر طویل تقریر فرمائی جو بخاری مسلم ، ترمذی اور نسائی میں منقول ہے ، اس کا جو حصہ رجم سے متعلق ہے وہ ہم یہاں درج کر رہے ہیں ۔

حضرت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب نے منبر رسول ﷺ پر بیٹھ کر ارشاد فرمایا کہ اللہ سبحانہ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ان پر کتاب نازل کی اور نازل کردہ احکام میں آیت رجم بھی تھی۔ جسے ہم نے پڑھا سمجھا ، اور محفوظ رکھا ، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم فرمایا اور اس کے بعد ہم نے رجم کیا ۔ میں ڈرتا ہوں کہ کہیں کچھ وقت گزرنے کے بعد کوئی شخص یہ کہے کہ ہم تو رجم کا حکم کتاب اللہ میں نہیں پاتے اور اللہ کے اس نازل کردہ فریضہ کو ترک کرکے لوگ گمراہ ہو جائیں ۔ بہرحال از روئے کتاب اللہ سزائے رجم برحق ہے ہر اس مرد و عورت پر جو بحالت احصان زنا کا ارتکاب کرے ، بشرطیکہ بینہ موجود ہوں یا حمل ہو یا اعتراف ہو ۔

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے تفصیل سے حضرت ابوبکر کی خلافت کے انعقاد کے واقعات بیان فرمائے(١٨) کہ لوگ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں شوری کے واضح احکام موجود نہیں ہیں اور خود حضرت ابوبکر کی خلافت اچانک ہو گئی تھی ۔ اس پر حضرت نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن میں شوریٰ کا واضح حکم موجود نہیں ہے تو پھر کچھ وقت گزرنے کے بعد لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ رجم کا حکم بھی قرآن میں موجود نہیں ہے اور اسطرح وہ حکم الٰہی کو ترک

کرکے گمراھی میں مبتلا ہو جائیں گے ۔ رجم کا حکم کتاب اللہ میں موجود ہے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل کیا ہے اور ان کے بعد ہم نے عمل کیا ہے ۔

حضرت عمر نے یہ تقریر حج سے واپس آکر جمعہ کے ایک بڑے اجتماع میں صحابہ کرام کی موجودگی میں فرمائی اور کسی صحابی نے یہ نہیں کہا کہ رجم اللہ کا حکم نہیں ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر عمل نہیں کیا یا آپ نے سورہ نور کے نزول سے پہلے فرمایا تھا ۔

خلفائے راشدین کے عہد میں رجم کی سزا

حضرت عمر کے سامنے ایک شامی شخص نے اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگایا ، آپ نے ابو واقد اللیثی کو اس عورت کے پاس بھیجا ، اس نے اعتراف جرم کیا ، اس پر آپ نے سزائے رجم کا حکم فرمایا ، اور اسے رجم کیا گیا (١٩) ۔

اسی طرح حضرت عثمان نے ایک عورت کے رجم کا حکم فرمایا اور اسے رجم کیا گیا ۔(بیہقی)۔

حضرت علی کی خدمت میں شراحہ ھمدانیہ نامی ایک عورت لائی گئی ۔ آپ نے اسے پہلے تازیانے لگائے اور بعد ازاں سزائے رجم جاری کی اور فرمایا کہ میں نے قرآن کے مطابق حد جاری کی اور سنت رسول کے مطابق سنگسار کیا (بیہقی) ۔

غرض خلفائے راشدین اور تمام صحابہ کرام کا اس امر پر اجماع ہے کہ محصن اور محصنہ کی سزا رجم ہے اورکسی بھی صحابی سے رجم کے خلاف کوئی ایک قول بھی مروی نہیں ہے جبکہ سزائے رجم کے بارے میں قولی احادیث اور فعلی احادیث ۳۵ کبار صحابہ نے روایت کی ھیں ۔

NEW DELHI

اسکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ

فکر و نظر

اسلام آباد

جلد - ۱۹ | جمادی الاولی ۱۴۰۲ھ □ مارچ ۱۹۸۲ء | شمارہ - ۹

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر ۔ ادارہ

ڈاکٹر احمد حسن : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر ضیاء الحق : ریڈر ۔ ادارہ

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ۔ ادارہ

محمود احمد غازی : ریڈر ۔ ادارہ

محمد میاں صدیقی : ریسرچ فیلو ۔ ا

مدیر

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ۔ ادارہ

نائب مدیر

ساجدالرحمان : فیلو ۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظـــــــرات

خواتین ہمیشہ سے جس ظلم و زیادتی کا شکار رہی ہیں اور ان کو جس طرح ان کے حقوق سے محروم رکھا گیا ہے اس کے خلاف ان میں رد عمـــل اور اپنے حـقوق کے حصـول کیلئے جدوجہد کی تحریک کا پیدا ہونا بالکل ایک فطری بات ہے۔ ۱۹۷۵ء میں خواتین کی یہ عالمی تحریک اپنے عـروج کو پہنچ گئی اور اقوام متحدہ نے ۱۹۷۵ء کو خواتین کا عالمی سال قرار دیا۔ اس سال خواتین کی ایک عالمی کانفرنس بھی منعقد ہوئی جس میں چھ ہزار خواتین نے حصہ لیا اور بلا لحاظ رنگ، نسل، وطن اور مذہب تمام اقوام کی خواتین نے اس سلسلے میں اپنے اتحاد کا اظہار کیا۔ اس وقت سے ہر سال ۸ مارچ کو خواتین کا عالمی دن منایا جاتا ہے جس میں مسلم خواتین سمیت تمام دنیا کی خواتین حصہ لیتی ہیں اور اپنے حقوق کے تعین اور تحفظ کی جدوجہد کرتی ہیں۔ لیکن اس تحریک میں مسلم خواتین کی شرکت کی نوعیت بالکل مختلف ہونی چاہیئے۔ مسلم خواتین کو اگر وہ حقوق حاصل نہ ہوں جو اسـلام نے ان کو عطا کئے ہیں تو انہیں ان حقوق کی بحالی کی جدوجہد کرنی چاہیئے۔ ساتھ ہی ان کو غیر مسلم خواتین کی توجہ اس تاریخی حقیقت کی طرف مبذول کرانی چاہیئے کہ اسـلام نے چودہ سو سال قبل خواتین کے جو حقوق متعین کئے ہیں ان سے بہتر حقوق کا تصور ممکن

نہیں ہے۔ نیز ان کو یہ بھی باور کرانا چاہیے کہ آج غیر مسلم خواتین کو جو حقوق حاصل ہیں اور وہ جن مظالم اور زیادتیوں سے محفوظ ہیں وہ بھی زیادہ تر اسلامی تعلیمات ہی کے اثرات کی وجہ سے ہے۔

ظہور اسلام سے قبل دنیا بھر میں خواتین کی حالت نہایت قابل رحم تھی ۔ ہندومت کے لوگ چونکہ عورت کا مستقل وجود تسلیم نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک عورت کا وجود مرد کے تابع ہے اسی لئے شوہر کی وفات کے بعد اس کی بیوی کو آگ میں جلا دیا جاتا تھا اور یہ ستی کی رسم کہلاتی تھی ۔ ہندؤوں میں آج بھی بیوہ عورت کو منحوس اور پاپ تصور کیا جاتا ہے اور اکثر اس کو گھر والوں سے دور رکھا جاتا ہے۔

ہندوستان میں عورت کے لئے حصول علم کی ممانعت تھی ۔ ہندوستان اور مصر میں حسین دوشیزاؤں کو بتوں کے نام پر بھینٹ چڑھایا جاتا تھا ۔ مصر میں جب دریائے نیل چلنا بند ہو جاتا تو وہاں کے لوگ کسی حسین دوشیزہ کو دریا کی بھینٹ چڑھاتے تھے ۔ عیسائی لوگوں کا عقیدہ ہے کہ عورت کی روح نہیں ہوتی ۔ اسی لئے وہ عورت کے مستقل وجود کے قائل نہیں ۔ عیسائی خواتین اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اپنی کوئی چیز نہ بیچ سکتی تھیں نہ کسی کو ہدیہ کے طور پر دے سکتی تھیں ۔ عورتوں سے سخت محنت و مشقت کے کام لئے جاتے تھے اور ان کو بے دریغ مارا پیٹا جاتا تھا ۔ عربوں میں بچی کی پیدائش کو توہین خیال کیا جاتا تھا اور باپ رنجیدہ ہو کر اپنی قوم سے منہ چھپاتا پھرتا تھا اور سوچتا تھا کہ ذلت برداشت کرکے بچی کو زندہ رہنے دے یا مٹی میں دبا دے ۔ بعض قبائل بچیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے ۔ عرب میں کسی شخص کی وفات کے بعد اسکی بیویاں مال وجائیداد کی طرح وراثت میں تقسیم کی جاتی تھیں اور اس کے بیٹے اپنی سوتیلی ماؤں سے یا تو خود

نکاح کر لیتے تھے یا جس سے چاھتے زبردستی انھیں بیاہ دیتے تھے ۔ خواتین کو مارنے پیٹنے کا رواج بھی عام تھا ۔ لوگ بار بار طلاق دے کر واپس لے لیا کرتے تھے اور کبھی ایسا کرتے کہ نہ طلاق دیتے اور نہ معروف طریقے سے اپنے گھر میں رکھتے ۔ خواتین کو دنیا بھر میں کہیں بھی وراثت میں حصہ نہیں ملتا تھا ۔ یہاں تفصیلات کا موقعہ نہیں ہے لیکن جو کچھ بیان کیا گیا اس سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ خواتین ھر جگہ ظلم و زیادتی کا شکار تھیں ۔

اللہ تعالی نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں والوں کیلئے رحمت بنا کر بھیجا تو صنف نازک پر بھی رحمت ھوئی ۔. لوگوں کو بتایا گیا کہ وہ سب ایک ھی نفس سے پیدا کئے گئے اور اسی سے انکا جوڑا بنایا گیا اور پھر اس جوڑے سے آگے نسل چلی ۔ اس کا مطلب یہ ھوا کہ عورت اور مرد دونوں کا مستقل وجود ہے ، اپنی تخلیق کے اعتبار سے بھی دونوں ایک جیسے ھیں اور آگے نسل پھیلانے میں بھی دونوں شریک ھیں ۔ شادی کو ایک معاھدہ قرار دیا گیا جو طلاق اور خلع کے ذریعے منسوخ بھی ھو سکتا ہے ۔ بیوہ خواتین کی شادی کی تاکید کی گئی ۔ عورتوں کی ناحق جان لینے کو جرم قرار دیا گیا اور مال و جائیداد کی طرح عورتوں کو وراثت کے طور پر حاصل کرنے کی ممانعت کی گئی ۔ مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کا لباس بتایا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت اور مرد ایک دوسرے کی زیب و زینت ، ایک دوسرے کے عیب چھپانے والے اور محافظ وغیرہ ھیں ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچیوں کی پرورش اور تربیت کو جنت میں اپنے قرب کا ذریعہ بتایا ۔ ماں کے قدموں کے نیچے جنت کی بشارت دی ۔ آدمی کی بہتری کا معیار اپنی بیوی کے ساتھ حسن سلوک کو قرار دیا گیا ۔ خواتین کی مارپیٹ کی ممانعت کی

گئی ۔ شوھر کو حسب حیثیت بیوی کے اخراجات کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ۔ مرد کی اقتصادی ذمہ داری اور اس کی جسمانی اور ذھنی قوت کی وجہ سے اس کو عورتوں کے سربراہ کا درجہ دیا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ مرد عورت کی کفالت ، حفاظت اور خدمت کا ذمہ دار ہے اور عورت پر مرد کی فرمانبرداری لازم ہے ۔ خواتین کو مال وراثت میں حصہ دار قرار دیا گیا ۔ مہر کی ادائیگی شوھر پر لازمی قرار دی گئی ۔ عورتوں کی طلاق کی حد تین مقرر کی گئی اور عورتوں کے ساتھ یہ سلوک کہ نہ ان کو طلاق دی جائے اور نہ ان کے حقوق ادا کئے جائیں قانونی جرم قرار دیا گیا ۔ ایک سے زائد شادیوں کی صورت میں تمام بیویوں کے ساتھ یکساں سلوک کی تاکید کی گئی ۔خواتین کو خلع کا حق دیا گیا ۔ ان کو یہ حق بھی دیا گیا کہ وہ شوھر سے بچوں کو دودھ پلانے کا معاوضہ لے لیں ۔ خواتین کو نہ صرف یہ کہ علم کے حصول کی اجازت دی گئی بلکہ مردوں کی طرح علم کا حصول خواتین پر بھی فرض کیا گیا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین کی تعلیم کیلئے مختلف اقدامات کئے مثلاً ھفتے میں ایک روز آپ خواتین کو اسلامی احکام کی تعلیم دیتے اور وعظ و نصیحت فرماتے تھے ۔ یہ ھیں چند مثالیں ان حقوق ومراعات کی جو اسلام میں خواتین کو حاصل ھیں ۔ خواتین سے متعلق اسلام نے جو نظریات پیش کئے اور حقوق عطا کئے اس کو دیکھ کر بعض لوگ یہ کہتے ھیں کہ اسلام میں مردوں کی نسبت خواتین کو زیادہ حقوق دیئے گئے ھیں ۔

اسلامی تعلیمات اور مسلم حکومتوں کے زیر اثر غیر مسلم قوموں میں بھی خواتین پر ظلم کی بہت سی صورتوں کا خاتمہ ہوا اور ان کو کچھ حقوق ملے مثلاً اب خواتین کو دیوتاؤں یا دریاؤں کی بھینٹ نہیں چڑھایا

جاتا ۔ ہندؤوں میں شوہر کی وفات کے بعد اس کی بیوی کو اب زندہ نہیں جلایا جاتا ۔ بچیوں کو افلاس یا عار کی وجہ سے اب زندہ دفن نہیں کیا جاتا ۔ ہندوؤں میں کہیں کہیں بیوہ عورتوں کی دوسری شادی بھی ہونے لگی ہے۔ انگلستان کی پارلیمنٹ نے کچھ سال پہلے خواتین کو یہ حق دے دیا ہے کہ وہ شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہیں ۔

ان تمام حقوق کے مقابلے میں جو اسلام نے خواتین کو عطا کئے ہیں آج کل بعض خواتین اپنا سب سے بڑا حق اس بات کو تصور کرتی ہیں کہ انہیں گھروں سے باہر مردوں کے ساتھ مل کر دفتروں وغیرہ میں کام کرنے کی آزادی دے دی جائے ۔ بعض لوگ خواتین کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ملک کی نصف آبادی بے کاری پڑی ہے اور خواتین کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ گھروں سے باہر نکل کر ملکی ترقی میں حصہ لیں۔ اپنے بارے میں یہ رائے اور نصیحت سن کر بعض خواتین میں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے اور ان کو ملازمتوں کیلئے گھر سے باہر نکلنے کا شوق اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے ۔ یہ دراصل ایک سراب ہے جو خواتین کو دکھایا جا رہا ہے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک کام غالباً صرف اس کا نام ہے جو مرد کرتے ہیں ۔ جو کچھ خواتین کرتی ہیں وہ ان کے نزدیک کام میں شمار نہیں ہوتا یا پھر ایسے لوگ خواتین کو باہر نکال کر مردوں اور عورتوں کے آزادانہ میل جول کی وہ فضا پیدا کرنا چاہتے ہیں جو یورپ میں پائی جاتی ہے اور جس سے یورپی معاشرہ اب خود بھی پریشان اور بیزار ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ خواتین پر مشتمل ملک کی نصف آبادی جو کام کرتی ہے اس میں مردوں کے کام کے برعکس تنوع بھی ہے اور وہ ہمہ وقتی

بھی ہے اور صبر آزما بھی ۔ گھر جو میاں بیوی اور بچوں پر مشتمل ھوتا ہے دراصل معاشرے کا یونٹ یا اکائی ہے جس سے انسانی معاشرہ تشکیل پاتا ہے اور خاتون خانہ اس یونٹ کی بہبود میں حصہ لے کر معاشرہ کی مجموعی بہبود میں اپنا عظیم کردار ادا کرتی ہے ۔ وہ اس یونٹ کی اقتصادیات کو کنٹرول کرتی ہے ، بچوں کی پرورش اور ان کی تربیت کرتی ہے ، گھر کا کام اور انتظام کرتی ہے اور مرد کو آسودگی فراھم کرکے اس کی مستعدی کا سبب بنتی ہے ۔ مرد کو آسودگی فراھم کرکے وہ مردوں پر مشتمل اس نصف آبادی کے کام میں بھی بالواسطہ حصہ لیتی ہے جس کو کہ حقیقی کارکن تصور کیا جاتا ہے۔ درحقیقت خواتین کا ایک ھی کام یعنی بچوں کی پرورش و تربیت مردوں کے بہت سے کاموں پر بھاری ہے ۔ اگر کسی مرد کو خواہ وہ کتنا ھی ماھر فن بلکہ ماھر اطفال (Child Specialist) ھی کیوں نہ ھو ایک رات بھی بچے کی دیکھ بھال کرنی پڑے اور بچہ کسی وجہ سے روئے پیٹے اور تنگ کرے تو مرد چند بار تو اسے بہلائے گا ۔ پھر ڈانٹے گا ۔ اس کے بعد تھپڑ مار دے گا اور ھو سکتا ہے کہ وہ بالآخر اسے اپنے پاس سے دور دھکیل دے ۔ جو لوگ گھریلو امور کی انجام دھی کو کام شمار نہیں کرتے اور گھر سے باھر کے کاموں کو کام سمجھتے ھیں انہیں یہ بات ملحوظ رکھنی چاھیئے کہ ملک کی اسی فیصد آبادی دیہات میں رھتی ہے اور دیہاتی خواتین کھیتی باڑی میں مردوں کا ھاتھ بٹاتی ھیں ، دودھ دوھتی بلوتی ھیں ، جانوروں کی دیکھ بھال کرتی ھیں ۔ اس طرح ملکی معیشت میں وہ عظیم کردار ادا کرتی ھیں ۔

جو لوگ خواتین کے کام کا مقابلہ مردوں کے کام سے کرکے خواتین کو بے کار بتاتے ھیں ان کی مثال ایسی ھی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ

سائیکل بے کار ہے اسلئے کہ وہ ٹرک جتنا بوجھ نہیں اٹھاتی ۔ ان کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ اگر سائیکل ٹرک جتنا بوجھ نہیں اٹھاتی تو ٹرک بھی تنگ گلیوں ، سڑکوں اور پگڈنڈیوں میں چل کر لوگوں کے ان کاموں میں مدد نہیں دے سکتا جن میں سائیکل مدد دیتی ہے۔ سائیکل کا اپنا کام ہے اور ٹرک کا اپنا ، یہ معقول بات نہیں کہ بناوٹ تو مختلف ہو مگر دونوں سے توقع ایک جیسے کام کی کی جائے ۔ اگر مقابلہ اسی انداز سے کرنا ہے تو پھر مردوں کی نصف آبادی بھی بیکار ہے اس لئے کہ مردوں کی یہ آبادی خواتین کی طرح بچوں کی پرورش و تربیت اور گھریلو امور کی انجام دہی میں حصہ نہیں لیتی ۔

جن خواتین پر چھوٹے بچوں کی ذمہ داری ہو اور وہ مالی اعتبار سے آسودہ حال ہوں ان کیلئے تو یہی مناسب ہے کہ وہ اپنی ساری سرگرمیاں اپنے گھر تک محدود رکھیں ورنہ قومی امور میں ان کی یہ شرکت عموماً منفی نتائج پیدا کرے گی ۔ اس کو مثال سے یوں واضح کیا جا سکتا ہے کہ فرض کیا کہ ہر عورت کو چھ سو روپے ماہوار کی آمدنی ہوتی ہے۔ ان میں اکثریت ایسی خواتین کی ہوگی جنکا کم از کم ایک بچہ چھوٹا ہوگا۔ اب جب ماں باپ دونوں گھر سے باہر نکلیں گے تو بچے کی دیکھ بھال اور گھر کے کام کیلئے ان کو کوئی خادمہ رکھنی پڑے گی جس کی کم و بیش تین سو روپے ماہوار تنخواہ ہوگی ۔ اس کے علاوہ کچھ رقم اس کے کھانے پر بھی صرف ہوگی ، پھر ملازمت کرنے والی خاتون کو اپنی آمدورفت اور چائے وغیرہ پر بھی کچھ خرچ کرنا پڑے گا ، تو جو کچھ کمایا تھا وہ تو خرچ ہو گیا ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ گھر سے باہر نکل کر خاتون خانہ کو ، پورے گھر کو اور معاشرے کو کیا ملا ۔ بچہ ماں کی شفقت اور تربیت سے محروم رہا بلکہ بعض دفعہ تو خادمہ کی طرف سے

اس کو مارپیٹ کی سختی بھی برداشت کرنی پڑی اور وہ بچے کے حصے کا دودھ بھی پی گئی ۔ ماں اپنے بچے کی فکر اور پریشانی میں مبتلا رہی ۔ گھریلو امور کی باقاعدہ انجام دھی کرکے خاتون خانہ اپنے شوہر کو جو آسودگی فراہم کر سکتی تھی اس سے قاصر رہی ، غرضکہ گھر کا نظام درھم برھم ہوا ، گھر کی اقتصادیات میں بے قاعدگی پیدا ہوئی ، بچے کی تربیت ناقص رہی اور اس طرح معاشرے کے ایک یونٹ کے متاثر ہونے سے بالواسطہ پورے معاشرے پر اثر پڑا ۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اگر ماں باپ اولاد سے دور رھتے ھیں تو اولاد کو ماں باپ سے وہ محبت اور تعلق پیدا نہیں ھوتا جو ماں باپ کے قریب رھنے سے پیدا ھوتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ اور امریکہ میں بوڑھے ماں باپ کو علیحدہ آبادیوں میں رکھا جاتا ہے اور اولاد ان سے شاذ و نادر ھی ملتی ہے ۔

اپنی گھریلو ذمہ داریوں کی موجودگی میں گھر سے باھر قومی ذمہ داریوں سے دور رھکر خواتین خود بھی کام کے بوجھ سے پریشان نہیں ھونگی اور جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے معاشرے کو بھی ان کی بیرونی سرگرمیوں کی نسبت ان کی گھریلو سرگرمیوں سے زیادہ فائدہ پہنچے گا ۔ یورپ کی خواتین تو کام کے بوجھ سے چلا ھی رھی ھیں ۔ ان کو یہ شکایت ہے کہ گھر کا کام بھی ان کے ذمے ہے اور باھر کا بھی ۔ اب بعض پاکستانی خواتین بھی یہ کہتی سنی جاتی ھیں کہ صبح کو مارکیٹ بھی ھمیں ھی جانا پڑتا ہے شوھراور بچوں کےناشتے کا انتظام اور بچوں کو اسکول پہنچانا بھی ھمارے ذمہ ہے اور پھر اپنی ملازمت سے واپس آکر گھر کی بقیہ ذمہ داریاں بھی ھمیں ھی پوری کرنی پڑتی ھیں اور مرد ھمارا ھاتھ نہیں بٹاتے ۔ مشاھدات و تجربات کی بنیاد پر یہ بات اچھی طرح

خواتین کے ذہن نشین ہوگئی ہوگی کہ اگر مرد ایک بار عورت کو گھر سے نکلنے کی اجازت دے دیتا ہے تو پھر وہ عام طور پر ساری ذمہ داریاں اسی پر ڈال دیتا ہے۔ اس لئے یہ بات خود خواتین کے حق میں ہے کہ وہ بغیر کسی مجبوری کے گھر سے نکل کر بیرونی ذمہ داریوں کا بوجھ اپنے سر نہ لیں۔

البتہ جو خواتین مالی اعتبار سے مجبور ہوں یا جن کی گھریلو ذمہ داریاں زیادہ نہ ہوں وہ کوئی ایسا مشغلہ اختیار کر سکتی ہیں جس سے ان کی مالی مشکلات کا تدارک ہو سکے اور ملک کو بھی فائدہ پہنچے۔ مسلم خواتین کے بارے میں لکھی گئی کتابوں مثلاً اسوۂ صحابیات ، گلدستۂ نازنیناں اور حور مقصورات وغیرہ کے مطالعہ سے ایسی ہزاروں خواتین کے حالات کا پتہ چلتا ہے جو ماضی میں علمی اور فنی سرگرمیوں اور دیگر قومی امور میں حصہ لیتی رہی ہیں اور اپنے علمی اور فنی کمالات کا مظاہرہ کرتی رہی ہیں مثلاً خلیفہ مامون الرشید کی بیگم بوران زبردست عالمہ تھی ، اس کو یونانی اور لاطینی زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ اس نے فلسفۂ یونان کی کئی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ وہ علم فلکیات کی ماہر بھی تھی اور رصدگاہ میں سائنسی آلات کے ذریعہ اجرام فلکیہ کا مشاہدہ کرتی تھی۔ پانچویں صدی ہجری میں ایک خاتون سیدہ فخرالنساء جامع مسجد بغداد میں حاضرین کی کثیر تعداد کے سامنے علم کلام ، شاعری اور ادب پر بڑے بلیغ انداز میں خطبے دیا کرتی تھی جن کی وجہ سے اس کو فخرالنساء کا خطاب مل گیا تھا۔ چھٹی صدی ہجری کی ایک خاتون شہدہ حدیث ، تاریخ اور ادب میں اتنی ماہر تھی کہ اس دور کا بغداد کا کوئی عالم ایسا نہ تھا جس نے اس کی شاگردی نہ کی ہو۔ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب

الاصابہ میں ایسی سینکڑوں خواتین کا تذکرہ کیا ہے جو حدیث کی عالمہ تھیں ، اندلس کے شہر قرطبہ میں ہزاروں خواتین خطاطی یعنی خوشنویسی کا فن جانتی تھیں اور خطاطی کے ذریعے اپنی معاشی بہتری کا سامان کرتی تھیں ۔ اندلس ہی کے مشہور طبیب اور سائنسدان ابن زھر کی بہن اور بھانجی ڈاکٹر تھیں اور امراض نسواں میں ان کو خصوصی مہارت حاصل تھی ۔ فرمانروائے اندلس منصور کی خواتین کا علاج انہیں کے سپرد تھا ۔

قدیم علماء جو علمی ترقی حاصل کرتے تھے اس میں بہت دفعہ ان کی ماؤں بہنوں اور بعض دیگر خواتین کا بہت دخل ہوتا تھا ۔ مؤرخ دمشق امام حافظ ابن عساکر نے جن اساتذہ سے فن حدیث حاصل کیا تھا ان میں اسی سے زیادہ خواتین تھیں ۔ حافظ ابن حجر متعدد ایسی خواتین کا ذکر کرتے ہیں جن سے انہوں نے علم حاصل کیا ۔

شریعت کی رو سے ایک نامحرم مرد اور عورت کا تنہائی میں ایک جگہ جمع ہونا ممنوع ہے ۔ قدیم مسلم معاشرے میں کبھی بھی مخلوط تعلیم وغیرہ کا رواج نہیں رہا ہے بلکہ خواتین کیلئے ادارے علیحدہ ہوتے تھے ،مثلاً مصر میں سلطان صلاح الدین کے قائم کردہ شفاخانے میں خواتین کیلئے ایک علیحدہ حصہ مخصوص تھا جہاں مریض خواتین کے علاج اور خدمت کیلئے خواتین ہی ڈاکٹر اور نرسیں مقرر تھیں ۔ اگر حصول علم وغیرہ کیلئے مردوں اور خواتین کا رابطہ ناگزیر ہوتا تو حتی الامکان خواتین پس پردہ بیٹھتیں ۔ مثال کے طور پر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ کے پاس جو لوگ علمی استفادے کیلئے آتے وہ ان کے حجرے کے سامنے مسجد نبوی میں بیٹھ جاتے اور ام المؤمنین دروازے پر پڑے ہوئے پردے کے پیچھے بیٹھ کر ان کے سوالات کے جواب دیتیں ۔ اگر مسجد میں

باجماعت نماز کی ادائیگی ، اشیاء کی خریداری یا کسی سے ملاقات وغیرہ کے سلسلے میں خواتین کو گھر سے باہر نکلنا پڑتا تو وہ سادگی کے ساتھ چادریں وغیرہ اوڑھ کر نکلتی تھیں کیونکہ قرآن کریم میں خواتین کیلئے یہ حکم ہے کہ وہ نامحرم مردوں کے سامنے اپنی زیب و زینت کا مظاہرہ نہ کریں ۔

مردوں اور عورتوں کے آزادانہ میل جول کی وجہ سے یورپ کو جو تلخ تجربہ ہوا ہے پاکستان کو اس سے عبرت حاصل کرنی چاہیئے ۔ اس آزادی کے نتیجے میں یورپ کو لاکھوں ناجائز بچوں کی کفالت اور سالانہ ہزاروں طلاقوں وغیرہ کے مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اور اہل یورپ کی ازدواجی اور گھریلو زندگی برباد ہو کر رہ گئی ہے۔

اسلام نے خواتین کیلئے جو حدود مقرر کی ہیں ان میں رہتے ہوئے وہ گھروں سے باہر نکل کر اپنے ضروری امور انجام دے سکتی ہیں تاکہ ضروریات بھی پوری ہوتی رہیں اور جنسی محرکات فراہم نہ ہونے کی وجہ سے معاشرے میں فساد بھی پیدا نہ ہو ۔ اب یہ جو بعض خاندانوں میں خواتین پر پردے کی اتنی سختی کی جاتی ہے کہ وہ بیمار بھی ہوں تو ان کو کسی معالج مرد کو نہیں دکھایا جاتا اور ان کو سفر بھی کراتے ہیں تو رات کی تاریکی میں کراتے ہیں ۔ اس طرح خود بھی تکلیف اٹھاتے ہیں اور اپنی خواتین کی تکلیف کا بھی سبب بنتے ہیں اور اپنے رواج کی وجہ سے خواتین پر بلاوجہ وہ پابندیاں عائد کرتے ہیں جو اسلام نے ان پر عائد نہیں کیں ۔ اسلام ہر معاملے میں اعتدال و توازن سکھاتا ہے ۔ مشاہدۂ و تجربہ ہے کہ اعتدال سے ہٹ کر جب کبھی کسی ایک انتہا کو اختیار کیا جاتا ہے تو پھر اس کے رد عمل کے طور پر کسی وقت اس کے متضاد دوسری انتہا کا سامنا کرنا پڑتا ہے ۔ غالباً یہی وجہ

ہے کہ بعض خواتین جو سخت قسم کے رواجی پردے میں رکھی جاتی تھیں جب کسی طرح ان کو باہر نکلنے کا موقع ملا تو اس سخت رواجی پردے کے خلاف رد عمل کے طور پر وہ دوسری انتہا کو پہنچ گئیں اور اعتدال کا راستہ چھوڑ کر آزادی کچھ زیادہ ہی اختیار کر لی۔

اگر خواتین کے ادارے علیحدہ ہوں اور ان کی منتظمہ صرف خواتین ہوں تو اس سے یہ فائدہ پہنچے گا کہ ان کے معاملے میں مرد اپنی من مانی نہیں کر سکیں گے اور ان کو مردوں سے وہ شکایت پیدا نہیں ہو گی جو یورپ کی خواتین کو مردوں سے عموماً رہتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مرد عام طور سے حسین اور جوان لڑکیوں کو ملازمت دیتے ہیں اور جب حسن و جوانی رخصت ہونے لگتی ہے تو ملازمتوں سے علیحدہ کر دیتے ہیں۔

خواتین کی بے پردگی اور آزادی سے خود انہی کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ مردوں کو جب قدم قدم پر دوسری خواتین سے ملنے کے مواقع میسر آتے ہیں تو قدرتی طور پر بیویوں کی طرف زیادہ کشش نہیں رہتی۔ یہی حال خواتین کا بھی ہوتا ہے۔ اگر غیر مردوں سے میل جول زیادہ ہوتا رہے تو شوہروں کی طرف توجہ کم ہو جاتی ہے۔ اس صورت حال کی وجہ سے ازدواجی زندگی خوشگوار نہیں رہتی۔ اس کے علاوہ لڑکیوں کی شادیوں پر بھی آزادی کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ مخلوط تعلیمی اداروں میں تعلیم حاصل کرنے والی اور مخلوط دفاتر میں کام کرنے والی لڑکیوں سے شادی کیلئے لڑکے اکثر تیار نہیں ہوتے اور شادی کیلئے گھریلو قسم کی لڑکیوں کو پسند کرتے ہیں۔

اسلام نے خواتین کو عزت و عظمت کا جو مقام عطا کیا ہے اس کا مظاہرہ مسلم معاشرے میں ہوتا رہا ہے لیکن موجودہ معاشرے میں یہ دیکھنے میں آ رہا ہے کہ خواتین جتنا زیادہ بیرونی سرگرمیوں میں حصہ

لے رھی ھیں اسی قدر ان کی عـزت و عظمت میں کمی آ رھی ہے ۔ چنانچه بعض دکاندار ، بسوں کے بعض ڈرائیور اور کنڈکٹر وغیرہ اکثر خواتین کے ساتھ غیر مہذب رویه اختیار کرتے ھیں ۔ اس کے علاوہ بعض خواتین اشتہارات میں حصه لے کر اپنی عـزت و وقار کو خود ٹھیس پہنچا رھی ھیں ۔ اپنی تجارت کے فـروغ کیلئے اھل یورپ اشتہارات میں کثرت سے خواتین کی نمائش کرتے ھیں بالکل اسـی طرح جیسے ھمارے ملک میں بعض لوگ بندر اور ریچھ وغیرہ کے تماشے یا نام نہاد جادو کے بعض کرتبوں کے ذریعے لوگوں کی توجه اپنی طرف مبذول کرکے اپنی اشیاء کا اشتہار دیتے ھیں ۔ خواتین کی عزت و وقار کا تقاضا ہے که وہ اشتہارات وغیرہ کے ذریعے اپنی نمائش کرکے اپنی عزت و وقار کو مجروح نه کریں ۔

خواتین کے سلسلے میں دوسری بات جس کو ملحوظ رکھنا ضـروری ہے یه ہے که خواتین کیلئے ان کی مخصوص صـلاحیتوں کے مطابق مشاغل فراھم کئے جائیں ۔ بعض کام ایسے ھوتے ھیں جنہیں مـرد ھی کرسکتے ھیں اور بعض کام صـرف خواتین ھی کر سکتی ھیں ۔ دونوں اپنی اپنی جگه اپنے اپنے کام انجام دیں تو پورے معاشرے کا کام مکمل ھو سکتا ہے۔ مثلاً بہت زیادہ محنت و مشقت کے کام خواتین نہیں کر سکتیں ۔ اسی طرح زچه بچه کے مراکز میں مـرد کام نہیں کر سکتے ۔ اس لئے یه مناسب نہیں که خواتین بغیر سوچے سمجھے ھر اس جگه کام کریں جہاں مرد کرتے ھیں ۔ چونکه خواتین کی تعلیم ضـروری ہے اس لئے خواتین معلمات بنیں۔خواتین کے عـلاج کیلئے خواتین کو ڈاکٹر اور نرس بھی بننا چاھیئے ۔ اسی طرح مختلف گھریلو صنعتوں میں بھی خواتین حصه لے سکتی ھیں ۔ خواتین کیلئے یه بات زیادہ مناسب ہے که مختلف فرموں اور کارخانوں کی

طرف سے ان کو گھروں پر ھی کوئی صنعتی کام فراهم کر دیا جائے اور کیا ہوا کام گھروں سے ھی واپس لے لیا جائے جیسے جاپان وغیرہ مین یا محدود پیمانے پر پاکستان کے بعض شہروں میں بھی ہوتا ہے۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ وہ خواتین جو گھر سے باھر جاکر مستقل وقت نہیں دے سکتیں وہ اپنے فرصت کے اوقات میں گھروں پر ھی کام کر لیا کریں گی ۔

قدیم مسلم معاشرے میں بھی خواتین اپنی مخصوص صلاحیتوں کے مطابق ھی کام کرتی تھیں مثلاً وہ قرآن ، حدیث،عروض ، طب اور ریاضی وغیرہ علوم کی تدریس و تحقیق کرتی تھیں ۔ زنانہ ھسپتالوں میں علاج معالجه وغیرہ کا کام کرتی تھیں ۔ خطاطی (خوشنویسی ، کڑھائی) بنائی وغیرہ میں حصہ لیتی تھیں ۔

یہ نہایت افسوس کی بات ہے کہ موجودہ مسلم معاشرے میں خواتین کو وہ حقوق حاصل نہیں جو اسلام نے ان کو عطا کئے ھیں مثلاً بعض مرد کئی کئی شادیاں کرتے ھیں مگر کسی ایک بیوی کے ھو کر رہ جاتے ھیں اور دوسری بیویوں کو ھر طرح نظر انداز کرتے ھیں ۔ بعض لوگ ناراضگی کی بنا پر بیوی کو نہ تو قاعدے کے مطابق گھر میں رکھتے ھیں اور نہ طلاق دے کر رخصت کرتے ھیں اور عورتیں اپنی مجبوریوں کی وجه سے عدالت سے انصاف بھی حاصل نہیں کر سکتیں ۔ بعض گھرانوں میں ھندو سوسائٹی کی طرح بیوہ عورت کو منحوس اور کمتر تصور کیا جاتا ہے اور اس لئے اس کے ساتھ بہت نا مناسب برتاؤ روا رکھا جاتا ہے۔

کہیں کہیں بیوہ یا مطلقه کی شادی کو بہت بڑا عیب تصور کیا جاتا ہے اور اس کی ساری عمر پریشانیوں میں گزر جاتی ہے۔ بعض جگه ادلے بدلے کی شادیوں کا رواج ہوتا ہے اور اس لئے بعض دفعه نوخیز لڑکیوں کو ستر اسی سال کے بوڑھے سے بیاہ دیا جاتا ہے اور کہیں جوان لڑکی کا

رشتہ دودھ پینے بچے سے کر دیا جاتا ہے کہ جب وہ جوان ہوگا تو شادی کر دی جائے گی ۔ اکثر اولاد نہ ہونے یا صرف بچیوں کے پیدا ہونے پر عورت کو مورد الزام ٹھہرایا جاتا ہے اور مرد کی دوسری شادی کا فکر کیا جاتا ہے۔ خواتین کے ساتھ یہ زیادتیاں عام طور سے خواتین ہی کرتی ہیں ۔ بہت سے مرد بیویوں کو خادمہ سے بھی کمتر تصور کرتے ہیں،ان پر حکومت جتاتے ہیں اور ان سے شائستگی کے ساتھ پیش نہیں آتے ۔

ان حقوق کی بحالی کیلئے جو اسلام نے خواتین کو دیئے ہیں سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ تمام لوگ خصوصاً خواتین ان حقوق اور ان احکام سے واقف ہوں جو خواتین کے سلسلے میں دیئے گئے ہیں ۔ حقوق اور احکام سے ناواقفیت کی وجہ سے بھی خواتین بعض زیادتیوں کا شکار ہوتی ہیں ۔ اس کے علاوہ عدالتوں میں خواتین کی شکایات سننے اور کم از کم وقت میں ان کی شکایات کو رفع کرنے کا انتظام کرنا چاہیئے ۔ مزید برآں سرکاری اور نجی سطح پر خواتین سے متعلق ایسی پالیسی وضع کی جانی چاہیئے جس کی وجہ سے ان کو اپنی مخصوص صلاحیتوں کے مطابق اور اپنے آزادانہ علیحدہ نظام کے ذریعہ قومی امور میں شرکت کے مواقع فراہم ہو سکیں ۔ لیکن یہ سب کچھ کرنے سے پہلے خواتین سے متعلق اسلامی تعلیمات اور قدیم معاشرے میں ان کے کردار کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی روشنی میں موجودہ حالات کیلئے ایسی پالیسی وضع کی جا سکے جو مسلم خواتین کیلئے مناسب اور ضروری ہو ۔ اس مقصد کیلئے قرآن،وحدیث،سیرت طیبہ اور مسلم خواتین پر لکھی جانے والی کتابوں کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگا ۔ دنیا میں ایسی بہت سی کتابیں موجود ہیں جن میں ہزاروں مسلم خواتین کے حالات زندگی ان کی علمی اور فنی خدمات اور قومی امور میں ان کی شرکت کے

طریقوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ خواتین کے امور سے متعلق عملہ
اقدامات تجویز کرنے کا کام ویمن ڈویژن (WOMEN DIVISION)
سکتی ہے جس کو حکومت پاکستان کی طرف سے خواتین کے امور کیلئے
قائم کیا گیا ہے۔ (مدیر)

●●●●

اجتہاد
حل مسائل کا اسلامی منہاج

سید عبدالشکور

اسلام کامل اور ابدی دین ہے۔ اپنے کمال اور ابدیت کے سبب یہ ہر دور میں پیش آنے والے مسائل کے حل کی صلاحیت رکھتا ہے۔ قانون کے جتنے شعبوں پر انسانی تصور آج تک پھیل سکا ہے ان میں سے کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اسلامی قانون یعنی شریعت نے ہماری رہنمائی نہ کی ہو۔ یہ رہنمائی کس کس شکل میں کی گئی ہے اس کا اگر تفصیلی جائزہ لیا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اسلامی قانون میں کیا چیز قطعی اور مستقل ہے اور اس کے ایسا ہونے کا فائدہ کیا ہے اور کونسی چیز ابد تک تغیر پذیر ہے اور وہ کس طریقے سے ہر دور میں ہماری بڑھتی ہوئی تمدنی ضروریات کو پورا کر سکتی ہے۔

اس قانون میں جو چیز قطعی اور اٹل ہے۔ وہ تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ (۱) قطعی اور صریح احکام جو قرآن کریم یا مستند احادیث میں ملتے ہیں، مثلاً شراب، سود اور قمار کی حرمت، چوری، زنا، اور قذف کی سزائیں، اور موروثہ مال میں وارثوں کے حصے، (۲) اصولی احکام، جو قرآن کریم اور مستند احادیث میں بیان ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے یا یہ کہ لین دین کے جن طریقوں میں منافع کا تبادلہ آپس کی رضامندی سے نہ ہو وہ باطل ہیں یا یہ کہ مرد عورتوں پر قوام ہیں۔

(۳) حدود جو قرآن وسنت میں اس غرض کیلئے مقرر کی گئی ھیں کہ ھم اپنی آزادیٔ عمل کو ان کے اندر محدود رکھیں اور کسی حال میں ان سے تجاوز نہ کریں ۔ مثلاً تعداد ازدواج کے سلسلے میں بیک وقت چار عورتوں کی حد ، یا طلاق کیلئے تین کی حد ، یا وصیت کے لئے ایک تہائی کی حد ۔

اسلامی قانون کا یہ معین حصہ ھی دراصل وہ چیز ہے جو اسلامی تہذیب وتمدن کے حدود اربعہ اور اس کی مخصوص امتیازی شکل وصورت معین کرتا ہے کسی بھی تمدن کی کوئی ایسی مثال پیش نہیں کی جا سکتی جو اپنے اندر ایک ناقابل تغیر وتبدل عنصر رکھے بغیر اپنی ھستی اور انفرادیت کو برقرار رکھ سکے ۔ اگر کسی تہذیب میں ایسا کوئی عنصر بھی نہ ھو ۔ اور سب ھی کچھ قابل ترمیم وتنسیخ ھو تو فی الحقیقت وہ سرے سے کوئی مستقل تہذیب ھی نہیں ہے وہ تو ایک پگھلا ھوا مادہ ہے جو ھر سانچے میں ڈھل سکتا ہے اور ھر وقت اپنی سکل بدل سکتا ہے ۔

اس پائیدار اور معین عنصر کے ساتھ ایک دوسرا عنصر ایسا ہے جو اسلامی قانون میں بے اندازہ وسعت پیدا کرتا ہے ،اور اس میں زمانے کے بدلتے ھوئے حالات میں پیش آنے والے نئے نئے مسائل کے حل میں مدد ملتی ہے ۔ یہ عنصر اجتہاد ہے ۔ اجتہاد کیا ہے ؟ کیا اس کا شرعی جواز ہے ۔ کیا ھر شخص مجتہدبن سکتا ہے ۔ مجتہد کیلئے کن اوصاف کا حامل ھونا ضروری ہے اور مستقبل میں اجتہاد کا کردار کیا ھو سکتا ہے ۔ اس مقالہ میں ان امور کا تذکرہ ھوگا ۔

اجتہاد

لغت میں اجتہاد کے معنی ھیں کسی مقصد کے حصول کیلئے امکانی

کوشش ، اور مقدور بھر طاقت صرف کرنا ، شریعت کی اصطلاح میں اجتہاد اس امکانی کوشش اور طاقت صرف کرنے کا نام ہے جو دلائل شرعیہ سے احکام کے استنباط کیلئے کی جائے (۱)۔

اجتہاد کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے۔ تعدیة الحکم من الاصل الی الفرع (۲) کسی حکم کو اس کی اصل سے فرع تک لے جانا ۔ لیکن ان دونوں تعریفوں میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ مجتہد ظاہر نصوص سے فروعی احکام ثابت کرنے کیلئے اصل نصوص سے اپنی اجتہادی قوت کے ذریعے فرع تک پہنچتا ہے ۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ شریعت کے مقررہ اصول ، خواہ وہ اصول منقولہ ہوں، جیسے قرآن وسنت ، یا عقلی ہوں ، جیسے اجماع ، قیاس ، مصالح مرسلہ ، استحسان وغیرہ سے ایسے مسائل کا شرعی حل تلاش کرنا ، جن کے بارے میں منصوص اور صریح حکم موجود نہ ہو اور نہ ان مسائل میں سے کسی کے بارے میں اجماع ہوا ہو (۳)۔

جتہاد کے واجب ہونے کے دلائل

قرآن و حدیث ، تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم اور اقوال ائمہ میں کثرت سے ایسے قوی اور واضح دلائل موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اجتہاد ضروری اور واجب ہے۔

کتاب اللہ : اس سلسلے میں کتاب اللہ کی یہ چند آیتیں پیش کی جاتی ہیں ۔

یاایھا الذین امنوا اطیعوااللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیئی فردوہ الی اللہ والرسول (۳)

«اے ایمان والواتم اللہ کا کہا مانو اور رسول کا کہا مانو اور تم میں جو لوگ اہل حکومت ہیں ان کا بھی ۔ پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول کے حوالہ کر لیا کرو۔

واذا جاءهم أمر من الامن اوالخوف اذاعوبه ولوردوه الی الرسول والی أولی الامرمنهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (٥)

"اور جب ان لوگوں کو کسی امر کی خبر پہنچتی ہے خواہ امن ہو یا خوف تو اسکو مشہور کر دیتے ہیں ـ اور اگر یہ لوگ اس کو رسول کے اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اسکو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں اسکی تحقیق کر لیا کرتے ہیں ـ"

ان آیات کریمہ میں احکام شرعیہ میں غوروفکر کرنے ، نیز متنازعہ فیہ مسائل کے سلسلہ میں کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی گئی ہے ـ

حدیث شریف :

اذاحکم الحاکم فاجتهد ، ثم أصاب ، فلـه اجـران واذا حکم ثم اخطأ فله أجر (٦)

ترجمہ : جب کوئی حاکم اجتہاد کے ذریعے فیصلہ کرے اور اس کا اجتہاد درست ہو تو اس کو دو اجر ملیں گے اور اگر اجتہاد میں غلطی ہو جائے تو اس کو ایک اجر ملے گا ـ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا والی مقرر کرکے روانہ فرما رہے تھے تو آپ ﷺ نے حضرت معاذ سے فرمایا ـ " وہاں کس طرح فیصلہ کرو گے ـ انہوں نے عرض کی ، کتاب اللہ سے اس میں نہ ہو ، تو آپ کی سنت عادلہ سے ، اس میں بھی نہ ملے ، توںاجتهد برأيي " یعنی اپنی صوابدید سے اجتہاد کرونگا ـ رسول اللہ صلعم نے ان کی توثیق فرمائی (٧)ـ

صحابہ کرام کا اجتہاد کے بارے میں طرز عمل :

۱۔ خلیفہ اول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ۔ اقول فی الکلالۃ برأیی فان یکن صواباً فمن اللہ ، وان یکن خطأً فمنی وعن الشیطان* واللہ ورسولہ منہ بریئان ۔

ترجمہ : کلالہ کے متعلق میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں ۔ اگر درست فیصلہ ہو تو یہ اللہ تعالی کی راہ نمائی سے ہے ۔ اور اگر غلط ہے تو یہ میری اور شیطان کی طرف سے ہے ۔ اللہ تعالی اور اس کا رسول اس سے بری ہیں (۸)

۲۔ جب ایک عورت نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو دوران خطبہ اس بات پر ٹوکا کہ آپ کی طرف سے زیادہ مہر باندھنے کی ممانعت درست نہیں ہے ، تو حضرت عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ ۔ عمر کو یہ معلوم نہیں کہ وہ حق تک پہنچ گیا ؟ لیکن اس نے اپنی کوشش میں کوئی کوتاہی اور کمی نہیں کی ہے ۔ "

۳۔ رسول اللہ صلعم کے ایک جلیل القدر صحابی کا یہ قول بھی اس سلسلہ میں قابل استدلال ہے ۔ فان جاءہ أمر لیس فی کتاب اللہ ولاقضٰی بہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ولاقضٰی بہ الصالحون فلیجتہد برأیہ ۔ اگر کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہو جس کا حکم کتاب اللہ ، سنت رسول اللہ میں نہ ہو اور نہ ہی صلحاء امت نے اس کو طے کیا ہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا چاہئیے (۹)

ائمہ کے اقوال :

حافظ ابن قیم نے امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا یہ قول نقل کیا ہے ۔

۱۔ لایحل لاحد ان یقول بقولنا حتی یعلم من أین قلنا : ترجمہ-کسی

کیلئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ ہمارے قول کے مطابق فتوی دے تاوقتیکہ وہ یہ جان نہ لے کہ ہم نے یہ فتویٰ کس بنیاد پر دیا ہے (۱۰)۔

۲۔ حضرت امام مالک کے بارے میں منقول ہے کہ ۔ عن معن بن عیسی قال سمعت مالکا یقول انما أنا بشراخطی واصیب انظروا فی رأیی کلما وافق الکتاب والسنة فخذوا به ، وما لم یوافق الکتاب والسنة فاترکوه ۔ حضرت معن بن عیسی سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت امام مالکؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں ایک انسان ہوں ، مجھ سے غلطی اور درستی دونوں کا امکان ہے۔ لہذا میری رائے کو پوری طرح پرکھ لیا کرو۔ اگر وہ کتاب وسنت کے مطابق ہو تو اس پر عمل کرو۔ اور جو کچھ کتاب اور سنت کے مطابق نہ ہو اسے چھوڑ دو (۱۱)

یہی وجہ ہے کہ جب منصور اور ہارون الرشید نے چاہا کہ مؤطا کو حکومتی سطح پر نافذ کریں تو امام مالک نے اجازت نہ دی اور فرمایا کہ اهل اسلام کو ایک شخص کے علم پر جمع نہ کیا جائے اسلئے کہ اس سے غلطی بھی ہو سکتی ہے (۱۲)۔

اسی طرح امام شافعی نے فرمایا ہے۔ مماقلت وکان النبی صلی اللہ علیه وسلم قد قال بخلاف قولی ۔ فماصح عن النبی صلی اللہ علیه وسلم اولی ولا تقلدونی ، واذا صح خبر یخالف مذهبی فاتبعوه واعلمو انه مذهبی۔

ترجمه میں نے جو کہا ہو تو اگر نبی صلی اللہ علیه وسلم نے میرے قول کے خلاف فرمایا ہو تو نبی کریم ﷺ کے قول کی پیروی ضروری ہے ، اور میری تقلید نہ کرو۔ اگر صحیح حدیث میرے مسلک کے خلاف ہو تو اس حدیث کی متابعت کرو اور جان لو کہ میرا مسلک وهی حدیث ہے (۱۳)۔

امام احمد جو ائمہ اربعہ میں سے ہیں ان کی شہرت اس وجہ سے ہے کہ وہ بہت زیادہ سنت کے پابند اور رائے سے نفرت کرنے والے ہیں۔ وہ

فرماتےھیں"لا تقلدونی ولا مالکا ولا الشافعی ولا الثوری ،وخذ من حیث اخذوا"
ترجمہ ۔ نہ میری اتباع کرو نہ مالک کی ، نہ شافعی کی اور نہ سفیان ثوری کی بلکہ دین کو اس ماخذ سے حاصل کرو جس ماخذ سے انہوں نے حاصل کیا (۱۴)۔

ان تمام دلائل سے یہ بات واضح طور پر سامنے آ جاتی ہے کہ جن میں اجتہاد کی صلاحیت موجود ھو ان کیلئے اجتہاد لازم ہے۔ یہ دلائل اس بات کے ثبوت کیلئے بھی کافی ھیں کہ اجتہاد کا دروازہ کسی وقت بھی بند نہیں ھوا ہے اور ترقی پذیر زندگی کے ساتھ اجتہاد قدم قدم پر رواں دواں ہے تاکہ کوئی مسئلہ شریعت اسلامی کے حدود سے باھر نہ رھے۔

اجتہاد کی قسمیں :

اجتہاد کے دلائل میں غور کرنے سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ اجتہاد کی دو قسمیں ھیں ۔ شخصی اور جماعتی ۔ شخصی اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا شخص واحد ھو ۔ اب تک جن دلائل کو پیش کیا گیا ان سے اجتہاد شخصی کا ثبوت ملتا ہے ، لیکن ایسے دلائل بھی ھیں جن سے جماعتی اجتہاد کی طرف رھنمائی حاصل ھوتی ہے۔ جیسے کہ سعید بن المسیبؒ سے مروی ہے۔ وہ روایت کرتے ھیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ ھمیں ایسے امور پیش آتے ھیں جنکے بارے میں قرآن کریم میں کوئی حکم نہیں ملتا اور نہ اس کے متعلق سنت میں حکم ملتا ہے۔ تو آپ نے فرمایا :"اجمعوا له العالمین اوقال العابدین من المؤمنین فاجعلوه شوری بینکم ولا تقضوا فیه برأی واحد " یعنی مسلمان علماء کو جمع کرکے باھمی مشورہ سے ان کیلئے احکام تلاش کر لو اور ایک ھی رائے سے ان کے متعلق فیصلہ نہ کرو ۔ (۱۵)

اسی طرح جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شریح کو بصرہ کا قاضی بنا کر روانہ کرنا چاہا تو ان سے فرمایا ۔ انظر مایتبین لک فی کتاب اللہ فلا تسأل عنہ احدا ومالم یتبین لک فی کتاب اللہ فاتبع فیہ سنۃ رسول اللہ صلعم ، ومالم یتبین لک فی السنۃ فاجتہد فیہ برأیک واستشر اھل العلم والرضاء » ترجمہ ۔ دیکھنا جو بات تمہیں کتاب اللہ میں ملے تو اس کے بارے میں کسی سے نہ پوچھنا ۔ اور جو بات کتاب اللہ میں بیان نہ کی گئی ہو تو اس کے بارے میں رسول اللہ صلعم کی سنت کی پیروی کرنا اور جو بات سنت رسول اللہ میں بھی بیان نہ ہوئی ہو تو اس میں اپنی رائے سے اجتہاد کرنا ، اور دیگر اہل علم وفضل سے مشورہ طلب کرنا (١٦) ۔

مذکورہ بالا حدیث اور قول عمر سے اجتماعی اجتہاد کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے تو جس مسئلے کا حکم قرآن وسنت میں مذکور نہ ہو تو اس کے بارے میں امت کے اہل الرائے کو مشورہ کیلئے جمع کرنا ، اور ایک متفقہ رائے تک رسائی حاصل کرنا اجتہاد کے اقسام میں سے ایک قسم ہے اور اسلامی شریعت کا مأخذ ہے ۔ ظاہر ہے کہ جب ایک معاملہ میں شخصی اجتہاد اور جماعتی اجتہاد دونوں پائے جائیں تو جماعتی اجتہاد کو شخصی اجتہاد پر ترجیح حاصل ہوگی ۔

تدوین فقہ کی تاریخ شاہد ہے کہ ماضی میں شخصی اور جماعتی اجتہاد دونوں ساتھ ساتھ رہے ہیں ۔ جماعتی اجتہاد کیلئے فقہاء نے اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے اصحاب کی کمیٹیاں تشکیل دی ہوئی تھیں۔ جیسے کہ تدوین فقہ کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا طریقہ کار رہا ہے۔ آپ نے حل مسائل کیلئے جماعت کی طرح ڈالی اور اس طرح خلافت راشدہ ، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے شورائی تدبر کو زندہ کرنے کی

کوشش کی ۔ آپ فقہی مسائل کو ایک ہزار ارباب علم کے مجمع میں پیش کرتے تھے ۔ ان میں سے چالیس اصحاب الاجتہاد علماء تھے جو علم وادراک کے آسمان کے آفتاب ومہتاب تھے ۔ متفرق علوم وفنون کے ماہرین اس بزم میں شامل ہوتے تھے اور مسئلہ کا کوئی پہلو اوجھل نہیں رہتا تھا (۱۷)۔

مجتہد کو کن اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے ؟

اجتہاد کا دروازہ نہ کبھی بند رہا ، اور نہ بند ہوگا ۔ البتہ جب مسلمان انحطاط پذیر ہوتے مقنین فی العلم کی تعداد میں خاصی کمی واقع ہوئی اور دینداری اور دیانت داری ناپید ہونے لگی ۔ دین کے معاملے میں لاپرواہی اور بےباکی کا غلبہ ہوا تو علماء جو حکماء امت ہیں انہوں نے صورت حال کی نزاکت کا احساس کیا اور یہ دیکھا کہ اگر اجتہاد پر سختی سے پابندی نہ لگائی گئی تو ہر کس وناکس مجتہد بن بیٹھے گا ۔ اسلئے انہوں نے یہ فتویٰ صادر کیا کہ ہر وہ فتویٰ اور اجتہاد ناقابل قبول ہوگا جو ائمہ اربعہ کے اجتہاد سے متصادم ہو گا ۔ نیز صرف وہی اشخاص مسند فتوی ، قضا اور اجتہاد پر متمکن ہوں جن میں یہ اوصاف نمایاں طور پر موجود ہوں ۔

۱۔ وہ علوم قرآن ، ناسخ ومنسوخ ، حقیقت ومجاز ، عام وخاص ، مطلق ومقید ، مشترک ومؤول وغیرہ ، احکام قرآن اور تفسیر واصول تفسیر سے مکمل واقفیت رکھتا ہو (۱۸)

۲۔ وہ احکام حدیث اور اصول حدیث سے پوری طرح آگاہ ہو ، اس کیلئے ان احادیث کا عالم ہونا ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہیں ۔ کتب احکام کی تمام احادیث سے واقفیت ہو اور ہر باب اور ہر حدیث کا محل ذکر جانتا ہو تاکہ ضرورت کے

وقت ان کی طرف رجوع کیا جاسکے (۱۹)۔

۲۔ صحابه کرام رضوان الله علیهم اجمعین ، تابعین اور دیگر فقہا عظام کے اجماعی اور اختلافی مسائل سے پوری طرح باخبر هو (۲۰)۔

۴۔ قیاس اور فروعی دلائل ، استحسان ، مصالح مرسله ، استصلاح عرف وعادت ، تاویل وتعبیر ، استصحاب حال ، انصاف ، خیر مطلق ، استدلال وغیرہ کی حکمت اور انکے قواعد وضوابط سے آگاہ هو (۲۱)۔

۵۔ صاحب فراست ، انصاف پسند هو اور پاکیزہ اخلاق سے متصف هو

٦۔ عربی زبان وادب اور عربوں کے محاورات پر کلی عبور رکھتا هو

مجتهد کیلئے جن خصوصیات کا ضروری هونا بیان هوا ان کے بارے میں ائمه دین اور فقہاء کی رائے یه ہے:

۱۔ حضرت امام شافعی فرماتے هیں که « فتوے دینے کا اهل وہ شخص هوتا ہے جو کتاب الله کا عالم هو ، ناسخ ومنسوخ اور محکم ومتشابه سے کلی واقفیت رکھتا هو ، آیات کی تفسیر ، ان کی شان نزول اور مکی ومدنی آیات سے بھی واقف هو ۔ اس کے ساتھ ساتھ احادیث احکام اور ان کے ناسخ ومنسوخ پر بھی کامل بصیرت رکھتا هو (۲۲)۔

۲۔ امام احمد بن حنبل فرماتے هیں که جو شخص خود کو فتویٰ نوسیی کیلئے تیار کرے اس کیلئے یه انتهائی ضروری ہے که وہ قرآن حکیم کے تمام طرق سے واقف هو اور صحیح اسناد کے ساتھ سنت نبوی ﷺ کا علم رکھتا هو (۲۳)

۳۔ عبدالله بن المبارک فرماتے هیں که آدمی فتویٰ دینے کا اس وقت مجاز هوتا ہے جب وہ منقولات سے واقف هو اور صحیح قیاس کا ماهر هو۔

یعنی ان علل واسباب کو جانتا ہو جن پر شرعی احکام کا دارومدار ہے۔(۲۵)

۴۔ حضرت امام شاطبی فرماتے ہیں ۔ مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مقاصد کے فہم کی مہارت تامہ رکھتا ہو۔(۲۶)

۵۔ صدرالشریعت ،فخرالاسلامؒ کی اتباع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ "مجتہد کیلئے ضروری ہے کہ قرآن کے علم ، اس کے لغوی اور اصطلاحی معنوں ، اس کے مختلف اقسام حدیث اور اس کے متون ، اسناد ، اور قیاسات شرعی کے استنباط کے قواعد سے پوری طرح واقف ہو"(۲۷)۔

اگر کوئی شخص اجتہاد کی وسعت ، اس کے امکانات ، اور اس کے مسلمانوں کیلئے لازم ہونے پر غور کرے تو وہ کبھی اس شبہہ میں نہیں پڑ سکتا کہ اسلامی قانون کا دامن کسی وقت بھی انسانی تمدن کے روزافزوں ضروریات اور متغیر حالات کیلئے تنگ ہو سکتا ہے ۔ البتہ یہ ماننا پڑیگا کہ اجتہاد کا مجاز ہر کس وناکس نہیں ہو سکتا ۔ بعینہ اس طرح ، جیسے کہ آپ ہر اس شخص کیلئے جو قانون سے ناواقف ہو یہ حق تسلیم نہیں کر سکتے کہ وہ موجودہ ملکی قانون کے کسی مسئلہ پر فیصلہ صادر کرے ۔ اس کیلئے قانونی تعلیم ، اور ذھنی تربیت کا ایک خاص معیار آپ کے نزدیک بھی ناگزیر ہے جس پر پورا اترے بغیر کوئی شخص ماھرانہ رائے زنی کا اھل نہیں مانا جا سکتا ۔ اسی طرح اسلامی قانون کے مسائل پر بھی رائے زنی کا حق صرف ان ھی لوگوں کو دیا جا سکتا ہے جن میں اس کی مکمل اھلیت پائی جاتی ہو ۔

کیا اس وقت اجتہاد کے اھل اصحاب کا وجود ہے ؟ :

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ مکمل استعداد موجود نہیں ہے تو اجتماعی طور پر ضرور پائی جاتی ہے۔ اس مشکل کا حل تدوین فقہ کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا طریقۂ کار ہے۔ انہوں نے چالیس ماھرین علم

و فن کی ایک کمیٹی بنا رکھی تھی ، جس کا ہر فرد اگر تمام علوم کا ماہر نہیں تھا ، تو علوم وفنون کے ایک شعبہ میں دست گاہ کامل رکھتا تھا ۔ اس مجلس میں کوئی یحییٰ بن زائدہ کی طرح حدیث وآثار کے حفظ ومعرفت میں صاحب کمال تھا کوئی امام ابویوسف کی طرح روایت و درایت اور فقہ سے پر دامن تھا ، کوئی امام محمد کی طرح زبان کا نکتہ دان تھا اور کوئی امام زفر کی طرح نکتہ رسی زودفہمی اور ملکۂ استنباط میں بلند پایہ تھا ۔ اسی طرح آج بھی اگر تمام علوم وفنون کے حامل اشخاص کی مجلس قائم کی جائے ، جدیدوقدیم ماہرین قانون کو اس میں شامل کیا جائے اور حفظ قرآن وحدیث کے وصف کیلئے قرآن کریم کی تفاسیر ، اور احادیث کی کتب متون اور ان کے شروح ، ائمہ اربعہ کا مدون کردہ فقہ ، اور اصول فقہ کی کتابوں وغیرہ سے مدد لی جائے اور پیش آمدہ مسائل کے لئے احکام وضع کئے جاتے رہیں تو اس طرح سے نت نئے مسائل کیلئے اسلامی فکری خطوط پر قوانین بنتے چلے جائینگے ۔ اور اسلامی فقہ عصری تقاضوں کو پورا کرتا رہے گا ۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

حـــوالـہ جـــات

۱۔ ڈاکٹر صبحی محمصانی ۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام فصل هفتم ۔علی حسب اللہ اصول التشریع الاسلامی ، الاصل الثالث ۔ سعد الدین تفتازانی التلویح ص ۲۷ ۔

۲۔ علامہ خالد محمود الضروری شرح قدوری ص ۳ ۔

۳۔ جمع الجوامع جلد ۳ ص ۲٦۲ ۔ مختصر ج ۲ ص ۲۸۱ ۔

۴۔ سورہ نساء ۵۹ ۔ ترجمہ مولینا تھانوی ؒ ۔

۵۔ سورہ نساء ۸۳ ۔

٦۔ بخاری شریف مع شرح عینی ج ۲۵ ص ٦۷ ، مسلم شریف ج ۵ ص ۱۳۱ ۔

۷۔ مشکوٰۃ شریف ص ۳۶۳ ۔

۸۔ الاحکام للآمدی ج ۳ ص ۱۵۰ واحیاء العلوم للغزالی ج۱ ص ۳۹ ۔

۹۔ سنن نسائی ج ۲ ص ۲۶۰

۱۰۔ القول المفید ص ۱۵ ۔ ۲۸ ۔

۱۱۔ القول المفید ص ۱۵ ۔۲۸ ۔

۱۲۔ القول المفید ص ۱۵ ۔ ۲۸ ۔ انتقاء ، تزیین المسالک ، زواوی ۔

۱۳۔ القول المفید ، تزیین ، انتقاء ، زواوی ۔

۱۴۔ اعلام الموقعین ، حیات امام احمد بن حنبل ۔

۱۵۔ علی حسب اللہ ۔ اصول التشریع الاسلامی ۔ روایت عالمین من المؤمنین اور عابدین من المؤمنین دونوں ذکر ہیں ۔ ظاہر ہے کہ العالمین درست ہے کیونکہ جب پیش آمدہ مسائل کیلئے احکام تلاش کرنا ہوتا ہے تو یہ میدان علماء کا ہے نہ کہ عباد کا ۔

۱۶۔ اصول التشریع الاسلامی ۔

۱۷۔ جامع المسانید ۔ تدوین فقہ ، مولانا مناظر حسن گیلانی ۔

۱۸۔ تلویح ص ۳۸۲ ، اصول التشریع الاسلامی ۶۵۔۸۲ ، بیضاوی ج ۳ ص ۱۱۳۵ ۔

۱۹۔ اصول فقہ ص ۲۷۰ ۔

۲۰۔ حجۃ اللہ البالغہ ۔

۲۱۔ حجۃ اللہ تلویح ، مسلم الثبوت ، ۔

۲۲۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ۔

۲۳۔ اصول فقہ از حبیب الرحمن ۔

۲۴۔ اصول فقہ للبزدوی ۔ اصول فقہ حبیب الرحمن

۲۵۔ فلسفہ التشریع فی الاسلام ۔

۲۶۔ تلویح ص ۲۸۳ ، بیضاوی ج ۳ ص ۱۱۳۵ ، اصول فقہ اسلام از سر عبدالرحیم ۔

******

اسلام کی معاشی تعلیمات

پیر محمد کرم شاہ الازہری

انسان نہ صرف روح کا نام ہے نہ فقط جسم کا بلکہ دونوں کے مجموعے کو انسان کہا جاتا ہے۔ اس لئے نوع انسانی کا عالم گیر اور ابدی دین وہی ہو سکتا ہے جو روح اور جسم دونوں کے تقاضوں کو پورا کرے، جو دونوں کی نشوونما اور بالیدگی کا ضامن ہو، دونوں میں باہمی کشمکش اور محاذ آرائی کو ختم کرے اور ان میں ایسی ہم آہنگی پیدا کر دے کہ دونوں ایک ہی راہ پر ایک ہی منزل کی طرف رواں دواں رہیں۔ مذہب کے نام پر جو نظام ہائے حیات اس وقت موجود ہیں وہ مادی نظام ہائے فکر سے مات کھا چکے ہیں ۔ اب یا تو وہ نجی زندگی کی چار دیواری میں پناہ گزین ہیں اور پناہ گزینوں کی طرح ایک بے اثر اور غیر آبرومندانہ زندگی کے دن پورے کر رہے ہیں اور یا انہوں نے مادی نظاموں کے باطل افکار کے ساتھ مصالحت کر لی ہے۔ اپنے ماننے والوں سے اب وہ یہ تقاضا نہیں کرسکتے کہ وہ بے راہ روی کو چھوڑ دیں ۔ ان کا مطالبہ صرف اتنا ہے کہ اس مذہب کا لیبل اپنے اوپر چسپاں کئے رکھیں ۔ اس کے بعد جو جی میں آئے کریں ، شراب پیئیں ، جوأ کھیلیں ، قماربازی کیلئے عالیشان زینو تعمیر کریں ، شبینہ کلبوں میں دادعیش دیں ، ننگے ناچ ناچیں ، حیوانی جذبات کی تسکین کیلئے وہ بے شک غیر حیوانی طریقے اختیار کریں ، حتی کے مرد ، مرد کے ساتھ برملا شادیاں رچائیں ، انہیں قانونی جواز اور عدالتی تحفظ میسر آ جائے گا ۔ وہ سودی کاروبار کریں ،

جس طرح جی میں آئے ضرورت مندوں کا خون چوستے رہیں ، مذهب کوئی مزاحمت نہ کرے گا ۔ مغربی یورپ اور امریکہ وغیرہ میں عیسائیت کی بے بسی اور مجبوری دیکھ کر باشعور انسان کی آنکھوں سے خون کے آنسو ٹپکنے لگتے ہیں ۔

رہے موجودہ دور کے مادی نظام ، تو ان کے علم برداروں کے نزدیک انسان کے انسانی پہلو کی کوئی قدروقیمت نہیں ۔ انہوں نے اس کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے ۔ رہا انسان کا حیوانی پہلو ، تو اس میں بھی سرمایہ داری اور اشتراکیت کے نظاموں میں جو خوفناک تصادم برپا ہے ، اس نے انسانیت کا حلیہ بگاڑ دیا ہے بلکہ اس کی ہڈیاں پیس کر رکھ دی ہیں ۔ دونوں فریق ایک دوسرے کو تہس نہس کرنے کیلئے اپنے جنگی ذخائر میں ہر آن مہلک ترین اسلحہ کا اضافہ کرتے جا رہے ہیں ۔ جب بھی کسی نے بٹن دبایا تو دنیا بھر میں ایک ایسا کہرام مچے گا جو مشرق ومغرب دونوں کو تباہ وبرباد کر دے گا

نظام سرمایہ داری اگر انسان کی محنت اور عرق ریزی کو کوئی وقعت نہیں دیتا تو اشتراکی کیمپ انسان کی حریت ضمیر اور آزادئ فکر کو برداشت نہیں کرتا اور اسے آہنی زنجیروں میں جکڑدینے کے درپے ہے ۔ اس ھنگامہ داروگیر میں کہیں امید کی کرن نظر آتی ہے تو وہ سرورکائنات ، فخر موجودات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین فطرت ہے جسے ہم اسلام کے نام سے پہچانتے ہیں ۔ میں یہاں بڑے اختصار کے ساتھ ان خطوط کا اجمالی تذکرہ کروں گا جو اس دین حنیف نے انسانی زندگی کو متوازن ، خوشحال اور پاکیزہ وبابرکت بنانے کیلئے پیش کئے ہیں ۔

دیگر مذاہب کی طرح اسلام نے انسان کی جسمانی زندگی ، اس کے

تقاضوں اور اسکی مادی ضرورتوں کو ہر گز نظر انداز نہیں کیا ۔ یہ نہیں کہا کہ آخرت کی زندگی کو کامیاب بنانے کیلئے ترک دنیا ناگزیر ہے۔ اپنے ماننے والوں کو ، جنگلوں ، پہاڑوں ، ویران جزیروں میں بھاگ جانے کی ہرگز اجازت نہیں دی ۔ اسلام کے نزدیک انسان میں مستور ممکنہ قوتیں فقط اسی وقت بیدار ہوتی ہیں جب وہ کشمکش حیات میں بھرپور حصہ لیتا ہے۔ اس کی توانائیوں کی آزمائش کیلئے حادثات سے ٹکرانا ضروری ہے ۔ زندگی کی گراں باریوں سے نجات حاصل کرنے کیلئے کسی گوشہ عافیت میں پناہ لینا مؤمن کیلئے جائز نہیں ۔ اس کے ہادی برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت سے فرمایا ۔

"لارھبانیة فی الاسلام " (اسلام میں رھبانیت نہیں) اس لئے قرآن کریم و احادیث نبوی میں بڑے شوق آفرین انداز میں کسب مال، اکتساب دولت اور حصول منفعت کی دعوت دی گئی ہے ۔ ارشاد گرامی ہے ۔

فاذا قضیت الصلوة فانتشرو فی الارض وابتغوا من فضل اللہ (۱)

(یعنی جب نماز سے فارغ ہو جاؤتو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ تعالی کے فضل کو تلاش کرو ۔)

چنانچہ اس آیت میں مال کو فضل الٰہی فرما کر اس کی عزت افزائی کی گئی ہے ۔ اسی طرح سورۃ فاطر میں ہے ۔

وتری الفلک فیہ مواخر لتبتغوا من فضلہ ولعلکم تشکرون (۲)

(یعنی تو کشتیوں کو دیکھتا ہے کہ وہ پانی کو چیر کر جا رہی ہیں ، تاکہ تم اسکا فضل تلاش کرو تاکہ تم اس کا شکر ادا کر سکو)۔

یہاں بھی مال کو اپنا فضل فرمایا ہے۔ سورہ نساء میں مال کو زندگی کا سہارا کہا گیا ہے اور یہ ہدایت کی گئی ہے کہ اپنے اموال احمقوں اور نادانوں کے سپرد نہ کرو تاکہ وہ سوئے تصرف سے زندگی کے اس سہارے

سے تمہیں محروم نہ کر دیں ۔ ارشاد خداوندی ہے ۔

ولا تؤ توا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاما (۳)

احادیث طیبہ میں بھی مسلمانوں کو کسب حلال کی رغبت دلائی گئی ہے حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے

"طلب الحلال فریضة بعد الفریضة "(۴)۔

رزق حلال کی تلاش ہر مسلمان پر فرض ہے ۔ عن رافع بن خدیج ، قال قیل یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أی الکسب الطیب قال عمل الرجل بیدہ وکل بیع مبرور (مسند احمد بن حنبل ج ۴ :۱۴۰)۔

(رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا یا رسول اللہ ﷺ ، کونسی کمائی سب سے پاکیزہ ہے تو آپ نے فرمایا کہ " آدمی کا اپنے ہاتھ سے کمانا اور ہر جائز تجارت ")۔

ان آیات واحادیث سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو کسب حلال سے روکتا نہیں ہے بلکہ رغبت دلاتا ہے اور ان کی جدوجہد کوعزت واحترام کی نظرسے دیکھتا ہےلیکن اسکے باوجود وہ مال کمانے کی کھلی اجازت نہیں دیتا بلکہ اکتساب مال کے بعض ذرائع کو جائز قرار دیتا ہے اور بعض کو ناجائز ۔ وسائل معاش میں جائز اور ناجائز ، حرام وحلال کی اساس یہ ہے کہ تمام وہ ذرائع جن میں دوسرے شخص کی ضرورت ، مجبوری ، سادہ لوحی یا ناتجربہ کاری سے ناجائز فائدہ اٹھایا گیا ہو یا دھوکہ دھی یا جبر سے کسی کا مال ہتھیا لیا گیا ہو وہ تمام وسائل شریعت میں ممنوع اور خلاف قانون ہیں ۔ سود ، جوأ ، ذخیرہ اندوزی ، رشوت ، بلیک مارکیٹنگ ، اور دیگر ہر قسم کی دھاندلیاں اسلام کے نزدیک حرام ہیں ۔ ان ذرائع سے کمایا ہوا روپیہ اگر خدا کی راہ میں بھی خرچ کر دیا جائے تو اس کی پذیرائی نہیں ہوتی ۔ ایسے

رزق سے جسم میں جو قطرہ خون بنتا ہے اور جو گوشت پوست کی صورت اختیار کرتا ہے۔ ارشاد مصطفوی کے مطابق وہ جہنم میں جلایا جائے گا۔

دولت کی کثرت اور فراوانی قلب و ذہن میں بسا اوقات بڑے ناخوش گوار تاثرات پیدا کر دیتی ہے۔ کم ظرف انسان دولت ھی کو شرف انسانی کا معیار سمجھنے لگتے ھیں ۔ ہر وہ شخص جو دولت میں ان سے فروتر ہو ، ان کی نگاھوں میں گھٹیا اور حقیر دکھائی دینے لگتا ہے۔
اور ہر وہ شخص جو ان سے زیادہ دولت مند ھوتا ہے وہ انہیں معظم ومحترم نظر آنے لگتا ہے۔ دولت کی حرص تیز تر ھوتی جاتی ہے وہ دولت پیدا کرنے والے ھاتھوں کو صحیح معاوضہ دینا بھی گوارا نہیں کرتا ۔ وہ اپنی دولت کے بل بوتے پر معصوم عورتوں کی عصمتوں کو داغ دار اور محترم حقوق کو زک پہنچانے سے باز نہیں آتا ۔ وہ اپنے آپ کو سب سے زیادہ زیرک اور دانشور شمار کرنے لگتا ہے۔ اس کے ذہن میں یہ فتور پیدا ھو جاتا ہے کہ خدا کے نزدیک وھی برگزیدہ خلائق ہے اور وہ جو کچھ بھی کرتا ہے بارگاہ الٰہی سے اسے سند جواز حاصل ہے۔ وہ ملکی دولت کے سارے ستونوں کا رخ زوروجبر سے یا مکروفریب سے اپنی طرف پھیرنے میں سرگرم ھو جاتا ہے۔ اس کی آتش جوع ہر دم بھڑکتی رہتی ہے۔ اس کی تشنہ لبی میں ثروت کی بے پناہ کثرت کے باوجود کوئی کمی نہیں ھوتی ۔ اسلام ایسے انسان کو اپنے معاشرہ میں ھرگز گوارا نہیں کرتا ۔ وہ اپنے ماننے والوں کی ابتداء سے ھی ایسی تربیت کرتا ہے اور ان کو ایسی راہ پر گامزن کرتا ہے کہ اس کی زندگی میں ایسا کوئی مرحلہ نہ آئے جب وہ دوسرے انسانوں کی شرافت اور احترام کو صرف دولت کے معیار پر پرکھنے کا خوگر ھو جائے ۔وہ تمام وسائل جن کی وجہ سے دولت

کا بہاؤ کسی فرد واحد یا معاشرہ کے ایک مخصوص طبقہ کی طرف مڑ جاتا ہے اسلام نے ان کو ہمیشہ کیلئے بند کر دیا ہے۔ وہ ممالک جہاں سرمایہ داری کا عفریت اپنے ہموطنوں کا خون چوس رہا ہے اور ضرورت مندوں کی ہڈیوں کو چبا رہا ہے اگر انکے حالات کو آپ بنظر غائر سے دیکھیں تو آپ کس نتیجہ پر پہنچیں گے۔ دولت کی اس غیر متوازن اور ظالمانہ تقسیم میں‌ان وسائل معاش کا ہی عمل‌دخل ہے جنہیں اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔ جو قوم یا جس ملک کے باشندے اسلامی وسائل معاش کی اس تقسیم پر ایمان رکھتے ہیں اور حرام ذرائع سے ایک پائی کمانا بھی جرم تصور کرتے ہیں وہاں کے معاشرے میں دولت کی یہ ظالمانہ تقسیم آپ کو نظر نہیں آئے گی۔

دوسرے ازموں کے برعکس، اسلام کا انداز اصلاح یہ نہیں کہ پہلے غلاظت کے ڈھیروں کو جمع ہونے کی کھلی چھٹی دی جائے اور جب ان کی عفونت سے دماغ پھٹنے لگے، تو ان غلاظت کے ڈھیروں کو دور کرنے کی مجنونانہ مہم میں تخریب کاری کو روا رکھنا شروع کر دیا جائے۔ ابتداء میں مرض کا سدباب نہ کیا، جب جسم کے ہر حصہ کو وہ متاثر کر چکیں تو پھر اس کے علاج کیلئے قطع وبرید کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اسلام ان راستوں کو ہی بند کر دیتا ہے اور ان دروازوں کو ہی مسدود قرار دیتا ہے، جہاں سے اس قسم کی خرابیاں معاشرہ میں داخل ہوتی ہیں۔ اگر ایک سود کو کسی ملک میں حتمی طور پر بند کر دیا جائے تو وہاں چند دنوں کے اندر سرمایہ داری کا ظالمانہ نظام دم توڑ دے گا۔ اگر رشوت، جوأبازی،ذخیرہ اندوزی کی لعنتوں سے کوئی قوم اپنا دامن بچالے تو معاشی ناہمواریاں اور خوف ناک نشیب وفراز کا نام ونشان بھی باقی نہیں رہے گا۔ اسلام نے وہ تمام راہیں بند کر دی ہیں جن کے ذریعے

سرمایہ داری کو غذا پہنچتی ہے اور اس کا دیو انسانی شرافت کے مقدس اور نورانی میناروں کو پامال کرنے کی تدبیریں سوچنے لگتا ہے۔

پاکستان میں موجودہ حکومت کے برسراقتدار آنے سے پہلے بائیس خاندانوں کے خلاف بڑا شور مچایا گیا ۔ ان کو وطن کا غدار ، ان کو غریبوں کا حق غصب کرنے والا ، محنت کش طبقہ کا خون چوسنے والا اور معلوم نہیں کن کن القابات وخطابات سے نوازا گیا ۔ لیکن اس تحریک کے علمبرداروں کو یہ جرأت نہ ہوئی کہ وہ ان اسباب وعوامل کا تجزیہ کریں جن کی وجہ سے بائیس خاندان معرض وجود میں آئے ۔ ان کے زمانہ اقتدار میں ھی پاکستان کی معاشی حالت زبوں سے زبوں تر ہوتی چلی گئی ۔ پہلے صرف بائیس خاندان تھے اب کئی سو بلکہ کئی ہزار اس قسم کے مگرمچھ پیدا ہو گئے ہیں جو عوام کی ہڈیاں چبانا اپنا پیدائشی حق تصور کرنے لگتے ہیں ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کتاب نازل ہوئی ، اس میں بار بار سرمایہ دارانہ ذہن کی سفاکیوں ، فتنہ انگیزیوں اور مفسدہ پردازیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے

فاذا اردنا ان نهلک قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا (۵) ۔

(جب دولت مند اور متمول طبقہ فسق و فجور کا بازار گرم کر دیتا ہے تو ان پر نزول عذاب لازم ہو جاتا ہے اور ہم انہیں تباہ وبرباد کرکے رکھ دیتے ہیں)۔

سورۂ سبا میں ہے کہ دولت کی فراوانی کے باعث ان کے امرأ و اغنیأ کے ذہن اتنے بانجھ ہو گئے تھے کہ جو انبیاء اپنی صداقت کی روشن نشانیاں لے کر مبعوث کئے گئے تھے اور جن کی آمد کا مقصد صرف یہ تھا

که انہیں ان بدکاریوں کے ہولناک انجام سے بروقت متنبہ کریں ، انہوں نے کی دعوت کو ٹھکرا دیا اور اپنی غلط فہمی کا برملا اظہار کر دیا کہ ان کے پاس دولت کی فراوانی ہے ان کے بیٹوں کی تعداد کافی ہے کوئی طاقت انہیں سزا نہیں دے سکتی ۔

ارشاد خداوندی ہے۔

وما ارسلنا فی قریة من نذیرالاقال مترفوھا انابما ارسلتم به کافرون وقالوا نحن اکثر اموالاً و اولاداً وما نحن بمعذبین (٦١)۔

(جب ہم کسی بستی میں کوئی ڈرانے والا بھیجتے ہیں تو وھاں کا دولت مند طبقه برملا کہہ دیتا ہے که ہم تمہاری دعوت قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں ۔ ہمارے پاس دولت کے انبار ہیں اور اولاد کثیر ہے ہمیں کوئی عذاب نہیں دیا جا سکتا) ۔

اس لئے اسلامی معاشرے میں سرمایه داروں کے پنپنے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت کے ساتھ برسرپیکار ہونے کی جو حماقت اشتراکیت نے کی ہے اسلام کا دامن اس سے بھی یکسر منزہ ہے۔ روس میں اشتراکی انقلاب کو برپا ہوئے پچاس سال کا عرصه گزر چکا ہے ، انفرادی ملکیت کو ختم کرنے کیلئے بڑے ھی پاپڑ بیلے گئے ہیں اور مظالم کی انتہا کر دی گئی ہے۔ صرف روس میں نجی جائداد کو اپنے قبضے میں لینے کیلئے کروڑوں روسیوں کا خون بہایا گیا لیکن انسانی فطرت کو مسخ کرنے یا بدلنے کی مہم میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی ۔ اسلام جس طرح عقیدہ ، تقریر وتحریر کی آزادی کی ضمانت دیتا ہے اسی طرح وہ انسان کی حریت عملی پر بھی بے جا پابندیاں لگانے کا قائل نہیں ۔ جب تک کوئی شخص اسلام کی وضع کردہ حدود کو پامال نہیں کرتا وہ اپنی تخلیقی اور تعمیری قوتوں کو

بروئے کار لانے میں بالکل آزاد ہے اور اسلام اس کو اس آزادی کی ضمانت دیتا ہے اور وہ اپنے عمل سے جو جائز ثمرات حاصل کرے گا اس کی حفاظت کا اس سے عہد کرتا ہے۔ اگر مملکت اسلامیہ کا کوئی شہری قواعد وضوابط کی پابندی کرتے ہوئے جائز اور حلال ذرائع سے دولت کماتا ہے تو اسلام ایسے شخص کو معاشرہ کا بہترین فرد شمار کرتا ہے لیکن اس طرح کی کمائی ہوئی دولت کو بھی ایسے حکیمانہ انداز سے ایک ہاتھ سے لے کر متعدد اشخاص میں بانٹ دیتا ہے کہ دولت کی فراوانی سے جن برے نتائج کے ظہور کا خطرہ ہوتا ہے ان کا سدباب بھی ہو جاتا ہے اور کسی کی دل شکنی اور دل آزاری بھی نہیں ہوتی اور کسی کے جوش عمل میں کوئی ضعف پیدا نہیں ہوتا ۔ وہ ہے اسلام کا نظام وراثت و وصیت ، جس میں متوفی کی متروکہ ،منقولہ اور غیرمنقولہ دولت اس کے بیٹوں ، بیٹیوں ، بیوی ، ماں باپ ، اور بعض حالتوں میں اسکے کئی دوسرے قریبی رشتہ داروں میں بٹ جاتی ہے۔ وصیت کے ذریعے وہ اپنی متروکہ دولت کا ایک تہائی حصہ غیروارثوں کو بھی دے سکتا ہے۔ اسلام ہرگز یہ اجازت نہیں دیتا کہ صرف بڑا بیٹا جدی جائیداد کا وارث ہو اور باقی اولاد کو محروم کر دیا جائے یا صرف بیٹوں کو وراثت میں سے حصہ ملے اور بیٹیوں کو محروم کر دیا جائے یا کوئی شخص کسی ترنگ میں آکر اپنے وارثوں کو محروم کر دے اور غیر وارث کو ساری جائیداد کا مالک بنا دے ، جس طرح یورپ کے نام نہاد ومہذب اور شائستہ لوگ ساری جائیداد اپنے کتوں اور بلیوں کے نام وصیت کر جاتے ہیں اور اپنے وارثوں کو محروم کر دیتے ہیں ۔

ہر ملک خواہ وہ معاشی طور پر ترقی یافتہ ہی کیوں نہ ہو ، ایک طبقہ

ایسا ضرور ہوتا ہے جو بعض ناگزیر وجوہ کی بنا پر افلاس وتنگدستی کا شکار ہوتا ہے ایسے لوگوں کی کفالت کی ذمہ داری اللہ تعالی نے صاحب حیثیت لوگوں پر ڈالی ہے۔ جہاں اپنی عبادت کا ذکر کیا ہے وہاں حاجت مندوں کی اعانت کرنے کا حکم بھی دیا ہے اور متعدد مقامات پر اس کی تصریح کر دی ہے کہ اسلام کی نظر میں صرف رسوم عبادات کو ہی بجا لانا نیکی نہیں بلکہ صدق دل سے ایمان لانا اور اللہ تعالی کی محبت کیلئے اپنے رشتہ داروں یتیموں اور مسکینوں میں مال تقسیم کرنا حقیقی نیکی ہے۔ فرمایا۔

لیس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق والا غرب ولكن البر من اٰمن باالله واليوم الآخر والملئكة والكتاب والنبيين واٰتى المال على حبه ، ذوى القربٰى واليتامٰى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ۔»

(نیکی بس یہی نہیں کہ نماز میں تم اپنا رخ مشرق اور مغرب کی طرف پھیر لو ، بلکہ نیکی کا کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص ایمان لائے اللہ پر ، روز قیامت پر ، اور فرشتوں اور کتاب پر ، اور سب نبیوں پر ، اور اپنا مال اللہ تعالی کی محبت کے باعث ، رشتہ داروں ، یتیموں ، مسکینوں٬مسافروں اور مانگنے والوں کو دے اور غلاموں کو آزاد کرائے ۔)

سورۃ مدثر میں بڑے مؤثر پیرائے میں اس حقیقت کو ایک نئے انداز سے پیش کیا گیا ہے کہ ہر اهل جنت اهل جہنم سے بوچھیں گے ۔

ماسلككم فى سقر (تمہیں کون سا جرم دوزخ میں لے گیا ، تو وہ جواب دینگے ۔

قالو لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین (کہ ہم اس جرم کی پاداش میں دوزخ کا ایندھن بنا دیئے گئے کہ ہم نہ تو نماز پڑھتے تھے اور نہ مسکین کو کھانا کھلاتے تھے)

گویا قرآن کریم کی نظر میں نماز ادا نہ کرنا اور کسی غریب کی ضروریات زندگی کو بہم نہ پہنچانا دونوں یکساں نوعیت کے گناہ ہیں بلکہ سورۂ ماعون میں بڑی وضاحت سے بتا دیا کہ جو شخص یتیموں کی توہین کرتا ہے ان کو اپنے ہاں سے دھکے دے کر نکال دیتا ہے اور مساکین وغربا کی ضرورتوں کو بہم پہنچانے کی ترغیب نہیں دلاتا ۔ وہ قیامت پر یقین ہی نہیں رکھتا ، فرمایا :

أرایت الذی یکذب بالدین فذلک الذی یدع الیتیم ولایحض علی طعام المسکین (۸)

(جو لوگ اللہ تعالی کے دیئے ہوئے رزق سے غریبوں کی امداد نہیں کرتے اور ان کی ضروریات کی بہم رسانی میں اپنا فرض ادا نہیں کرتے ، ان کے بارے میں قرآن کریم کی دل دہلا دینے والے ارشادات سماعت فرمائیے ، ارشاد ہے ۔

خذوہ فغلوہ ، ثم الجحیم صلوہ ، ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوہ انه کان لایومن باللہ العظیم ، ولایحض علی طعام المسکین (۹)

(اس کو پکڑ لو ، اس کی گردن میں طوق ڈال دو ، پھر اسے بھڑکتی آگ میں پھینک دو ، پھر اسے ستر گز لمبی زنجیر میں جکڑ دو یہ (بدبخت) خداوند عظیم پر ایمان نہیں لایا تھا اور نہ ہی وہ غریبوں کو خوراک مہیا کرنے کی ترغیب دیتا تھا)۔

ان آیات میں جو رعب اور جلال ہے اس سے دل کانپ اٹھتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک منصف مزاج انسان پر یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کی مادی ضروریات کو انتہائی اہمیت دی ہے ، اور جو شخص اپنے ضرورت مند بھائیوں کی امداد کی طرف متوجہ نہیں ہوتا ، وہ قیامت کا منکر ہے اور اللہ تعالی کی

توحید پر ایمان نہیں رکھتا اور اس کا ان برکتوں میں کوئی حصہ نہیں جو اسلام کے زیر سایہ انسان کو نصیب ہوتی ہیں ۔ اسلام نے صرف پند وموعظمت پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ قانونی طور پر ضرورت مند لوگوں کی کفالت کو اسلامی معاشرہ پر لازمی قرار دیا ہے جس کی ادائیگی ہر شخص پر حسب حیثیت لازم ہے۔کہیں اس کے علاوہ مختلف دل نشیں اسالیب سے ضرورتمند لوگوں کی امداد کا دلوں میں شوق پیدا کر دیا کہیں فرمایا کہ ان لوگوں کی امداد کیلئے جو تم خرچ کرتے ہو وہ گویا تم اپنے پروردگار کو قرض دے رہے ہو ، جو تمہیں یقیناً واپس ملے گا ، کہیں فرمایا کہ اگر تم ضرورت مند بھائیوں کی امداد کیلئے ایک روپیہ خرچ کرو گے تو اللہ تعالی اس کے عوض دس گنا تمہیں عنایت فرمائے گا اور زیادہ کوئی حد نہیں ۔ ذرا اس آیت کو بھی گوش ہوش سے سماعت فرمائیے ، اس آیت کو سننے کے بعد اور اس کو سمجھ لینے کے بعد دل میں ایسا ولولہ اٹھتا ہے کہ ہر چیز اپنے ضرورت مند بھائیوں کی امداد کیلئے لٹا دینے کو جی چاھتا ہے۔

ومثل الدین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مأتة حبه والله یضاعف لمن یشاء والله واسع علیم (۱۰)

(یعنی ان لوگوں کی مثال جو اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دیتے ہیں ایسی ہے جیسے ایک دانہ ہو جو آگے اور اس میں سات خوشے لگیں اور ہر خوشہ میں سو دانے ہوں اور اللہ تعالی اس سے بھی زیادہ کر دیتا ہے جس کیلئے چاھتا ہے ۔)

یہی وہ پاکیزہ تعلیمات تھیں ، یہی وہ صحیح تربیت تھی ، یہی وہ قرآن کا اعجاز تھا ، اور یہی وہ اسلام کا روح پرور نظام تھا ، جس نے ان قوموں کی کایا پلٹ دی جنھوں نے اس کو قبول کیا اور ان ملکوں کو

جنت نظیر بنا دیا جہاں اس کی برکتوں والا پرچم لہرایا ۔

قرآن کریم کی اعجاز آفرینی آج بھی اپنے شباب پر ہے اسلام کی برکتوں اور سعادتوں کا چشمۂ شیریں آج بھی ابل رہا ہے۔ حضور نبی کریم کی ردائے رحمۃ للعٰلمینی اتنی وسیع ہے کہ ستم رسیدہ افلاس گزیدہ انسانیت کو اس کے ظل عاطفت میں پناہ مل سکتی ہے بشرطیکہ ہم منافقت کو ترک کر دیں ، شک و ارتیاب کی دلدل سے اپنے آپ کو نکالیں ، ایمان صادق ، اور یقین محکم ، کے ساتھ ان تعلیمات کو اپنالیں جو اللہ تعالی نے اپنے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ہمارے لئے بلکہ ساری دنیائے انسانیت کیلئے نازل فرمائی ہیں ۔

حــوالہ جــات

(۱) سورۃ جمعہ آیت نمبر ۱۰

(۲) سورۃ فاطر آیت نمبر ۱۲

(۳) سورۃ النساء آیت نمبر ۵

(۴) رواہٗ البیہقی

(۵) سورۃ الأسرأ آیت نمبر ۱۶

(۶) سورۃ سبأ آیت نمبر ۳۳

(۷) سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۷۷

(۸) سورۃ ماعون آیت نمبر ۱۔ ۳

(۹) سورۃ الحاقہ آیت نمبر ۳۰ تا ۳۳

(۱۰) سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۲۶۱

ابن سینا

حکیم نیرواسطی

شیخ الرئیس ابو علی حسین ابن عبد اللہ بن سینا کی ذات گرامی ۹۸۰ء میں بخارا کے نواحی گاؤں مین کتم عدم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی ۔ باپ نے جو بلخ کا باشندہ تھا حسین نام رکھا اور بعد میں یہی ممدوح شرق وغرب ہستی معلم ثانی اور شیخ الرئیس جیسے معزز وممتاز القاب سے اقصائے عالم میں مشہور ہوئی ۔ شیخ نے دس سال کی عمر تک قرآن اور ابتدائی کتب درسیہ کی تکمیل کرلی اور مزید چھ سال فقہ ، فلسفہ ، علم طبیعیات اور منطق پر صرف کئے اور اقلیدس اور المجسطی وغیرہ کا مطالعہ کیا ۔ اس کے بعد سولہ سال کی عمر میں وہ علم طب کی جانب متوجہ ہوا اور اس کی عمر ابھی اٹھارہ سال ہی کی تھی کہ اسکو ایک طبیب کی حیثیت سے اس قدر شہرت حاصل ہو گئی کہ وہ نوح بن منصور سامانی کے معالجہ کیلئے طلب کیا گیا ۔

جب منصور شفا یاب ہو گیا تو اس نے خوش ہو کر شیخ کو شاہی کتب خانے سے مستفید ہونے کی اجازت دے دی جس میں کثیر التعداد اور نادر وبے مثال کتابیں موجود تھیں اور شیخ نے اس کتب خانے سے استفادہ کرکے اپنی معلومات میں بیش بہا اضافہ کیا ۔

شیخ نے اکیس سال کی عمر میں اپنی پہلی کتاب مرتب کی ۔ اس کے بعد وہ کچھ عرصہ تک علی بن مامون حاکم خوارزم یا خیوا کی خدمت میں رہا لیکن محمود غزنوی کی وجہ سے وہاں زیادہ

عرصہ تک نہ ٹھہر سکا اور آخرالامر بڑی سرگردانی اور بادیہ پیمائی کے بعد وہ جرجان کے حاکم قابوس کی علم دوستی کا شہرہ سن کر جرجان پہنچا مگر جب وہ وہاں پہونچا تو قابوس معزول اور مقتول ہو چکا تھا۔

شیخ اپنی اس ناکامی سے بڑا متاثر اور ملول ہوا اور اس عالم حسرت میں اس نے ایک نظم لکھی جس کا ایک شعر یہ ہے:

لما عظمت فلیس مصر واسعی لما غلاثمنی عدمت المشتری

یعنی جب میں باعتبار علم وفضل، بڑا آدمی بنا تو اب میرے لئے دنیا میں کوئی جگہ نہیں اور اب جب میری قیمت بڑھی تو دنیا میں میرا کوئی خریدار نہیں۔ لیکن پایان کار خدا نے شیخ کی سن لی اور امیر شمس الدولہ حاکم ہمدان کی شکل میں اس کو ایک خریدار مل گیا جس نے اس کو اپنا وزیراعظم بنا لیا۔

اب یہاں شیخ کی زندگی غیر معمولی طور پر مشاغل اور سرگرمیوں سے معمور تھی۔ دن بھر امیر کی خدمت میں رہ کر مہمات سلطنت اور امور سیاسی وانتظامی میں منہمک رہتا اور رات کا بیشتر حصہ لیکچر دینے اور اپنی کتابوں کے مباحث کو املاء کرانے میں صرف کرتا۔

شمس الدولہ کی وفات کے بعد شیخ اصفہان چلا گیا اور وہاں پہونچ کر وہ علاء الدین بن کاکویہ المتوفی ۴۳۳ء کے مصاحبین میں شامل ہو گیا۔ وہاں اس نے علاء الدولہ کے نام پر بہت سی کتابیں لکھیں اور آخر وقت تک اس کی خدمت میں رہا۔ بالآخر اٹھاون سال کی عمر میں مارچ ۱۰۳۶ء میں وفات پائی اور ہمدان میں مدفون ہوا۔ جہاں اب تک اس کا مزار زیارت گاہ عالم ہے۔

یہ فقیر جب ۱۶ جولائی ۱۹۵۷ء کو یہاں پہنچا تو یہ ایک نظم ہو گئی ۔

حکیم شرق وطبیب فرید وشیخ زماں
جلال عظمت آدم ، جمال بزم جہاں

کمال علم تو پیرایہ جہاں جمال
جمال علم تو سرمایہ جہاں کمال

نظام عظمت قانون تو جہاں منست
نجات من زشفا وشفا نجات منست

پیام دانش تو شان حجت اسلام
بزیر سایۂ الوند عظمت اسلام

منم که نام تو هردم بهشت گوش منست
شراب ناب تو درشیشه هائے دوش منست

گذشت عمر در افسانۂ محبت تو
خوشا نصیب که دیدم بهشت تربت تو

بشوق یک نگهت بیقرار آمده ام
کرم نما که غریب الدیار آمده ام

بعد میں حکومت ایران کی عنایت خاص سے یہ نظم شیخ کے روضہ پر آویزاں کر دی گئی ۔ شیخ کو متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل مانا جاتا ہے اور معلم اول ارسطو کے بعد شیخ کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔ چنانچہ نظامی عروضی سمرقندی اپنی کتاب " چہار مقالہ " میں لکھتا ہے کہ " چار ہزار سال تک حکمائے قدیم نے پوری قوت کے ساتھ جدوجہد کی اور اس کام میں اپنی زندگیاں ختم کر دیں کہ علم

فلسفہ کے چند مستحکم اصول منضبط ہو جائیں لیکن ان کو کامیابی نصیب نہیں ہوئی ۔ آخر اس دور کے گذرنے کے بعد ایک حقیقی فلسفی اور بہت بڑا مفکر ارسطو دنیا میں پیدا ہوا جس نے اس علم کو منطق کی ترازو پر تولا ۔ ،تعریفوں کی کسوٹی پر پرکھا اور تشبیہات واستعارات کے پیمانوں سے ناپا،اس طرح اس علم سے متعلق تمام شکوک وشبہات رفع ہو گئے اور اس علم کی بنیاد قطعی اور واضح دلائل پر رکھی گئی ۔ پھر ارسطو کے بعد پندرہ صدیوں تک کوئی ایسا فلسفی دنیا میں نہ آیا جو اس کی تعلیم کی گہرائیوں تک پہونچا ہو اور جس نے وہ مرتبۂ بلند حاصل کیا ہو جس پر ارسطو فائز تھا ۔ بالآخر افضل المتاخرین ، فلسفی شرق ، حجة الحق علی الخلق ابو علی حسین بن عبداللہ بن سینا پیدا ہوا اور اس کو یہ شرف حاصل ہوا ۔

اسی طرح یورپ کے علماء اور فقہاء بھی شیخ کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان ہیں ۔ ڈاکٹر کیمبل اس کا تعارف اس طرح کراتے ہیں ” بو علی سینا لاطینی مغرب میں بادشاہ طب کے لقب سے ملقب اور تمام عرب حکماء میں سب سے زیادہ مشہور ومعروف تھا ۔ تمام دنیائے اسلام اور مغربی یورپ پر اس کا علمی رعب چھایا ہوا تھا اور اس کی تالیفات تمام مسیحی طلباء کے نصاب کا اہم حصہ تھیں اور پروفیسر براؤن حواشی چہار مقالہ میں اس حقیقت کی اس طرح تصریح کرتے ہیں کہ بو علی سینا کے علم و ذہانت کا عظیم الشان اثر صرف مشرق ہی پر نہ تھا بلکہ تمام یورپ پر چھایا ہوا تھا ۔

تاریخ الحکماء کے مصنف قفطی نے شیخ کی تالیفات کی جو فہرست دی ہے اس میں اس کی اکیس بڑی اور چوبیس چھوٹی کتابوں کے نام درج ہیں لیکن براکلمان کی دی ہوئی فہرست سے معلوم ہوتا ہے

که شیخ نے ننانوے کتابیں لکھی ھیں جن میں سے اڑسٹھ کتابیں دینیات اور مابعد الطبیعیات پر گیارہ کتابیں ، فلکیات ، فلسفہ اور طبیعیات پر اور سولہ کتابیں فن طب پر ھیں ۔ ان میں سے چار منظوم ھیں ۔

ان سب کتابوں کی زبان عربی ہے۔صرف دو کتابیں فارسی میں ھیں جن میں سے ایک ضخیم کتاب کا نام دانشنامہ علائی ہے جو هندوستان میں ۱۸۹۴ء میں لیتھو میں شائع ھو چکی ہے جس کے دو قلمی نسخے برٹش میوزیم میں بھی موجود ھیں اور مغربی مستشرقین اس کو مشرقی علوم وفنون کی انسائیکلوپیڈیا کے نام سے یاد کرتے ھیں

شیخ کی طبی تالیفات میں سب سے زیادہ اهم اس کی کتاب القانون ہے جو سترھویں صدی عیسوی میں یورپ کی اکثر طبی درسگاھوں میں داخل نصاب رھی ہے اور آج بھی وہ خود یا اس کی تشریحات اور تلخیصات هندو پاکستان کی درسگاھوں میں درس میں شامل ھیں ۔

قانون کے بعد طب میں اس کی اهم کتاب الادویۃ القلبیہ ہے جس میں امراض قلب اور اس کے معالجات سے بحث کی گئی ہے اس کے کئی نفیس نسخے برٹش میوزیم اور ایسکوریال لائبریری میں موجود ھیں ۔ هندوستان میں اس کا اردو ترجمہ شائع ھو چکا ہے۔

اس کے علاوہ دفع المضار الکلیہ من الابدان الانسانیہ اور الارجوزہ السینائیہ طب میں اس کی بڑی قابل قدر کتابیں ھیں ۔

عصر حاضر میں مشرق میں بو علی سینا کی تصانیف پر نہایت قابل قدر کام ھو رھا ہے اور ترکی کے ڈاکٹر سہیل انور نے ابن سینا کی تصانیف پر بڑا قابل قدر کام کیا ہے ۔ مصر میں محمد ندیم مدیر المطبعہ بدار الکتب المصریہ نے اس کی تصانیف کی ایک ضخیم فہرست شائع کی ہے ۔ بغداد میں محمد الکاظم الطریحی نے ابن سینا

پر ایک بہترین کتاب لکھی ہے جس کا مقدمہ محمد الحسین آل کاشف الغطاء نے لکھا ہے اور ایران میں ابن سینا پر خصوصاً زیادہ کام ہوا ہے۔ سعید نفیس مرحوم کے علاوہ ڈاکٹر محمود نجم آبادی ، ڈاکٹر جلال الدین همائی اور ڈاکٹر ابوالحسن فرحودی کے نام شیخ پر کام کرنے والوں میں خصوصاً ممتاز ہیں ۔

طب میں ابن سینا کی کتاب قانون کا نام سب سے زیادہ مشہور ہے جس نے مسلسل سات سو سال تک طبی دنیا کو اپنے زیرنگیں رکھا ہے۔ پروفیسر براؤن قانون کے متعلق یوں رقمطراز ہے کہ :

"طب میں قانون کی حیثیت دائرۃ المعارف کی سی ہے ۔ اس کی قابل تعریف ترتیب وتبویب اور اس کے فلسفیانہ انداز بیان نے اس کے مؤلف کی زبردست شہرت کے ساتھ مل کر اس کے مرتبۂ بلند کو شہرت کے آسمان پر پہنچا دیا ہے"۔

دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کے تیس ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں اور اس کی بے شمار تلخیصات اورشروح لکھی گئی ہیں جن کے تفصیلاً بیان کرنے کیلئے ایک دفتر درکار ہے۔ یہ ہے اس ابن سینا کے علمی تبحر کا مختصر تعارف جس کی روشنی مشرق ومغرب میں آج بھی پھیلی ہوئی ہے۔

تـــرکی میں دینی تعلیم کا جـائزہ

ثـروت صولت

(اس مضمون کا بیشتر حصہ ڈاکٹر صالح توغ (۱) کے دو مضامین پر مشتمل ہےجو ماھنامہ THE UMMAH لندن کے اپریـل،مئـی اور جون جولائی ۱۹۷٦ ء کے مشترکہ شماروں میں اور سہ ماھیAL ITTIHAD پلین فیلڈ (انڈیانا) کے جنوری مارچ ۱۹۸۱ ء کے شمارے میں شائع ھوئے تھے الاتحاد ، ریاستہائے متحدہ اور کنیڈا کے مسلمان طلبہ کی ایسوسی ایشن (M S A) کی طرف سے شائع کیا جاتا ہے دوسرے ذرائع سے میں نے جو اضافے کئے ھیں ان کے حوالے دئے گئے ھیں - ثروت)

ترکی میں اسلام کی قوت کا اندازہ وھاں کے تعلیمی اداروں کا جائزہ لئے بغیر نہیں کیا جا سکتا - ایک ایسے ملک میں جس کی ۹۹ فیصد آبادی مسلمان ہے اس میں اگر دینی مدارس کے کردار کا صحیح اندازہ نہ کیا جائے تو اس ملک میں مذھب کی اھمیت کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنے میں غلطی کا امکان ہے۔لہذا اس مقصد کے پیش نظر ترکی میں مذھبی تعلیم کی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ ذیل میں پیش کیا جا رھا ہے۔

پس منظر

اسلام میں تعلیم اور اشاعت تعلیم کو جو اھمیت دی گئی ہے ویسی اھمیت دنیا کے کسی دوسرے مذھب میں نہیں دی گئی - قرآن میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں جگہ جگہ علم کی

اهمیت پر زور دیا گیا ہے۔ قرآن کی جو پہلی آیت حضور پر نازل ہوئی اس میں پڑھنے اور لکھنے کی اهمیت بتائی گئی ہے۔ اسلامی تحریک کا آغاز ایک نئے نظریہ سے ہوا جو غیر اسلامی نظریات کے خلاف ایک احتجاج ہے۔ لہذا اس پس منظر میں یہ ضروری تھا کہ تعلیم کے بارے میں ایک ٹھوس حکمت عملی اختیار کی جائے اور اس کے تحت تعلیم کو عام کیا جائے۔ تاریخ اسلام میں پہلا تعلیمی ادارہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے هجرت مدینہ کے بعد قائم کیا تھا۔ یہ مسجد نبوی کے ساتھ تھا اور صفہ کہلاتا تھا۔ آنیوالی صدیوں میں اسکا دوسرے تعلیمی اداروں پر بہت اثر پڑا۔ صفہ حضورؐ کے بعد بھی تعلیمی مرکز کی حیثیت سے کئی سال تک کام کرتا رہا۔ مسجد اور مدرسہ کی یہ مشترکہ سرگرمیاں بنی امیہ اور بنی عباس کے دور میں بھی قائم رہیں بلکہ اس کے بعد اس وقت بھی جاری رہیں جب مدرسہ کیلئے جداگانہ عمارتیں تعمیر ہونے لگیں۔ بصرہ ، فسطاط کوفہ ، قیروان ، موصل اور دوسرے مقامات کی مسجدوں میں جو تعلیمی ادارے قائم تھے ان کا تاریخی کتابوں میں تفصیل سے ذکر ہے۔

دوسرا مرحلہ نجی مدرسوں کے قیام کا ہے۔ یہ مدرسے علماء کی رھائش گاھوں میں ہوتے تھے اور ان میں ان مختلف مضامین کی تعلیم دی جاتی تھی جن کو پڑھانے کا انتظام مسجدوں میں نہیں تھا۔ یعنی علوم حکمت اور فنی تعلیم اگرچہ یہ وسعت کے لحاظ سے چھوٹے ہوتے تھے ، لیکن ان کی تعداد بہت تھی اور ان مدرسوں نے تعلیم اور علم کے فروغ میں اهم کردار ادا کیا۔

تیسرا مرحلہ ایسے مراکز کا قیام ہے جہاں ترجموں کا کام ہوتا تھا ، جیسے بغداد کا دارالحکمت ، جہاں سریانی اور دوسری قدیم زبانوں کی

کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوتا تھا ۔ فاطمی دور میں ایسا ھی ایک ادارہ دارالعلم کے نام سے قائم تھا جو ایک مخصوص فرقہ کے استعمال میں آتا تھا اور جس میں حصول علم کے اصل مقصد کو نظر انداز کر دیا گیاتھافی الحقیقت جب مذھب کو اس قسم کے اداروں میں مسخ کیا جانے لگا تو گمراہ کن افکار کو روکنے کیلئے راسخ العقیدہ مسلمانوں نے مدرسے کیلئے علیحدہ عمارتیں تعمیر کرنا شروع کیں ۔ یہ قرون وسطٰی میں اسلامی تعلیم کے نظام کا چوتھا مرحلہ تھا ۔

ان مدرسوں نے اسلامی دنیا کے تعلیمی نظام میں گہرا اثر ڈالا اور ترکوں کو من حیث الجماعت مسلمان بنانے میں ان مدرسوں سے بڑی مدد ملی ۔ بعض محققین کا کہنا ہے کہ مدرسہ کی عمارت کا تصور نوبہار (ویہار) سے لیا گیا ہے جو اویغور ترکوں کے زمانے میں بدھ مت کی خانقاھوں کے طور پر استعمال ھوتی تھیں ۔ اسوقت ترکوں کے بعض قبائل بدھ مت کے پیرو تھے ۔ بلخ ، بخارا اور سمر قند میں بدھوں کی جو خانقاھیں تھیں وہ کمروں پر مشتمل ھوتی تھیں جو ایک دائرے کی شکل میں بنے ھوئے تھے اور جن کے دروازے صحن میں کھلتے تھے ۔ مشرقی ترکستان میں طرفا (۲) کے مقام پر جو کھدائی ھوئی ہے اس میں عہد قدیم کی بعض تحریریں ملی ھیں ۔ ان میں سے ایک تحریر اویغور ترکوں کی ایک خانقاہ سے متعلق ہے جس میں دوسرے مدرسوں کے علاوہ ایک طبی مدرسہ بھی قائم تھا ۔ خیال ظاھر کیا گیا ہے کہ ان ویہاروں کی ساخت نے جن کی اویغور ترکوں کے ملک میں کثرت تھی سلجوقی دور کے مدرسوں کے فن تعمیر پر اثر ڈالا ھوگا ۔ ڈبلوبار تھولڈ ((BAR THOLD) کا دعوی ہے کہ جب سلجوقیوں نے اپنے ابتدائی دور کے مدرسے تعمیر کئے تو انہوں نے مدرسوں کی عمارت اور طرز تعمیر میں بدھ مت کے ویہار کو

نمونہ بنایا ۔ یعنی کمرے دائرے کی شکل میں بنائے جن کا رخ صحن کی طرف ہوتا تھا ۔ اسکے علاوہ انہوں نے ویہار کے کسی اور پہلو کی تقلید نہیں کی ۔

سلجوقی دور

پہلا مدرسہ جو بعد میں دوسرے مدرسوں کیلئے بنیاد بنا دسویں صدی عیسوی میں طبران میں قائم ہوا ۔ اس مدرسہ میں ، جسے ترکوں نے تعمیر کیا تھا ، تفسیر ، حدیث اور فقہ کی تعلیم دی جاتی تھی ۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوعلی الحسینی القشیری متوفی ۱۰۷۲ ء نے اس قسم کے اور بھی کئی مدرسے نیشاپور میں قائم کئے تھے جو سلجوقیوں کا دارالسلطنت تھا ۔ ان میں سے بعض میں حدیث کی تعلیم دی جاتی تھی بعض میں فقہ کی اور بعض میں تمام اسلامی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی ۔ ابو علی الحسینی القشیری کے مدرسہ حدیث میں طلبہ کی تعداد ایک ہزار تھی ۔

مشرق کے اسلامی ملکوں میں رفتہ رفتہ مدرسوں کی تعداد بڑھتی گئی ۔ گیارھویں صدی کے نصف اول میں محمود غزنوی (۹۹۷ء تا ۱۰۳۰ ء) کے دور میں ضلع نیشاپور میں چار ایسے بڑے مدرسے قائم ہو چکے تھے جن میں تمام اسلامی علوم پڑھائے جاتے تھے ۔ ترک حکمرانوں نے اپنے اپنے ناموں سے مختلف شہروں میں مدرسے قائم کئے ۔ محمود غزنوی نے اپنے دارالحکومت غزنی میں ایک مدرسہ قائم کیا ، طغرل (۱۰۳۷ ء تا ۱۰۶۳ ء) نے ۱۰۳۶ ء میں نیشاپور میں مدرسہ قائم کیا ۔ ان میں سب سے اہم مدرسہ نظامیہ تھا جسے الپ ارسلان اور ملک شاہ سلجوقی کے وزیر اعظم نظام الملک نے قائم کیا تھا ۔ اور جسکے صدر مدرس امام الحرمین تھے ۔ نظام الملک نے ابو اسحٰق شیرازی کیلئے بغداد

میں بھی ایک مدرسہ قائم کیا ، وہ بھی مدرسہ نظامیہ کہلاتا تھا ۔ ابو اسحٰق شیرازی اپنے وقت کے بہت بڑے فقیہہ تھے ۔ اس مدرسہ کے بعد اسلامی دنیا کے مدرسوں نے ایک باقاعدہ اور باضابطہ تعلیمی ادارہ کی شکل اختیار کر لی ۔ ان مدرسوں میں حسب ذیل مشترکہ خصوصیات پائی جاتی تھیں ۔

عمارت کے اندر ایک صحن ہوتا تھا اور اس کے چاروں طرف کمرے بنے ہوتے تھے ۔ یہ طریقہ کہ مسجد کے پچھلے حصہ میں درسی کمرے اور دارالاقامہ تعمیر کئے جائیں اب ترک کر دیا گیا ۔

اب مدرسہ کی عمارت مسجد سے الگ ہوتی تھی ۔ لیکن عمارت کے اندر نماز کیلئے جگہ مخصوص ہوتی تھی ۔

درس کیلئے نجی اور مشترکہ کمرے تعمیر کئے گئے اور عمارتیں بنائی گئیں ، مدرسہ میں کتب خانوں ، حماموں ، شفاخانوں اور باورچی خانوں کیلئے علیحدہ عمارتیں تعمیر کی گئیں ۔

ان مدرسوں کے اخراجات کیلئے بڑے بڑے اوقاف قائم کئے گئے اوقاف کی آمدنی سے طلبہ کو وظائف بھی دیئے جاتے تھے ۔

بغداد کے مدرسہ نظامیہ کو دو مقاصد کیلئے قائم کیا گیا تھا ۔ تعلیم دینا اور اخلاق اور افکار کی تطہیر کرنا ۔ بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے قیام کے بعد اسلامی دنیا کا ایک نیا دور شروع ہوا ۔ مدرسہ کی تعمیر پر چھ لاکھ روپے خرچ آئے تھے اور اس کے اخراجات کیلئے دوکانیں ، مسافر خانے ، حمام اور زمینیں وقف کی گئی تھیں ۔ مدرسہ میں دینیات کے علاوہ ، ریاضی ، علم ہیئت اور اسی قسم کے دوسرے علوم بھی پڑھائے جاتے تھے ۔ بعد میں یورپ میں اسی قسم کے مدرسے قائم ہوئے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بغداد کا مدرسہ نظامیہ جسکے صدر مدرس امام

غزالی تھے دنیا کی پہلی یونیورسٹی تھی ـ

اس کے بعد گیارھویں اور بارھویں صدی میں ترکوں نے دمشق ، حلب، حماد ، حمص ، بعلبک اور یروشلم میں متعدد مدرسے قائم کئے ـ ان مدرسوں کے نام التاجیه (بغداد)، الترخانیه (دمشق)، الامینیه (دمشق)، الصلاحیه (بیت المقدس)، الفاضلیه ، العادلیه السیطیه ، الشریطیه ، العمریه ، العمادیه ، الاسدیه ، المجاهدیه ، الریحانیه ، المستنصریه تھے اور پھر مدرسه عبدالقادر جیلانی مدرسه ابوحنیفه اور مرجانیه تیرھویں اور چودھویں صدی میں قائم ہوئے ـ

سلاجقه روم

سلاجقه روم نے بھی اسی قسم کے تعلیمی ادارے ارض روم ، سیورس ، قونیه ، سنوپ ، قیصریه ، قیر سہر ، ارگب ، کوتاهیه ، بے سہر، قیسا اور اناطولیه کے دوسرے شہروں میں قائم کئے ـ ہر مدرسے کے ساتھ اوقاف کی جائیداد ہوتی تھی جس سے اخراجات پورے کئے جاتے تھے اساتذہ کی تنخواهیں بھی اوقاف کی آمدنی سے ادا ہوتی تھیں اور بعض صورتوں میں طلبه کو وظیفے بھی اسی آمدنی سے دیئے جاتے تھے ـ تاکه وہ معاش کی فکر سے آزاد ہو کر یکسوئی کے ساتھ تعلیم حاصل کرسکیں ـ ہر مدرسه کا ایک وقف نامه ہوتا تھا ـ لیکن ابھی تک ہمیں ان مدرسوں کی مدت تعلیم کے بارے میں کوئی قطعی معلومات حاصل نہیں ہو سکیں ـ

قره تائے مدرسه ، جسے سلجوقی دور میں قونیه میں قائم کیا گیا تھا ، اس کے وقف نامه سے معلوم ہوتا ہے که طلبه دو حصوں میں تقسیم تھے ـ ایک حصه فقیہه کہلاتا تھا اور دوسرا ملازم [٣١] ـ عثمانی دور کے مدرسوں میں بھی طلبه ان ہی دو حصوں میں تقسیم تھے جیسا که آگے بتایاگیا

ہے۔ قیر شہر کے جاجایے مدرسہ کے وقف نامہ میں ایک غیر معمولی دفعہ بھی نظر آتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ طلبہ کو اسی تعلیم تین سال میں مکمل کر لینی چاہیئے۔

اساتذہ جن مضامین کی تعلیم دیتے تھے وقف ناموں میں اسکی وضاحت ہوتی تھی۔ نظامیہ بغداد میں اگر ایک معلم اسلامی فقہ کی تعلیم دیتا تھا تو دوسرا ادب کی اور تیسرا دینیات کی۔ قرہ تائے مدرسہ کے وقف نامہ میں منجملہ دوسری باتوں کے یہ تاکید بھی کی گئی تھی کہ استاد کو فقہ اسلامی حدیث، تفسیر، اصول فقہ اور اصول حدیث میں کامل ہونا چاہیئے اور یہ کہ استاد فقہ حنفی کا پیرو ہو۔

قونیہ کے التون ابا مدرسے کی دستاویز میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ استاد کیلئے حنفی ہونا ضروری ہے۔ سیورس کے گوک مدرسہ کے کاغذات میں مدرس کیلئے شافعی ہونے کی پابندی لگائی گئی ہے۔ لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر شافعی مدرس دستیاب نہ ہو تو حنفی مدرس کو مقرر کیا جا سکتا ہے۔ پرانے اور بڑی عمر کے طلباء میں سے کسی ایک کو مدرس کا معاون بنا دیا جاتا تھا اور اس کو معید کہا جاتا تھا۔ اناطولیہ کے ہر مدرسہ میں دو معید ملازم ہوتے تھے۔ لیکن قونیہ کے مدرسہ قرہ تائے میں صرف ایک معید تھا اور سیورس کے مدرسہ برجیہ میں تین معید تھے۔

سلجوقی دور کے مدرسوں میں ڈپلوما کو اجازۃ کہا جاتا تھا۔ یہ علم حدیث کی ایک اصطلاح ہے۔ یہ اجازہ مدرس اپنے نام سے دیتا تھا اور مدرسہ کا نام نہیں لیا جاتا تھا۔ مغربی یونیورسٹیوں میں پی۔ ایچ۔ ڈی کے امتحانات کا جو طریقہ رائج ہے وہ اجازہ کے اسی طریقہ سے لیا گیا ہے۔

اناطولیہ کے سلجوقی مدرسوں میں خصوصی اعلی تعلیم کا انتظام بھی تھا ۔ یہ نظام عـراق اور شام کے نظاموں سے مختلف تھا ۔ اس قسم کے مدرسے دارالحدیث ، دارالفقہ اور مدرسہ طب کہلاتے تھے ۔ مثلاً قونیہ کے انجہ مدرسہ اور سرچالی مدرسہ میں صرف طب کی تعلیم دی جاتی تھی ۔ قیر شـہر اور کوتاھیہ کے مدرسوں میں علـم ھیئت اور علم نجوم کی تعلیم کا انتظام تھا ۔ دارالحدیث میں آنحضرت ﷺ کی سیرت ، آثار صحابہ اور علم درایت کی تعلیم دی جاتی تھی ۔ جہاں تک دارالفقہ یا فقہی مدرسوں کا تعلق ہے ۔ وہ علم فقہ کی تعلیم سے تعلق رکھتے تھے اور ان میں عـادات ، معاملات ، دیوانی اور تعزیری قوانین ، نظام عـدل ، بین الاقوامی قانون علم الفرائض یعنی قانون وراثت کی تعلیم دی جاتی تھی۔

سلجوقیوں کے بعد جب اناطولیہ میں چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم ہو گئیں تو ان میں سے دانس مند خاندان اور ارتق اور غللـری (آل ارتق) نے بارھویں اور تیرھویں صدی میں کئی اہم مدرسے قائم کئے ۔ ان کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہونے لگا اور اس روایت کی ایلخانیوں نے اور ان کے بعد قائم ہونے والی ریاستوں نے خصوصاً قرہ مانلی ریاست نے قائم رکھا ۔

عثـمـــانی دور

عثمانی دور کے مدرسے فی الحقیقت سلجوقی دور کے مدرسوں کا تسلسل ھیں اور ان میں تعلیم اسی طرز پر دی جاتی تھی ۔ آل عثمان کے دور کا پہلا مدرسہ بروصہ کے قریب ازنیق کے مقام پر قائم کیا گیا تھا ۔ دوسرے عثمانی سلطان اور خان غازی کے زمانہ میں اس مدرسہ کے صدر مدرس مشـہور ترک عالـم داؤد قیصری [۳] تھے ۔ عثمانی مدرسوں میں تعلیم دینے کیلئے نہ صرف اناطولیہ سے بلکہ ایران ، ترکستان ، مصـــر ، شام

اور اسلامی دنیا کے دوسرے حصوں سے علماء کو دعوت دیکر بلایا جاتا تھا ـ فتح استنبول کے بعد عثمانی سلاطین اور دوسرے افراد نے شہر میں بکثرت مدرسے قائم کئے ـ سلطنت عثمانیہ کے یورپی حصہ کے چھوٹے اور بڑے شہروں میں بھی مدرسے قائم کئے گئے ـ اسی طرح ان شہروں میں کتب خانے بھی قائم کئے گئے جو ترکی میں قیام جمہوریت تک موجود تھے ـ

ان مدرسوں کے وقف ناموں کو اور ان کے قوانین اور ضوابط کو یا تو حکمرانوں کے احکام کے مطابق مرتب کیا جاتا تھا ـ یا ان کو ممتاز امراء اور علمائے دین مرتب کرتے تھے ـ ان میں بتایا جاتا تھا کہ مجلس انتظامیہ کے ارکان کس طرح منتخب کئے جائیں ـ وہ کس صلاحیت کے ہوں اور وہ مدرسہ کو کس طرح چلائیں ـ وقف ناموں میں ان زمینوں ، دکانوں اور جائیدادوں سے ہونے والی آمدنی کا ذکر ہوتا تھا جو مدرسہ کیلئے وقف کی جاتی تھیں ـ ان وقف ناموں سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ کی مجلس انتظامیہ حسب ذیل افراد پر مشتمل ہوتی تھی ـ

لجنہ التاویلیہ (مجلس متولیاں) ، کتاب یعنی کلرک اور منشی جابیان (آمدنی وصول کرنے والے محصل) اور محاسب ـ

ان تمام منتظمین اور ملازمین کو ان کے کام کا معاوضہ ادا کیا جاتا تھا ـ ان کے کام کی پہلی ذمہ داری صدر اعظم پر ہوتی تھی اس کے بعد دیوان عالی یعنی عدالت عالیہ نگران ہوتی تھی ـ مجلس متولیان اور نگرانوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں سلطان یا پھر ثالثی کے فرائض انجام دیتا تھا . اساتذہ اور طلباء کے حقوق اور انکے باھمی تعلقات کا عام طور پر ضوابط اور قوانین میں تعین کر دیا جاتا تھا ـ اساتذہ اور طلبہ کی حاضری کا حساب رکھنے کیلئے ایک افسر ہوتا تھا جو نقطہ جی کہلاتا

تھا ۔ اســاتذہ کا عملہ مدرسوں (پروفیسر) اور ان کے معاونوں (معید) پر مشتمل ہوتا تھا ۔ ۔

نصاب تعلیم مکمل کرنے کے بعد طالب علم کو اجازہ مل جاتا تھا اور وہ کسی بھی مدرسہ میں درس وتدریس کا پیشہ اختیار کر سکتا تھا اور اگر وہ ایک مجلس علماء کے آگے بعض امتحانی سوالوں کا صحیح جواب دینے کے قابل ہوتا تھا تو وہ کسی بھی مدرسہ میں مدرس (پروفیسر) مقرر ہو سکتا تھا ۔ ان سوالوں کے جواب میں کامیابی حاصل کرنے کیلئے امیدوار کے لئے اعلی صلاحیت کا مظاہرہ کرنا ضروری ہوتا تھا ۔ عملہ اساتذہ کو مدرسہ کے اندر ایک خاص قسم کا لباس پہننا پڑتا تھا ۔ پڑھائی ہفتہ میں چار دن ہوتی تھی ۔ منگل ، جمعرات اور جمعہ کو چھٹی ہوتی تھی ۔

وہ بچے جو ابتدائی مدرسہ میں تعلیم مکمل کر لیتے تھے وہ مدرسوں میں ثانوی درجہ کی سطح پر داخل ہوتے تھے ۔ جب وہ یہاں کا نصاب مکمل کر لیتے تھے وہ ان کو اعلی مدرسہ میں داخلہ مل جاتا تھا ۔ مدرسہ کے طلبہ نجی دارالاقامہ میں رہتے تھے جن کی عمارت مدرسہ سے ملحق ہوتی تھی ۔ طلبہ کو وظائف دیئے جاتے تھے جو ان کے جیب خرچ اور مختلف ضروریات پوری کرنے کیلئے ہوتے تھے ۔ رہائش اور کھانے کا انتظام مدرسہ کی طرف سے ہوتا تھا ۔ ان مدرسوں کے نصاب دو حصوں میں تقسیم تھے ۔

علـــوم عـــالیہ

(امـدادی علـوم) ۔ اس نصاب کے تحت دینیات ، منطق ، فن خطابت ، لغت ، ادب ، حساب ، جیامیٹری (هندسه ، علم هیئت ، فلسفه تاریخ اور جغرافیه کی تعلیم دی جاتی تھی) ۔

علــوم عــالیه (اعلی علــوم) اس نصاب کے تحت مطالعه قرآن ، حدیث اور اصول حدیث ، فقه اسلامی اور اصول فقه عقائد اسـلام اور تفسیر قرآن کی تعلیم دی جاتی تھی ۔

مذکوره بالا مضامین میں سے هر مضمون کی درسی کتابیں مقرر تھیں ان کے علاوه ان موضوعات پر بلند پایه حنفی علماء کی وه کتابیں بھی پڑھائی جاتی تھیں جو اب بھـی حوالـه کی کتابـوں کی حیثیـت سے قدروقیمت رکھتی هیں اور اسلامی ادب عالیه کا ایک حصه هیں ۔

انیسویں اور بیسویں صدی کا تعلیمی نظام

عثمانی خلافت کی گرفت جب بلقان میں کمزور هونا شروع هوئی تو ترکوں نے یورپ سے اپنی پسپائی کے سماجی ، ثقافتی ، فنی اور فوجی اسباب پر سنجیدگی سے غور کرنا شروع کیا ۔ عثمانی ترکوں کا یورپ سے پہلا تعلق فوجی اور سیاسی میدانوں میں تصادم کی شکل میں هوا تھا اور ترک پانچ سو سال تک یورپ کے ایک بڑے حصه میں موجود رهے تھے ۔ یورپ سے اس قریبی تعلق کی وجه سے ترک اسلامی دنیا کی پہلی قوم تھی جو مغربی تصورات سے متاثر هوئی ۔ مغرب کے ان اثرات نے ترکوں کے اندر ایک رد عمل پیدا کیا ۔ مدرسه کا قدیم تعلیمی نظام ایسا تھا جس میں تحقیق اور جدت کے راستے بند تھے ۔ اس لئے عثمانی ترکوں

دوسری مشروطیت کے زمانے میں ۱۹۱۰ ء ، ۱۹۱۳ ء ، ۱۹۱۷ ء میں اور اس کے بعد ۱۹۱۹ ء اور ۱۹۲۲ ء میں مدرسوں کے قدیم نظام میں کئی تبدیلیاں کی گئیں اور اس میں وسعت پیدا کی گئی ۔ دارالخلافت عـالیه کے نام سے نئے مدرسے قائم کئے گئے ۔ ان میں مدرسة الواعظیـن دارالخلافه مـدرسه لـری (یعنی دارالخلافـه کے مدرسے) اور مدرسه المتخصصین اسلامی علوم کی توسیع کا باعث هوئے ۔ ان مدرسوں کا نظام ایک مرکزی

تنظیم کے تحت تھا اور ان میں حسب ذیل مضامین کی تعلیم دی جانے لگی ۔

قرآن ، تفسیر قرآن ، حدیث ، فقہ ، اصول فقہ ، مابعد الطبیعات ، فلسفہ ، عربی ، منطق ، علم کلام ، بلاغت ، عربی ادب، سیرت ، قصص الانبیاء ، تاریخ اسلام ، تقابل مذاهب ، ترکی زبان ، فارسی ، جغرافیہ ، ریاضی ، نفسیات ، حفظان صحت ، معاشیات ، خطاطی ، فرانسیسی ، انگریزی ، جرمن اور روسی ۔

ابتدائی جمہوری دور

ترکی میں قیام جمہوریت کے بعد ۱۹۲۳ ء میں توحید تدریسات یعنی یکساں نصاب تعلیم کا قانون نافذ کیا گیا جس کے بعد ترکی میں تمام دینی مدرسے بند کر دیئے گئے اور ان کی جگہ امام خطیب مدرسے قائم کئے گئے تاکہ مسجدوں کی ضرورت پوری کی جا سکے ۔ اس قسم کے اولین مدرسے ستمبر ۱۹۲۴ ء میں قائم ہوئے اور ان کی تعداد انتیس تھی ۔ ۱۹۲۶ ء میں یہ تعداد بیس رہ گئی ۔ ۱۹۲۷ ء میں دو مدرسے رہ گئے ۔ یہ دو مدرسے بھی ۱۹۳۰ ء میں بندھ کر دیئے گئے ان کی آخری کھیپ ۱۹۳۳ ء میں نکلی ۔

ترکی میں پہلی یونیورسٹی دارالفنون کے نام سے ۱۹۰۰ ء میں قائم کی گئی تھی جو بعد میں استنبول یونیورسٹی بنی ۔ اس میں پانچ شعبے تھے جن میں ایک دینیات کا شعبہ تھا ۔ ۱۹۱۹ء کی تعلیمی اصلاحات میں یہ شعبہ ختم کر دیا گیا ۔ لیکن ۱۹۲۴ ء میں « الہیات فیکلٹی » کی شکل میں پھر قائم کر دیا گیا ۔ اس کے بعد جب ۱۹۳۳ ء میں استنبول یونیورسٹی میں اصلاحات کی گئیں تو یہ فیکلٹی بھی ختم کر دی گئی اور اس کی جگہ اسلام تدقیق لری انستی توسو (اسلامی تحقیقات

کا انسٹی ٹیوٹ) قائم کیا گیا جو شعبہ ادبیات (فیکلٹی آف آرٹس) سے ملحق تھا ـ یہ انسٹی ٹیوٹ بھی زیادہ نہیں چل سکا اور صرف ایک مضمون " دین اسلام اور اس کا فلسفہ " تک محدود کر دیا گیا ـ اس کی تعلیم مرحوم محمد شرف الدین یالت قیا (۶) (۱۸۷۹ء تا ۱۹۴۷ء) ۱۹۳۲ء تک دیتے رہے ـ اس سال وہ شعبہ مذہبی امور کے رئیس مقرر کئے گئے اور یہ انسٹی ٹیوٹ بند کر دیا گیا ـ ۱۹۵۴ء میں یونیورسٹی کے شعبہ ادبیات میں پروفیسر ذکی ولیدی طوغان (۷) کی سربراہی میں اسلامی مطالعہ کے ادارے (ISLAM ARASTIRMALARI INSTITUSU) کے نام سے ایک نیا ادارہ قائم کیا گیا جو اب بھی موجود ہے، لیکن اب یہ تعلیمی ادارہ نہیں ہے بلکہ تحقیقاتی ادارہ ہے ـ

جمہوریہ ترکی کے ابتدائی سالوں میں دینی تعلیم کے زوال کی وجہ یہ تھی کہ ۱۹۲۸ء میں ترکی کو ایک سیکولر ریاست قرار دیدیا گیا تھا، جس کے بعد ریاست کا مذہب سے تعلق ختم ہو گیا تھا ـ یہ بات سیکولر ازم کی غلط تعبیر کا نتیجہ تھی ـ اس غیر معقول طرز عمل کے اسباب حسب ذیل تھے :-

(۱) بعض ترک مفکر جو اگرچہ اقلیت میں تھے ـ انیسویں اور بیسویں صدی کے مذہب دشمن نظریہ اور فلسفہ ثبوتیت (POSITIVISM) کے تحت اسلام کو سلطنت عثمانیہ کے زوال کی سب سے بڑی وجہ سمجھتے تھے ـ

(۲) پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کے دوران جبکہ ترک مغرب کی سامراجی حکومتوں کے خلاف جنگ کر رہے تھے عربوں نے ترک مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کا ساتھ دیا جس کی وجہ سے ترک قوم پرستوں کی نظر میں اسلام کی وقعت نہیں رہی ـ

(۳) ترکی جمہوریہ کے بانیوں میں اکثریت ان فوجی افسروں کی تھی جو ثبوتیت کے نظریہ اور مغربیت اور ترک قوم پرستی کے تصورات سے متاثر تھے ۔ اس بات نے ان کو سیکولر ازم کا کٹر حامی بنا دیا تھا ۔ مصطفے کمال سیکولر ازم کے زبردست حامی تھے ۔ اگرچہ انہوں نے اشتراکی روس کی طرح مذہب کے خلاف مہم نہیں چلائی ۔ ان کا مقصد اسلام کو ختم کرنا نہیں تھا بلکہ اسکو ریاست سے بیدخل کرکے نجی عبادت اور عقیدے تک محدود کرنا تھا ۔ لیکن اس کے باوجود اتا ترک اور ان کے جانشینوں نے ایسی کوئی کوشش نہیں کی کہ ترکی میں دینی مدرسے کو اسی قسم کی خود مختاری مل جائے جو ترکی میں عیسائی اور یہودی اقلیتوں کے مدرسوں کو حاصل ہے ۔ ان کا خیال تھا کہ اگر اسلامی تعلیمی اداروں کو مکمل خود مختاری دے دی گئی تو ان اداروں پر رجعت پسند عناصر قابض ہو جائیں گے ۔ چنانچہ جب ۱۹۲۴ ء میں توحید تدریسات کے قانون کے تحت تمام تعلیمی اداروں کو وزارت تعلیم کے تحت کر دیا گیا تو مذہبی مدرسوں کو بھی سرکاری تحویل میں لے لیا گیا لیکن مذہبی امور کا محکمہ وزیر اعظم کے تحت کر دیا گیا ۔ محکمہ کا کام مسجدوں کے اماموں کی تربیت ، عبادت کا انتظام اور خطبوں کی نگرانی قرار دیا گیا ۔ چنانچہ اس وقت تک ترکی میں مغربی ملکوں کے کلیسا کی طرح کوئی خود مختار دینی ادارہ موجود نہیں ۔ اس طرح ترکی میں دینی تعلیم و تربیت کے لحاظ سے " عہد جاھلیت " (۸) کا آغاز ہوا جو ۱۹۲۴ ء سے ۱۹۴۹ ء تک رہا ۔

حفظ قرآن کے مدرسے

۱۹۳۳ ء سے ۱۹۳۶ ء تک ترکی میں باضابطہ مذہبی تعلیم کی ضرورت پر بہت کم زور دیا گیا ۔ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۳۳ ء سے ۱۹۴۹ ء

تک اسلام تدقیق لری انسٹی ٹیوٹ سے قطع نظر سرکاری طور پر دینی تعلیم کا انتظام صرف ان ابتدائی اسباق میں تھا ۔ جو حفظ قرآن کے نصاب (COURSE) کہلاتے تھے اور جہاں قرآن حفظ کرایا جاتا تھا ۔ ان اسباق کا انتظام محکمہ امور مذہبی انجام دیتا تھا اور ان پر بھی وزارت تعلیم کی کڑی نگرانی ہوتی تھی ۔ ان نصابوں کا انتظام ۱۹۲۵ ء میں کیا گیا ۔ اس سال یہ نصاب صرف دس اسباق پر مشتمل تھا ۔ ہر سبق میں ۱۹۳۱ ء تک اوسطاً ۳۵ طلبہ ہوتے تھے ۔ جب یہ مقبول ہو گئے تو ان نصابوں کی تعداد اکسٹھ ہو گئی ۔ اساتذہ کی تعداد ٦٥ تک اور طلبہ کی تعداد دو ہزار اکیس مردوں اور سات سو چوالیس خواتین تک پہنچ گئی ۔ اس تعداد میں اب بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے ۔ درس کر کمروں اور دارالاقامہ وغیرہ کی حالت بہتر بنائی گئی ہے ۔ یہ تعلیم بھی اب تک وزارت تعلیم کی کڑی نگرانی میں ہے (۹) تعلیم تلاوت اور حفظ قرآن تک محدود ہوتی ہے جس میں دو سے تین سال صرف ہوتے ہیں ۔ ساری تعلیم رضاکارانہ ہے ۔

سیکولر ترکی میں دین کی اس بے بسی نے سنگین اور سخت قسم کے مسائل پیدا کر دیئے ۔ نئی مسجدوں کی تعمیر کی وجہ سے اور دوسری عالمی جنگ کے بعد مذہبی تعلیم میں توسیع کی وجہ سے ایسے باصلاحیت علماء کی کمی محسوس ہونے لگی جو امامت کے فرائض اور دوسرے دینی امور انجام دے سکیں ۔ کیونکہ علماء کی تربیت کا کام ایک پشت سے عملاً بند ہو گیا تھا ۔ اور یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ اب یہ مناصب ان پڑھ اور جاهل لوگوں سے پر کئے جائیں گے ۔ چنانچہ دوسری جنگ عظیم کے بعد سیکولر ازم پر اس کٹر اور بے لوچ انداز پر عمل کے خلاف وسیع پیمانہ پر رد عمل شروع ہو گیا (۱۰) ۔ اور سیکولر

ازم کی اس تعبیر کو جو حکمران پارٹی پیش کر رہی تھی ترک عوام کی اقدار کے خلاف سمجھا گیا ۔ ۱۹۵۰ ء کے بعد سیکولر ازم کی وسیع اور رواداراتہ تعبیر کی جانے لگی ۔ اس تعبیر کے نتیجے میں خود ریاست کی طرف سے نئے اور منھبی تعلیمی ادارے قائم ہونا شروع ہو گئے اور اب جمہوریہ ترکی اگرچہ سیکولر ازم ریاست ہے۔ لیکن مذھبی تعلیم اور سرگرمیوں کیلئے ریاست مالی امداد فراهم کرتی ہے۔

امام خطیب مدرسے

۱۹۵۰ ء کے بعد امام خطیب مدرسوں میں خصوصی مڈل اور ثانوی مدرسے قائم کئے گئے تاکہ امام اور مبلغین کی تربیت کی جا سکے ۔ یہ مدرسے ۱۹۲۴ ء کے قانون کے تحت وزارت تعلیم کی طرف سے قائم کئے گئے ۔ اس مقصد کیلئے وزارت تعلیم نے شہریوں کا تعاون حاصل کیا اور ان سے مالی امداد حاصل کی ۔ ان مدرسوں میں عربی ، فارسی ، قرآن ، تفسیر ، حدیث ، فقه ، کلام اور فلسفه کی تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ مضامین نصاب کے چالیس فیصد حصه پر مشتمل ہوتے ہیں باقی مضامین طبیعیات، کیمیا ، سائنس اور ریاضی وغیرہ جدید علوم پر مشتمل ہوتے ہیں ۔ ان مدرسوں کا ترکی میں خیر مقدم کیا گیا ۔ ۱۹۷۰ ء میں امام خطیب مدرسوں کی تعداد بہتّر تک اور طلبه کی تعداد پچاس هزار تک پہنچ گئی تھی ۔

۱۹۷۵ ء میں ایک نیا قانون نافذ ہوا جس کے تحت امام خطیب مدرسوں کو امام خطیب کالج بنا دیا گیا اور کالجوں کے مطابق ان کی تنظیم نو کی گئی ۔ ۱۹۷۶ء میں ان مدرسوں کی تعداد ایک سو اکہتر ہو گئی اور فروری ۱۹۷۷ ء میں دو سو اڑتالیس (۲۴۸) ہو گئی ۔ اب ان مدرسوں سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبه کالجوں اور یونیورسٹیوں میں

فنون (آرٹس) اور فزیکل سائنس کے شعبہ میں داخلہ لے سکتے ہیں ۔ ۱۹۷۵ ء سے پہلے یہ طلبہ یونیورسٹیوں میں داخلہ نہیں لے سکتے تھے (۱۱)۔

قیام جمہوریت کے ابتدائی زمانے میں ابتدائی مدرسوں کے نصاب میں مذہبی تعلیم کا انتظام تھا ، لیکن ۱۹۳۵ ء کے بعد مذہبی تعلیم کو نصاب سے خارج کر دیا گیا ۔ ۱۹۴۹ ء میں یہ طریقہ پھر بحال کر دیا گیا ، لیکن اب وہ نصاب کا حصہ نہیں تھا اور طالب علم رضاکارانہ طور پر تعلیم حاصل کر سکتا تھا یہ صورت حال اب تک قائم ہے ۔ ۱۹۵٦ء میں اس کی توسیع مڈل اسکولوں تک اور ۱۹٦۷ء میں ہائی اسکولوں تک کر دی گئی ۔

۱۹۴۹ء میں پارلیمنٹ میں ایک بل پیش کیا گیا جس کا مقصد یونیورسٹیوں میں دینیات کا شعبہ قائم کرنا تھا ۔ یہ بل طویل مباحثے کے بعد جون ۱۹۴۹ ء میں منظور کر لیا گیا اور اس کے بعد انقرہ یونیورسٹی میں ایک فیکلٹی نے کام شروع کر دیا ۔ ۱۹۴٦ء کے قانون کے مطابق اس فیکلٹی کو خود مختاری حاصل ہے ۔ ترکی زبان میں اسکول الہیات فیکلٹی کہا جاتا ہے ۔ اس کے عملہ میں برابر اضافہ ہو رہا ہے اور اس کے لئے عمارتیں بھی علیحدہ تعمیر کی گئی ہیں ۔ اتا ترک یونیورسٹی ارض روم میں بھی اسلامی علوم کے شعبہ کے نام سے ایک فیکلٹی قائم ہے۔ ۱۹۷۳ ء سے یہاں عربی ، فارسی ، تفسیر ، حدیث ، اسلامی تاریخ ، سیرت ، فقہ اور اصول فقہ کی تعلیم دی جاتی ہے ۔ یہ تعلیم آٹھ سمسٹروں میں مکمل کی جاتی ہے ۔

اعلی اسلامی تعلیم کے ادارے

انقرہ اور ارض روم کی یونیورسٹیوں کے مذکورہ بالا اسلامی شعبوں کے علاوہ یونیورسٹی کی سطح پر اعلی اسلامی تعلیم کے لئے بھی کئی

ادارے قائم کئے گئے ہیں جن کو یوکسیک اسلام انستی توسو (YUKSEK ISLAM INSTITUSU) کہا جاتا ہے۔ یہ بھی وزارت تعلیم کے تحت قائم کئے گئے ہیں ۔ اس سلسلے کا پہلا انسٹی ٹیوٹ ۱۹۵۹ ء میں استنبول میں قائم کیا گیا اور اب (۱۹۷۷ ء) ان کی تعداد سات ہو چکی ہے(۱۲) اعلی تعلیم کے ان اداروں کا نصاب تعلیم تقریباً وہی ہے جو انقرہ اور ارض روم کی یونیورسٹیوں کے شعبہ اسلامیات کا ہے ۔ امام خطیب کالجوں کے فارغ التحصیل طلبہ ان اداروں میں جو یونیورسٹی کی سطح پر ہیں داخلہ لے سکتے ہیں جبکہ ان اعلی تعلیمی انسٹیٹیوٹوں کے سند یافتہ وسطانی مدرسوں اور کالجوں میں اساتذہ کی حیثیت سے بھی فرائض انجام دے سکتے ہیں اور مفتی کے منصب پر اور مساجد میں امام کے عہدوں پر بھی فائز ہو سکتے ہیں ۔

ان تعلیمی اداروں کے علاوہ جو عوام کو اسلام اور اس کی اقدار سے باخبر رکھنے کا اہم فریضہ انجام دے رہے ہیں ترکی میں کچھ دوسرے ادارے بھی ہیں جو اسلامی کلچر کو بالواسطہ طریقہ پر عوام تک پہنچا رہے ہیں ۔ ان میں چند اہم یہ ہیں ۔

ریڈیو اور ٹیلی ویژن ۔ ہفتہ کے مخصوص دنوں اور اوقات میں ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر اسلام سے متعلق تقریریں ہوتی ہیں ۔ ان کے علاوہ ہفتہ وار مذہبی پروگرام بھی ہوتے ہیں خصوصاً جمعہ کے دن ۔ عیدالفطر ، عیدالاضحیٰ ، دوسری تعطیلات اور مذہبی مراسم کے موقعوں پر کئی کئی گھنٹے کے پروگرام پیش کئے جاتے ہیں ۔

۱۹۷۶ ء میں استنبول میں یونیورسٹی کی سطح پر ایک باضابطہ مدرسہ قائم کیا گیا تھا جس میں اسلامی فن تعمیر اور فنون لطیفہ پر درس دیئے گئے ۔ فنون لطیفہ سے اسلامی فن تعمیر تذہیب اور خطاطی

مراد ھیں ۔

مذھبی تعلیم کا دوسرا بالواسطہ ذریعہ مسجد بھی ہے ۔ ترکی میں مساجد کی کل تعداد ستر ھزار سے زیادہ ہے ۔ اس تعداد کو دیکھ کر ان کے اثرات اور اھمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ان مختلف قسم کے تعلیمی اداروں کی وجہ سے ترکی میں ایک نئی نسل تیار ھو رھی ہے جو اپنے تعلیمی نصاب کی وجہ سے زیادہ متوازن ہے اور جس سے توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ مغربی تہذیب اور اسلامی تہذیب کے درمیان بہتر توازن قائم کر سکے گی ۔

امام خطیب مدرسوں کی تعداد

ترکی کے تعلیمی نظام اور مدرسوں سے متعلق مذکورہ بالا تفصیلات استنبول یونیورسٹی کے پروفیسر صالح توغ کے مقالوں پر مبنی ھیں ۔ اب روزنامہ ینی آسیا ، استنبول کی مختلف اشاعتوں کی مدد سے اس سلسلے میں مزید دلچسپ اور مفید معلومات پیش کی جا رھی ھیں ۔ ١٦ جولائی ١٩٧٧ ء کے ینی آسیا میں نجم الدین شاھینر (١٣) لکھتے ھیں کہ امام خطیب اسکولوں کا آغاز ڈیموکریٹ پارٹی کے دور میں ھوا اور ١٩٧٧ ء تک ان کی تعداد ٢٣٨ ھو گئی ۔ ذیل کی جدول سے معلوم ھوگا کہ ھر تعلیمی سال میں کتنے مدرسے کھولے گئے ۔

١٩٥١ء	تا	١٩٥٢ء	کا تعلیمی سال	٧
١٩٥٣ء	تا	١٩٥۴ء	"	٨
١٩٥۴ء	تا	١٩٥٥ء	"	٩
١٩٥٦ء	تا	١٩٥٧ء	"	١
١٩٥٨ء	تا	١٩٥٩ء	"	٢
١٩٦٢ء	تا	١٩٦٣ء	"	٧

۱۹۶۵ء	تا	۱۹۶۶ء	"	۳
۱۹۶۶ء	تا	۱۹۶۷ء	"	۱۰
۱۹۶۷ء	تا	۱۹۶۸ء	"	۱۸
۱۹۶۸ء	تا	۱۹۶۹ء	"	۱۱
۱۹۶۹ء	تا	۱۹۷۰ء	"	۲
۱۹۷۰ء	تا	۱۹۷۱ء	"	۱
۱۹۷۳ء	تا	۱۹۷۵ء	"	۲۹
۱۹۷۵ء	تا	۱۹۷۶ء	"	۷۰
۱۹۷۶ء	تا	۱۹۷۷ء	"	۷۷

اعلی اسلامی تعلیم کے اداروں کا آغاز بھی ڈیموکریٹ پارٹی کے دور میں ہوا ۔ اس کے بعد اب تک اعلی اسلامی تعلیم کے نو ادارے قائم ہو چکے ہیں جن کی تفصیل یہ ہے ۔

۱۔	استنبول کا ادارہ (انسٹی ٹیوٹ)	۱۹۵۹ء
۲۔	قونیہ کا ادارہ (")	۱۹۶۲ء
۳۔	قیصری کا ادارہ (")	۱۹۶۵ء
۴۔	ازمیر کا ادارہ (")	۱۹۶۶ء
۵۔	ارض روم کا ادارہ (")	۱۹۶۹ء
۶۔	بروصہ کا ادارہ (")	۱۹۷۵ء
۷۔	سامسون کا ادارہ	۱۹۷۶ء
۸۔	ایسکی شہر کا ادارہ (")	۱۹۷۷ء
۹۔	یوزگت کا ادارہ	۱۹۷۹ء

اس آخر الذکر انسٹی ٹیوٹ کے بارے میں ینی آسیا مورخہ ۵مارچ ۱۹۸۰ ء میں خبر دی گئی تھی که یه اداره ۲۱ مارچ ۱۹۸۰ ء کو کھل جائے گا ۔ اس جگه یه بات قابل غور ہے که امام خطیب مدرسے اگرچہ ۱۹۵۱ ء سے قائم ہونا شروع ہو گئے تھے لیکن ۱۹۷۳ ء تک صرف بہتر (۷۲) مدرسے قائم ہوئے اس کے بعد جب ملی سلامت پارٹی ۱۹۷۳ ء میں حکومت میں شریک ہوئی تو ۱۹۷۳ ء سے ۱۹۷۷ ء تک صرف تین سالوں میں ایک سو پچھتر (۱۷۵) نئے مدرسے قائم ہوئے ۔ اسی طرح اعلی تعلیم کے اسلامی انسٹی ٹیوٹ ۱۹۵۹ ء سے ۱۹٦۹ ء تک دس سال کی مدت میں صرف پانچ قائم ہوئے ۔ جبکه ۱۹۷۵ ء اور ۱۹۷۷ ء کے درمیانی صرف دو سال میں تین مزید کالج قائم ہوئے ۔ ملی سلامت پارٹی ۱۹۷۳ ء سے ۱۹۷۷ ء کے آخر تک عدالت پارٹی اور ملی حرکت پارٹی کے ساتھ مخلوط حکومت میں شریک تھی ۔

ترکی کے قانون کے مطابق اگر کسی شہر کے باشندے اپنے خرچ پر مدرسه امام و خطیب قائم کر لیں تو حکومت ان کو منظور کرنے پر مجبور ہے ۔ عام طور پر حکومتیں ایسے موقع پر لیت ولعل سے کام لیتی رہتی ہیں ۔ خصوصاً فوجی حکومتیں اور ری پبلکن پیپلز پارٹی کی حکومتیں ۔ ملی سلامت پارٹی اور عدالت پارٹی کے تعاون کے زمانه میں یه رکاوٹ ختم ہو گئی ۔ اس لئے اس مدت میں کثرت سے دینی مدرسے قائم ہوئے ۔

خلیل احمد حامدی صاحب نے جو معلومات فراہم کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے که ۱۹٦۸ ء میں اعلی اسلامی تعلیم کے جو چار مدرسے قائم تھے ان میں طلبه کی تعداد ڈھائی ہزار تھی اور ۲۳ دسمبر ۱۹٦۸ ء تک ان چاروں کالجوں سے ٦۵۷ طلبه فارغ التحصیل ہو چکے تھے ۔ (۱۳) ۔ اسی طرح انقره یونیورسٹی کے الٰہیات کالج میں ۱۹٦۸ ء میں ۳۸۳ طلبه

زیر تعلیم تھے اور اس وقت تک ۶۰۲ طلبہ کالج سے فارغ التحصیل ہو چکے تھے ۔ ۱۹۶۸ ء میں مدارس حفظ قرآن کی تعداد چار ہزار چار سو چالیس تھی ۔ اور ان میں ایک لاکھ چالیس ہزار لڑکے اور لڑکیاں زیر تعلیم تھیں ۔ امام خطیب مدارس میں ۱۹۶۸ ء میں تین مدرسے صرف عورتوں کیلئے تھے ۔ ان میں استانی کے فرائض بھی عورتیں انجام دیتی تھیں ۔ ان مدرسوں سے فارغ ہونے والی طالبات ثانوی مدارس میں دینیات کی معلمہ کی حیثیت سے فرائض انجام دیتی ہیں (۱۵)۔

استنبول کا مدرسہ

ینی آسیا ۲۷ دسمبر ۱۹۷۸ ء میں استنبول میں اعلی تعلیم کے پہلے اسلامی انسٹی ٹیوٹ کے بارے میں بعض دلچسپ معلومات فراہم کی گئی ہیں ۔ جنہیں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۰ جون ۱۹۵۹ ء کو ایک نیا قانون نافذ ہوا جس میں اعلی اسلامی تعلیم کا مدرسہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا ۔ اس قسم کے پہلے مدرسہ کا افتتاح ۱۹ نومبر کو محلہ چار شنبہ کے امام خطیب اسکول میں کیا گیا ۔ تین ماہ بعد اس مدرسہ کو فندقلی .میں نامق کمال اسکول کی بالائی منزل میں منتقل کر دیا گیا ۔ اکتوبر ۱۹۶۶ ء کے آخر تک یہ مدرسہ اسی عمارت میں رہا ۔ پھر ۲۳ اکتوبر کو انسٹی ٹیوٹ محلہ اسکو داربالغلرباشی کی موجودہ نئی عمارت میں منتقل کر دیا گیا اور اب تک اسی میں قائم ہے۔

انسٹی ٹیوٹ کا مقصد اسلامی علوم میں ماہر علماء تیار کرنا تھا ۔ چنانچہ انسٹی ٹیوٹ نے اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے کام شروع کر دیا ۔ اس کی تفصیل ڈاکٹر علی فواد باشگل (۱۶) سے سنئے ۔ وہ کہتے ہیں ۔

„ ۳۱ دسمبر ۱۹۵۹ ء کو وزارت تعلیم کے خصوصی دفتر کے

سیکریٹری نے مجھے ٹیلیفون پر بتایا کہ وزیر تعلیم جن کا ڈیموکریٹ پارٹی سے تعلق تھا ۔ مجھ سے ملنے کیلئے سہ پہر کو آ رہے ہیں ۔ وزیر تعلیم عاطف بندرلی اوغلو (BENDERLIOGLU) انقرہ یونیورسٹی کے شعبہ قانون کے سابق طالب علم رہ چکے ہیں ۔ چنانچہ وہ وقت پر پہنچ گئے اور مزاج پرسی کے بعد انہوں نے مجھ سے کہا « میرے عزیز استاد میری آپ سے ایک درخواست ہے اور وہ یہ کہ استنبول میں قائم ہونے والے یوکسک اسلام انسٹی ٹیوٹ میں مدیر (ڈائریکٹر) کی جگہ خالی ہے اور ہم اس کے لئے آپ کو سب سے موزون شخص سمجھتے ہیں ۔ ویسے بھی حقیقت یہ ہے کہ یہ تعلیمی ادارہ آپ کی سوچ کا نتیجہ ہے ۔ اگر آپ اس فرض کی ذمہ داری قبول کر لیں تو میں آپ کا بے حد ممنون ہوں گا »

میں نے وزیر تعلیم کا شکریہ ادا کیا اور اس ادارے کی قیام سے مجھے جو مسرت محسوس ہوئی اس کا بھی ذکر کیا ۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میں نے کہا کہ میں خود کو اس بلند منصب کے لائق نہیں سمجھتا ۔ میں ایک گنہ گار بندہ ہوں اور دین پر عمل کرنے کے معاملے میں مجھ میں کوتاہی پائی جاتی ہے ۔ دینی تعلیم کے ایسے بلند ادارے کی سربراہی کیلئے صرف علمی قابلیت کا ہونا کافی نہیں بلکہ آدمی میں زہد و تقوی بھی ہونا چاہیئے ۔ اسلئے آپ مجھے معذور سمجھیں ۔ وزیر تعلیم کا اصرار جاری رہا اور میں بھی انکار کرتا رہا ۔ آخرکار انہوں نے مجھ سے کہا کہ میں خود جا کر اس تعلیمی ادارے کا معائنہ کروں اور اس کی تشکیل اور نصاب کے بارے میں ایک پروگرام پیش کروں ۔ چنانچہ میں اگلے دن وہاں گیا اور تعلیمی ادارے کے اساتذہ اور طلبہ سے گفتگو کی اور موجودہ نصاب کا خاکہ لینے کے بعد چند دن محنت کی اور ایک طویل رپورٹ مرتب کرنے کے ساتھ ایک درسی پروگرام اس کے

ساتھ نتھی کرکے وزیر تعلیم کو پیش کر دیا ۔

نصاب اور تعلیمی پروگرام

یہ پروگرام اور نصاب جو پروفیسر علی فواد باشگل نے پیش کیا تھا نظریاتی اور عملی دونوں ضرورتوں کو سامنے رکھکر تیار کیا گیا تھا ۔ اس کے مطابق نظریاتی ہدف یہ ہے کہ طالب علم اسلام کو اسکے بنیادی سر چشمے قرآن اور سنت کے ذریعے سمجھ سکے اور اس میں اتنی صلاحیت پیدا کی جائے کہ وہ اہل سنت کے طریقے پر قائم رہتے ہوئے ان دونوں قانونی مآخذ کی مدد سے زمانے کی ضروریات کے مطابق فیصلہ کر سکے ۔ علاوہ ازیں ادارے میں ایسے لوگ اور عالم تیار کئے جائیں جو اسلامی اخلاق اور کردار کے مالک ہوں ۔ کیونکہ ترکی اور تمام اسلامی دنیا کے موجودہ مصائب کا بنیادی سبب یہ ہے کہ وہ ایسے حکمرانوں اور علماء سے محروم ہو گئی ہے جو باصلاحیت اور صاحب کردار ہوں ۔

تعلیمی پروگرام کے عملی مقاصد یہ ہیں کہ امام خطیب مدرسوں اور دوسرے دینی تعلیمی اداروں کیلئے اساتذہ کی ضرورت پوری کی جائے اور ترکی میں ایسے مفتی اور واعظ تیار کئے جائیں جو علم و ثقافت کے زیور سے آراستہ ہوں ۔ اس کے علاوہ خود انسٹی ٹیوٹ کیلئے اسکے اعلی اغراض ومقاصد کو پورا کرنے والے لیکچراروں اور پروفیسروں کی تربیت کی جائے اور اگر ممکن ہو سکے تو یونیورسٹیوں اور اسی قسم کے دوسرے اداروں کے جملہ اساتذہ کیلئے اعلی صلاحیت کے افراد تیار کئے جائیں ۔

۱۹۷۷ ء میں استنبول کے یوکسک اسلام انسٹی ٹیوٹ میں جو چالیس اساتذہ تھے ان میں سے نصف اساتذہ اور ان کے ۲۳ معاون اسی انسٹی ٹیوٹ کے فارغ التحصیل ہیں ۔ انسٹی ٹیوٹ میں انقرہ یونیورسٹی کی الہیات فیکلٹی کے چند سند یافتہ اور مخلص افراد بھی تدریسی خدمات

انجام دے رہے ہیں ۔

اعلی تعلیم کے ان اسلامی انسٹی ٹیوٹوں کے مضامین تفسیر حدیث ، فقہ اور کلام جیسے خصوصی علوم پر مشتمل ہیں ۔ اداروں میں عربی اور ترکی دونوں زبانوں کی تعلیم لازمی ہے ۔ دوسری زبانوں کی حیثیت ضمنی ہے ۔ خصوصی شعبوں میں سیمینار منعقد کئے جاتے ہیں ۔ ہر شعبہ کا استاد ہفتہ میں کم از کم ایک بار ایک سیمینار کرتا ہے ۔ اسکے علاوہ انتظامیہ کی طرف سے ہر درسی سال کے آغاز میں دینی ، علمی ، ادبی اور اجتماعی موضوعات پر لیکچروں کا انتظام بھی کیا جاتا ہے ۔ اور اس مقصد کیلئے اہل علم اور صاحب فکر افراد کو دعوت دی جاتی ہے اور طلبہ کیلئے لیکچروں میں شرکت ضروری ہوتی ہے ۔

ینی آسیا کے مطابق اعلی تعلیم کے ان اداروں میں کبھی کبھی ناخوشگوار واقعات بھی پیش آ جاتے ہیں ۔ مثلاً ان اداروں میں ملازم بعض غیر ملکی اساتذہ نے اسلامی قوانین کو مسیحی قوانین کے مطابق کرنے کی کوشش کی تھی اور اس طرح انسٹی ٹیوٹ کو اس کے اغراض ومقاصد سے ہٹانے کی کوشش کی تھی ۔ اس طرح جمہور خلق پارٹی پیپلز ری پبلکن پارٹی) کی حکومت کے زمانہ میں یہ سرکلر جاری ہوا کہ کالجوں اور اس قسم کے مدرسوں میں اخلاق کا درس فلسفہ کے اساتذہ دیں گے تو انسٹی ٹیوٹ کے سند یافتہ طلبہ میں پریشانی پھیل گئی ۔ اس کی ایک مثال عثمان پزارلی (PAZARLI) کی ہے جنہوں نے خلق پارٹی کی خواہش کے مطابق عمرانیات اور دیومالائی کہانیوں کی تعلیم مارکسی نقطہ نظر سے دینا شروع کر دی تھی [۱۸] ۔

ان منفی کوششوں کا انسٹی ٹیوٹ کے جن اساتذہ نے مقابلہ کیا اور جو اب تک طلبہ کی صلاحیتوں کو جلا دیتے رہے ہیں ان میں عمـــر

نصوحی (١٨) ، جمال اوگت ((OGUT)) ، ولی ارتان (١٩) اور ادبی مو
نہاد سامی بنارلی (٢٠) اور علی نہاد تارلان (٢١) جیسے ماہرین خصوصی
تذکرہ ضروری ہے۔ اس وقت استنبول کے انسٹی ٹیوٹ میں فقہ کا در
عمر نصوحی کی جگہ خیرالدین قرامان ، علم کلام کا درس ولی ارتان
جگہ بکر توپال اوغلو ، حدیث کا درس محمد تنجی کی جگہ یاشر قند
(KINDMIR)، تصوف کا درس ماھراز (٢٢) کی جگہ سلجوق ارائیدن
(ERAYDIN) اور علی اسکودارلی کی جگہ محمد علی ساری جیس
ممتاز اہل علم دے رہے ہیں اور یہ سب اسی انسٹی ٹیوٹ کے سند یا
ہیں ۔

استنبول کے انسٹی ٹیوٹ میں دو عمدہ کتب خانے بھی ہیں ۔ ان می
ایک ح ۔ جمال اوگت کا وقف کیا ہوا ہے اور دوسرا خود انسٹی ٹیوٹ
قائم کیا ہوا ہے۔

حــوالــہ جـات

(١) ڈاکٹر صالح توغ حربیہ الاتحاد کے مطابق استنبول یونیورسٹی میں اسلامی مطالعہ کے انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر ہیں ۔
یے ہراسلام میں مالیاتی قانون ۔ کے موضوع پر مقالہ لکھکر انقرہ یونیورسٹی کی الہیات فیکلٹی سے ڈاکٹر
حاصل کی ۔ ان کی دوسری اہم کتاب ,, اسلامی ملکوں میں آئینی تحریکیں ۔ ہے۔ ڈاکٹر صالح عربی انگر
فرانسیسی جانتے ہیں ۔ انہوں نے ڈاکٹر حمید اللہ کی کتاب ,, عہد نبوی کے میدان جنگ ۔ اور ,, سیرة
ﷺ ۔ کا اور انور اقبال قریشی کی کتاب ,, اسلام اور سود ۔ کا ترکی میں ترجمہ کیا ہے۔

(٢) معلوم نہیں صالح توغ کی مراد طرفان سے ہے جو غلطی سے طرفا لکھہ دیا گیا یا طرفا کوئی دوسری جگہ ہے۔

(٣) عثمانی دور میں ,, ملازم ۔ کی اصطلاح نائب اور معاون کیلئے استعمال ہوتی تھی ۔ فوج میں لفٹیننٹ کو بھی ملازم کہا ۔

(٣) ابتدائی عثمانی دور کے ممتاز صوفی اور عالم تھے ۔ مصر میں تعلیم حاصل کی اور ازنیق کے مدرسہ میں بیس سال تک مدرس
داؤد قیصری نے ابن عربی کی فصوص الحکم کی شرح لکھی ہے جو ترکی میں تصوف کی اشاعت کا باعث
٧٣٥ ھ ۔ ١٣٣٣ ء یا ٧٥٠ ھ ۔ ١٣٣٩ ء میں وفات پائی ۔

) اسلامی قوانین کا جدید طرز پر دفعہ وار مجموعہ ہے جسے ترکی کے ممتاز عالم اور وزیر احمد جودت کی نگرانی میں ۱۸۶۸ء اور ۱۸۷۶ء کے درمیانی آٹھ سال میں مرتب کیا گیا - مجلہ کی ترتیب اسلامی قوانین کو جدید زمانہ کی ضرورت کے مطابق ڈھالنے کی تحریک کا ایک حصہ تھی -

) محمد شرف الدین YALTKAYA (۱۸۷۹ء تا ۱۹۴۷ء) ممتاز عالم دین تھے - ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۲ء تک استنبول کے دارالفنون کے الٰہیات فیکلٹی میں علم کلام کی تاریخ اور اسلام اور اسکے فلسفے کے پروفیسر رہے - اسکے بعد ۱۹۳۶ھ تک محکمہ مذہبی امور کے سربراہ رہے - اسلام اور تاریخی موضوعات پر تیس کے قریب کتابوں اور رسائل کے مصنف تھے -

) ذکی ولیدی طوغان (۱۸۹۰ء تا ۱۹۷۰ء) دور جدید کے بہت بڑے محقق تھے - روس میں باشقر دستان کے رہنے والے تھے - آزادی کی جنگ میں ناکام ہونے کے بعد ۱۹۲۵ء میں ہجرت کرکے ترکی چلے گئے تھے - تاریخی موضوع پر ان کی کتابیں تحقیق کا بہترین نمونہ ہیں -

) ماہنامہ THE UMMAH لندن اپریل - مئی ۱۹۷۶ء کا مشترکہ شمارہ -

ماہنامہ THE UMMAH . لندن جون اور جولائی ۱۹۷۶ء کا مشترکہ شمارہ -

۰) ۱۹۵۰ء کے انتخابات میں عصمت انونو کی پیپلز ری پبلک پارٹی کی شکست اور جلال بایار اور عدنان مندریس کی ڈیموکریٹک پارٹی کی کامیابی جس نے ۱۹۶۰ء تک ترکی پر حکومت کی - اس رد عمل کا نتیجہ تھی - علمی سطح پر جس ترک دانشور نے دینی تعلیم کی اہمیت اور سیکولر ازم کی تعبیر جدید اور دینی تعلیم کے فروغ کیلئے سب سے زیادہ کام کیا وہ مرحوم علی فواد باشگل (۱۸۹۶ء تا ۱۹۶۷ء) تھے -

۹) جناب خلیل احمد حامدی نومبر دسمبر ۱۹۶۸ء میں ترکی گئے تھے - انہوں نے امام خطیب مدرسوں کے بارے میں جن تاثرات کا اظہار اپنی کتاب "ترکی - قدیم و جدید" میں کیا ہے وہ قارئین کیلئے دلچسپی کا باعث ہوگا - خلیل حامدی لکھتے ہیں کہ امام خطیب مدرسوں میں تعلیم کی مدت سات سال ہے - پرائمری پاس طالب علم ان میں داخلہ لیتا ہے - ان سے فارغ ہونے والے اگر تعلیم کو آگے جاری نہ رکھنا چاہیں تو محکمہ امور دینی میں امام، خطیب اور واعظ کی حیثیت سے ملازمت کر سکتے ہیں - اس وقت محکمہ امور دینی کے زیر اہتمام ترکی میں جتنے امام، خطیب اور واعظ کام کر رہے ہیں وہ ان مدرسوں کے فارغ شدہ ہیں (صفحہ ۲۵۶ - ۲۵۷) -

استنبول کے موجودہ امام خطیب مدرسہ کا آغاز بیس طلبہ سے ہوا اور اب ان کی تعداد ایک ہزار تین سو تک جا پہنچی -

سو مربع میٹر ہے۔ مدرسہ کا اپنا شفاخانہ ہے۔ لائبریری ، دارالمطالعہ اور مطبخ کا انتظام معیاری ہے۔ درس گاہیں نہایت صاف اور پرسکون ہیں ۔ طلبہ کیلئے نشستوں کا انتظام جدید تقاضوں کے مطابق ہے۔ ہوسٹل ، صفائی ، نظم اور سلیقہ کے لحاظ سے قابل تعریف ہے۔ بستروں اور آہنی چارپائیوں کی یکسانیت قابل دید ہے۔ ضرورت مند طلبہ کیلئے لباس ، نصابی کتب اور طبی امداد مفت مہیا کی جاتی ہے۔ دوسری منزل پر ایرکنڈیشنڈ مسجد ہے۔ نماز باجماعت اور تجوید و قرأت پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے۔ (صفحہ ۱۲۹ ۔ ۱۳۰) ۔

خلیل احمد حامدی صاحب نے امام خطیب مدرسہ کے طلبہ کے ایک اجتماع میں بھی شرکت کی تھی اس اجتماع کے تاثرات بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ۔ "میرے سامنے جو حاضرین موجود تھے انہیں دیکھکر اندازہ ہوا کہ امام و خطیب اسکول کے نام سے طلبہ اور اساتذہ کا جو تصور میں نے قائم کر رکھا تھا صحیح نہیں تھا ۔ میرا خیال تھا کہ ان مدرسوں میں اسی نوعیت کے اماموں اور خطیبوں کی کھیپ تیار ہو رہی ہے جو ہندوستان اور پاکستان کے اکثر دینی مدارس میں تیار ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات نہیں ہے بلکہ یہاں تازہ دم ، صحت مند اور زندگی کی توانائیوں سے بھرپور عنصر جمع ہے۔ ان کے چہرے غمازی کر رہے ہیں کہ دین سے گہرا عشق ان کو اس ادارے میں کھینچ لایا ہے (صفحہ ۳۷ ۔ ۳۸) ۔

خلیل احمد حامدی صاحب کی وضاحت کے مطابق امام خطیب مدارس ایک رفاہی " انجمن اشاعت علم " کی کوششوں سے قائم ہوئے ہیں ۔ انجمن ۱۹۵۱ ء میں قائم ہوئی تھی اور ۱۹٦۸ ء میں اسکی بیس شاخیں تھیں وہ اسے اخراجات چندہ کے ذریعہ پورا کرتی ہے۔

(۱۲) تازہ ترین اطلاع کے مطابق اب اعلی تعلیم کے اداروں کی تعداد نو ہو چکی ہے۔ تفصیل اگلے صفحات میں ملاحظہ کیجئے۔

(۱۳) نجم الدین شاہینر (SHAHINER) موجودہ دور کے ممتاز صحافی اور مصنف ہیں ۔ روزنامہ ینی آسیا ، استنبول میں پابندی سے لکھتے ہیں ۔ بدیع الزماں سعید نورسی کی مفصل سوانح کے علاوہ کئی اور اہم کتابوں کے مؤلف ہیں ۔

(۱۴) خلیل احمد حامدی ۔ ترکی ۔ قدیم و جدید ، ص ۲۵۷ ، لاہور ۱۹٧۲ء ۔

(۱۵) محکمہ امور مذہبی کے جریدہ دیانت گزیتیسی ۔ ۱۵ مارچ ۱۹۸۱ ء کے مطابق ۱۹٧۹ ء تا ۱۹۸۰ ء کے تعلیمی سال میں دور اول کا نصاب پڑھانے والے امام خطیب مدرسوں کی تعداد تین سو چالیس اور دور ثانی کا نصاب پڑھانے والے مدرسوں کی تعداد ۲۳۹ تھی ۔ دور اول میں چھ لاکھ ۲۱ ہزار طلبہ تھے جن میں ساڑھے ۲۵ ہزار لڑکیاں تھیں جبکہ دور ثانی میں دو لاکھ ۴۵ ہزار طلبہ تھے جن میں دو ہزار ایک سو لڑکیاں تھیں ۔ اسی طرح اعلی تعلیم کے اداروں سے

۱۹۸۰ء تک پانچ ہزار طلبہ فارغ التحصیل ہو چکے تھے۔

(۱۶) علی فواد BASGIL (۱۸۹۳ء تا ۱۹۶۷ء) ایک ممتاز سیاست داں، ماہر قانون اور دانشور تھے۔ ترکی میں
جمہوریت کی بحالی اور دینی تعلیم اور اسلام کے تحفظ کے سلسلے میں انہوں نے بے مثل خدمات انجام دیں۔
فرانس کی گرینوبل یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹریٹ کی سند لی اور انقرہ یونیورسٹی میں قانون کے شعبہ میں
پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۴۷ء میں انہوں نے جمعیت اشاعت آزادی افکار قائم کی۔ وزارت تعلیم میں اعلیٰ تعلیم
کے ڈائریکٹر جنرل کے معاون کی حیثیت سے فرائض انجام دیئے۔ عدالت پارٹی کے بانیوں میں سے تھے اور ۱۹۶۵ء
میں پارٹی کی طرف سے مجلس کبیر ملی کے رکن منتخب ہوئے۔ قانون اور سیاست کے موضوع پر کئی کتابوں کے
مصنف تھے۔ ان میں یہ دین اور سیکولر ازم، یہ جمہوریت اور حریت، اور یہ ۲۷ مئی کے انقلاب کے اسباب۔ ان
کی اہم کتابیں ہیں۔

(۱۷) روزنامہ ینی آسیا، استنبول ۱۷ دسمبر ۱۹۶۸ء۔

(۱۸) عمر نصوحی بلمین (bilmen) ۱۸۸۴ء تا ۱۹۷۱ء ممتاز عالم دین تھے۔ ۱۹۴۳ء میں استنبول کے مفتی مقرر ہوئے اور
۱۹۶۰ء تا ۱۹۶۱ء محکمہ امور دینیہ کے سربراہ رہے ان کی تصانیف میں تفسیر قرآن اور علم فقہ کی کتب
بہت اہم ہیں۔ اسلامی انسٹی ٹیوٹ میں وہ علم کلام کا درس دیتے تھے۔

(۱۹) ولی ارتان (ERTAN) یوکسک اسلام انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر رہے ہیں۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں جودت
پاشا، عاکف اور احمد حمدی کی سوانح عمریاں شامل ہیں۔ ان کی ایک کتاب یہ جمہوریت کے دور میں دینی
ادارے اور علمائے دین یہ سے متعلق ہے۔

(۲۰) مصطفیٰ نہاد سامی (BANARLI) ۱۹۰۷ء تا ۱۹۷۴ء۔ بلند پایہ ادیب تھے۔ ترکی ادب کی مصور تاریخ ان کی
بہترین تصنیف ہے۔ ۱۹۵۹ء سے ۱۹۶۲ء تک انسٹی ٹیوٹ میں یہ اسلامی ترک ادبیات کی تاریخ یہ کے استاد تھے۔

(۲۱) علی نہاد تارلان (۱۸۹۸ء تا ۱۹۷۸ء) ممتاز ترک ادیب تھے۔ تیس کتابوں کے مصنف تھے۔ اقبال کی کتابوں کا ترکی میں ترجمہ
کیا۔ شاعر عاکف سے متعلق ان کی کتاب کا اردو ترجمہ لاہور سے شائع ہو چکا ہے۔ وہ مذکورہ بالا انسٹی ٹیوٹ
میں فارسی پڑھاتے تھے۔

(۲۲) ماهرایز (۱۸۹۵ء تا ۱۹۷۴ء) ایک ممتاز عالم دین تھے۔ تصوف سے خصوصی لگاؤ تھا۔ اور شاعر اسلام محمد عاکف کے گہرے
دوست اور عقیدت مند تھے۔ انہوں نے عاکف پر کئی اہم مضامین لکھے۔ ان کی تصانیف میں یہ دین اور معاشرہ یہ
ایک اہم کتاب ہے۔

*****

کتاب الطــواسین کا ایک جائزہ

عتیق الرحمن عثمانی

حسین بن منصور المعروف بہ حلاج (م ۳۰۹ھ)تاریخ تصوف کی ایک متنازعہ فیہ شخصیت ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کی عظمت ایک مسلمہ امر ہے۔ حلاج کو جو ابدی زندگی نصیب ہوئی ہے وہ اس کے کسی علمی کارنامہ کی بنا پر نہیں ہوئی بلکہ اسکی موت نے اس کو حیات جاویداں بخشی ہے۔ جس بے باکانہ انداز میں اس نے اپنے نظریہ اور مقصد کیلئے جان قربان کی ، اس کی مثال تاریخ میں کم ھی ملتی ہے۔

حلاج نظریۂ وحدۃ الوجود کا مبلغ و مؤید تھا جس کی اشاعت آگے چل کر ابن عربی نے کی ۔ حلاج کے تمام رسالوں میں جن کو اس نے کتاب کا نام دیا ہے اس نظریہ کا گہرا نقش ملتا ہے۔ پانچویں صدی ھجری میں حضرت پیر سید علی ھجویری المعروف بہ داتا گنج بخش نے حلاج کی حمایت میں قلم اٹھایا اور کشف المحجوب میں لکھا ہے کہ خدا کے فضل و کرم سے حسین منصور کی محبت میرے دل میں بہت ہے اگرچہ وہ ایک حال پر قائم نہیں رہا ۔ میں نے اس کے کلام کی شرح میں ایک کتاب بھی تصنیف کی ہے۔

اس کے بعد ساتویں صدی ھجری میں روزبہان بقلی نے اس کے خیالات ونظریات کی شرح کی ہے۔ موجودہ دور میں فرانس کا مشہور عالم اور محقق لوئی ماسینیوں حلاج پر سب سے بڑی اتھارٹی تسلیم کیا جاتا ہے۔

حــلاج کی تصانیف کی تعداد بروایت ابن ندیم چھیالیس (۳٦) ہے۔ کشف المحجوب میں بھی داتا گنج بخش صاحب نے بھی کم وبیش یہی تعداد لکھی ہے اور طواسین کا ذکر کیا ہے۔ ان تمام رسالوں میں طواسین کو جو مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہو سکی۔ ہم قارئین کرام کی دلچسپی کیلئے طواسین کا ایک سرسری جائزہ پیش کرتے ہیں۔

طـواسین ، طـاسین کی جمع ہے اور طاسین ، ط اور س ، دو الگ الگ حروف ہیں جو قرآن شریف میں سورۂ نحل کے شروع میں طــس کی صورت میں آتے ہیں۔ یہ اور اسی قسم کے بعض حروف جو مختلف سورتوں کے آغاز میں آتے ہیں علماء ان کو حروف مقطعات کہتے ہیں۔ ان کے معنی خدا اور رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر کتاب کا ایک بھید ہوتا ہے اور قرآن کا بھید یہی حـروف ہیں جو اس کے شروع میں آتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ طاسین بھی بھید اور راز ہے اور طواسین بھی اسرارورموز ہیں۔

کتاب الطواسین کے گیارہ باب ہیں ، چونکہ یہ کتاب ، توحید ، مقام رسالت ، مشیت ، ذات و صفات اور سلوک ومعرفت کے اسرار ورموز سے بحث کرتی ہے اس لئے اس کا نام کتاب الطواسین رکھدیا گیا۔ اس کتاب کا مرکزی خیال حقیقت محمدیہ اور مقام رسالت ہے ، خاص طور پر معـراج کا واقعہ جس کا حـلاج نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ ابواب جو اس میں قائم کئے گئے ہیں۔ یہ ہیں :

(۱) طاسین السراج (۲) طاسین الفہم (۳) طاسین الصفا

(۴) طاسین الدائرہ (۵) طاسین النقطہ (٦) طاسین الازل

(۷) طاسین المشیئة (۸) طاسین التوحید (۹) طاسین الاسرار فی التوحید

(۱۰) طاسین التنزیہہ (۱۱) بستان المعرفة

(۱) طاسین السراج میں حلاج نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کی عظمت ورفعت اور آپ کے پیغام کی صداقت وھمہ گیری کا بھر پور انداز میں ذکر کیا ہے اور آپ کو ایک ایسے اعلی وارفع نور سے تشبیہہ دی ہے جس کے سامنے تمام روشنیاں ماند ھیں ۔ اس طاسین سے حلاج کی اس محبت و عقیدت کا پتہ چلتا ہے جو اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ تھی ۔ وہ کہتا ہے کہ «کوئی بھی اس عالم میں ہو یا اس عالم کے علاوہ ہو یا اس کے ماورا ہو وہ آپ سے زیادہ خوش طبع ، آپ سے زیادہ عظمت والا ، آپ سے زیادہ شہرت والا ، آپ سے زیادہ منصف ومہربان ، آپ سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور رحم دل نہیں ہے ۔ آپ صاحب معراج اکبر ھیں اور مخلوق کے سردار ھیں ، آپ کا حکم اٹل اور آپ کی ذات غنی ، آپ کی صفات بلند اور آپ کی ھمت منفرد ہے، تمام علوم آپ کے سمندر کا ایک قطرہ ھیں ۔ تمام حکمتیں آپ کی نہر کا ایک چلو ھیں اور تمام زمانے آپ کے وقت کی ایک ساعت ھیں ۔ آپ قرب میں سب سے پہلے اور نبوت میں سب سے بعد میں ھیں ۔ ازروئے حقیقت آپ باطن ھیں ازروئے معرفت آپ ظاھر ھیں ۔

(۲) طاسین الفہم ۔ اس باب میں بتایا گیا ہے کہ حقیقت تک مخلوق کے فہم کی رسائی نہیں ہے ۔ پھر حقیقة الحقیقة یا مقام محمدی ﷺ تک کسی انسان کی پہنچ کیسے ہو سکتی ہے، وھاں تک اگر کسی کی رسائی ہوئی ہے تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے ۔ چنانچہ معراج کے واقعہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے ۔ آپ کے علاوہ وھاں

تک کوئی نہیں پہنچ سکتا ، بلکہ اس مقام تک پہنچتے پہنچتے فنا ہو جاتا ہے۔ اس بات کو ذہن نشین کرانے کیلئے پروانہ وچراغ سے تشبیہہ دی ہے۔ علم الحقیقة چراغ کی روشنی ہے اور یہ پہلا مرتبہ ہے۔ چراغ کی حرارت یعنی حقیقة الحقیقة دوسرا مرتبہ ہے اور پروانہ کا چراغ کی حرارت میں فنا ہو جانا تیسرا مرتبہ ہے۔

(۳) طاسین الصفاء میں حلاج نے چالیس مقامات کا ذکر کیا ہے جن کو طے کرکے سالک اهل و صفاء وصفوت کا درجہ حاصل کر سکتا ہے اور اسی ضمن میں یہ بھی بتلایا ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسی علیہ السلام کے مقام میں کیا فرق ہے ؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ۔۔ مقام نظر ۔۔ پر فائز ہیں جبکہ حضرت موسی علیہ السلام ۔ مقام خبر ۔۔ پر متمکن ہیں ۔ اور ظاہر ہے کہ مقام نظر، مقام خبر سے بلند ہے ۔ حضرت موسی علیہ السلام نے کوہ طور پر چالیس دن گزارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی غار حرا میں مراقبہ فرمایا ۔ جب آپ کو نبوت عطا ہوئی تو آپ کی عمر شریف چالیس کے قریب تھی ۔

(حلاج نے اس موقع پریہ نقطہ بھی بیان کیاہے کہ جس طرح کوہ طور پر حضرت موسی علیہ السلام کو ایک درخت سے آواز سنائی دی اسی طرح میرا معاملہ ہے ع وہ بول رہے ہیں میری آواز نہیں ہے) ۔

(۴) طاسین الدائرہ ۔ یہ کتاب کا چوتھا باب ہے اس میں تین دائروں کا ذکر کیا گیا ہے ۔ دائرے سے غیب کا عالم مراد ہوتا ہے اور صوفیائے کرام کو کشف و شہود کے ذریعہ وہاں کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔

تین دائرے جن کا ذکر کیا گیا یہ ہیں :

(۱) پہلا دائرہ ، اس سے عالم ملک مراد ہے جسے عالم ناسوت اور عالم شہادت بھی کہتے ہیں ۔

(۲) دوسرا دائرہ ، اس کو عالم ملکوت سے تعبیر کیا ہے جسے عالم ارواح بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) تیسرا دائرہ ، عالم جبروت ہے جسے حقیقت محمدیہ اور مرتبۂ احدیت بھی کہا جاتا ہے۔

پہلے دائرے کے حقائق تک رسائی ممکن ہے۔ دوسرے دائرے تک صرف خواص پہنچ سکتے ہیں۔ تیسرا دائرہ یعنی مقام جبروت ، صفات الٰہی کی عظمت وجلال کا مقام ہے اس تک سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی نہیں پہنچا۔

(۵) طاسین النقطہ ، طاسین الدائرہ کے بعد نقطہ کے بھید کا اس لئے ذکر ضروری ہوا کہ دائرہ کا تصور بغیر نقطہ مرکز کے نہیں کیا جا سکتا ہے چنانچہ حلاج نے تین دائروں کی رعایت سے تین نقطوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ایک نقطہ عروج ہے جسے فوقانی نقطہ کہا ہے اس سے عالم ملکوت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دوسرا نقطہ زوالی ہے جسے حلاج تحتانی نقطہ کہتا ہے اس سے عالم ناسوت (مادی دنیا) مراد ہے۔ تیسرا نقطہ مرتبۂ احدیت اور حقیقت محمدیہ ہے جسے صوفیا کی اصطلاح میں مقام تحیر کہتے ہیں۔

حلاج کے نزدیک ان مقامات تک پہنچنا فنائے نفس کے بغیر ناممکن ہے۔ یہاں حضرت ابراھیم علیہ السلام کے ان چار پرندوں کی مثال دیکر فنائے ذات کی تعلیم دی گئی ہے جس کا ذکر سورۂ بقرہ میں موجود ہے۔

(٦) طاسین الازل والاالتباس ، طواسین کا یہ باب نہایت اہم ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ ذات محض و مطلق کا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منکشف کر دیا گیا ہے ابلیس اسی واسطے مردود ہوا ہے کہ

وہ مقام لاہوت سے گر پڑا ، اسی باب میں قرآن مجید کا وہ مکالمہ بھی ہے جو حق تعالی شانہ اور ابلیس کے درمیان مختلف صورتوں میں آیا ہے۔ ابلیس اگرچہ زبردست مؤحد ہے اور غیر اللہ کو اس نے سجدہ نہیں کیا ہے تاہم انکار کی بنا پر حجاب میں جا پڑا ہے۔

اس کے مقابلے میں حضرت موسی علیہ السلام مقام اطاعت میں رہے اور قرب خداوندی سے سرفراز ہوئے ۔حلاج نے وہ مکالمہ بھی دیا ہے جو حضرت موسی علیہ السلام اور ابلیس کے درمیان کوہ طور کی گھاٹی پر پیش آیا ۔ حضرت موسی علیہ السلام نے پوچھا ، کیا تو اس (حق تعالی کو) اب یاد کرتا ہے۔ ابلیس نے جواب دیا کہ میرے لئے اب مقام فکر ہے مقام ذکر نہیں رہا ہے۔

ابلیس کہتا ہے کہ اگر وہ مجھے ہمیشہ کیلئے بھی جہنم کی آگ سے عذاب دے ، تب بھی میں غیر کے سامنے نہیں جھکوں گا ، کیونکہ میں اس کا مد مقابل نہیں جانتا ہوں اور اس دعوے میں بھی میں سچا ہوں۔

حلاج کہتا ہے کہ ابلیس زمین پر بھی داعی ہے اور اسمان پر بھی۔ آسمان میں وہ فرشتوں کو بلاتا ہے تاکہ اچھائیاں دکھائے اور زمین میں لوگوں کو بلاتا ہے تاکہ برائیاں بتلائے ۔ ابلیس اپنے آپ کو سب سے زیادہ محرم راز سمجھتا ہے۔ اسی مقام ابلیس کی طرف علامہ اقبال کے اشعار میں جابجا حوالے ملتے ہیں ۔

اس طاسین میں حلاج کی وہ شطحیات بھی ملتی ہیں جو فرعون اور ابلیس کے ساتھ مناظرہ کی صورت میں پیش آئی ہیں اور مقام فتوت سے بحث کرتی ہیں یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ اسی مقام پر پہنچ کر حلاج کی زبان سے وہ کلمات جاری ہوئے جن کی بنا پر اس کو مرتد کہا گیا اور اس پر یہ الزام ہے کہ اس نے خدائی کا دعوی کیا اور اسی

واسطے وہ قتل کا سزاوار ٹھہرا ۔

حلاج کا سب سے بڑا جرم یہ ہے کہ اس نے "اناالحق" کہا مگر طواسین کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے جس انداز سے بات کہی ہے اس سے خدائی کا دعوی نہیں ٹپکتا ۔ طواسین باب ششم نمبر ۲۳ میں ہے " اور میں کہتا ہوں تم نے اگر اس کو نہیں پہچانا تو اس کے اثر (نشان)کو پہچان لو اور میں وہ اثر ہوں اور میں حق ہوں (اناالحق)۔

اس میں اثر (علامت ۔ نشان حق تعالی) ہونے کا دعوی کیا گیا ہے اور اس میں وہ برحق ہے ۔ اسی طرح باب سوم ، طاسین الصفا نمبر ۷ میں یہی ہے کہ میری مثال اس درخت کی سی ہے جو کوہ طور پر تھا ، اس سے جو آواز آ رہی تھی وہ درخت کی آواز نہیں تھی ، حق تعالی کی آواز تھی ، ایک درخت سے حق تعالی کی تجلی منکشف ہو سکتی ہے تو ایک کامل انسان سے کیوں نہیں ہو سکتی ۔ یہ وہ دعوی ہے جو کتاب الطواسین میں کیا گیا ہے اور اسی پر ہنگامہ دار و رسن برپا ہوا ہے ۔

ے بس اتنے پر ہوا ہنگامہ دار و رسن برپا

کہ لے آغوش میں آئی نہ کیوں مہر درخشاں کو

(۷) طاسین المشیئہ ، اس باب میں مشیت خداوندی کا ذکر کیا گیا ہے کہ ابلیس کا پیدا کیا جانا بھی عین حکمت ہے اور یہی اس کی مشیت ہے ۔ ان اسرار کو ہر کس وناکس نہیں جان سکتا ہے ۔ چنانچہ ابلیس کہتا ہے کہ اگر میں یہ جانتا کہ آدم کو سجدہ کرنا مجھے نجات دلا دے گا تو میں سجدہ کر لیتا لیکن مجھے معلوم ہے کہ اس دائرے کے پیچھے بھی کئی اور دائرے ہیں یعنی امتحان اور ابتلا کے کئی مقامات ہیں جو بہت کم لوگوں پر واضح ہیں ۔

(۸) طاسین التوحید ۔ یہ مختصر سی طاسین ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

که مقام توحید اتنا بلند ہے جسے الفاظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا ۔ ہماری تمام تعبیرات اور توجیہات اس کے معنی کو واضح نہیں کر سکتی ہیں ۔

(۹) طاسین الاسرار فی التوحید ۔ یہ باب بھی سابقہ باب کی تفصیل ہے ۔ توحید کا راز یہ ہے کہ جس کی توحید کی گئی ہو اسکی حدبندی نہیں کی جا سکتی یعنی وہ لامحدود ہے اور ایک محدود لامحدود کی تعریف نہیں کر سکتا ۔

(۱۰) طاسین التنزیہ ۔ اس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالی کی ذات تمام چیزوں سے پاک ، منزہ اور مبرا ہے ۔ اس کو کسی اسم ، ضمیر ، عدد ، حد ، تعریف وتوصیف کے ذریعے نہیں سمجھا جا سکتا ہے ۔ وہ بے مثال وبے نظیر ہے ۔ اس کی توحید کا ذکر بھی ہماری زبان وبیان کے بس کی بات نہیں ہے ۔ تمام عزت اسی کیلئے ہے جو محض اپنی پاکیزگی کی وجہ سے معارف والوں کے طریقوں اور کشف وکرامات والوں کی سمجھ سے بری ، بلند اور پاک ہے ۔ تمام مخلوقات سرگرداں وپریشان ہیں ، یہ وہ مقام ہے جہاں دونوں جہاں فنا ہو جاتے ہیں ، حجتیں دم توڑ دیتی ہیں اور علم ومعرفت لاشے ہو جاتے ہیں ۔

بستان المعرفۃ ۔ بعض حضرات نے اس کو الگ رسالہ قرار دیا ہے اور کتاب الطواسین کا حصہ نہیں سمجھا لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ اس کو بھی کتاب الطواسین کا گیارھواں باب تسلیم کیا جائے ۔ معرفت کے بارے میں حلاج نے حن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ قابل صد تحسین وآفرین ہیں وہ کہتا ہے کہ :

"معرفت نہ صرف ان چیزوں ہی سے اوجھل ہے جو ہماری نظروں سے پرے ہیں بلکہ وہ ہر چیز کی غایت اور منتہی سے بھی پرے ہے ، حتی کہ

وہ همت کی حدود سے بھی پرے ہے ، بھیدوں کی دنیا سے بھی پرے ہے ، خبر اور نظر کے عالم سے بھی پرے ہے اور ادراک کی کمند سے بھی پرے ہے " ۔

"یہ وہ دنیا ہے جو سب شے کے ضمن میں آتی ہے جو شروع میں ھی نہیں تھی جو بعد میں پیدا ھوئی اور وہ جو چیز ابتداء میں نہ ھو اور بعد میں وجود میں آئے وہ اپنی ذات کے لئے مکان کی محتاج ھوتی ہے ۔ اس کے برعکس ایک ایسی ھستی جو ھمیشہ سےھو اور جواطراف وجوانب اور اسباب وذرائع سے پہلے ھو اس کو سمتیں اور طرفیں کیسے گھیر سکتی ھیں اور حدود و نہایات کیسے چھو سکتی ھیں " ۔

"عجیب بات ہے کہ ایک ایسا شخص جو یہ نہیں جانتا کہ اس کے بدن پر کالا بال کیوں اور سفید بال کیوں اگتا ہے وہ کیسے دعوی کر سکتا ہے کہ وہ تمام چیزوں کے خالق کو پہچانتا ہے ایک انسان جو مجمل اور مفصل کو نہیں پہچانتا ، جو اول وآخر کو نہیں جانتا ، جو اسباب وعلل کو نہیں سمجھتا اور جو حقائق ولطائف پر نظر نہیں رکھتا اس کا دعوی معرفت ایک ایسی ذات کیلئے جو دائمی اور ابدی ہے کیونکر درست تسلیم کیا جا سکتا ہے "

"پس وہ ذات پاک ہے جس نے ان معرفت کے دعوی کرنے والوں کو کہیں الفاظ واسماء کے ، کہیں نقوش ورسوم اور عادات وعلامات کے پردے ڈال رکھے ھیں ۔ سچ تو یہ ہے کہ اس نے کہیں قال کے بھیس میں ، کہیں حال کے لباس میں ، کہیں کمال کے پیرھن میں اور کہیں جمال کے پردے میں اپنے حسن جہاں آرا کو چھپا رکھا ہے ۔ "

یہ طواسین کا ایک سرسری جائزہ ہے ورنہ ارباب نظر کیلئے اس میں بہت کچھ ہے ۔

نقــدوتبصــره

کتاب اســلام کا نظام حقوق وفرائض

مصنف حکیم شریف احسن

صفحات ۱۲۰

قیمت ۱۲ روپے

زیر نظـر کتاب "اسـلام کا نظام حقوق وفرائض" برصغیر کے عظیم مفسر اور مناظر قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کی تصـنیف "حقیقت الاســلام" کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ حکیم شریف احسن صاحب کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ ترجمہ نہـایت سلیس اور رواں ہے۔ پوری کتاب سات ابواب، ضـمیمہ اور تکمـلہ پر مشتمل ہے۔ ساتوں ابواب میں "حقوق وفـرائض" سے متعلق اوامر ونواھی تشــریح وتوضیح کے ساتھ بیان کئے گئے ھیں۔

یہ امــر مسلمہ ہے کہ حقـوق وفـرائض کے تعیـن اور تـوازن کو برقـرار رکھے بغیر کوئی بھی معـاشرہ فوزوفــلاح سے ھمکنار نہیں ھو سکتا، بلکہ حقوق وفرائض کی نگہداشت سے پہلو تہی کی صـورت میں وہ اخــلاقی اور معــاشی ناھمواریاں پیدا ھوتی ھیں جو بالآخـر تباھی وبربادی پر منتج ھوتی ھیں۔ دین اســلام میں حقوق وفرائض کا تعین اس قدر عــادلانہ ہے کہ اس پر عمل پیرا ھونے کی صـورت میں کوئی قوم کسی قسـم کے فســاد وانتشــار کا شکار نہیں ھو سکتی۔

اخــلاقی اور معــاشی ناهمواری کے اس دور میں حقوق وفـرائض کے اسلامی احکامات کو افادہ عام کیلئے آسان اردو زبان میں پیش کرنے کی اشـد ضـــرورت تھی ۔ زیر نظـر کتاب مختصـــر ہونے کے باوجود اس ضـــرورت کو کافی حد تک پورا کرتی ہے۔

(ساجدالرحمن)

●

ایران اور مصـر میں کتب سوزی

تالیف : استاد مرتضٰی مطہری

مقدمہ و ترجمہ : عارف نوشاہی

ناشــر : مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

۳۶ ایف-۱ سیٹلائٹ ٹاؤن ،راولپنڈی

صفحات : ۱۳۸

قیمت : دس روپے

ساتویں صدی ہجری کے ایک طبیب عبداللطیف بغـدادی نے ارض مصر میں اپنے مشاہدات بیان کرتے ہوئے غیر ذمہ دارانہ انداز میں یہ لکھ دیا تھا کہ خـلیفہ ثانی حضـرت عمـــر فاروقؓ کے حکم پر فاتح مصـــر حضـــرت عمـــرو بن العـــاص نے ہو کتب خـانہ سـکندریہ ء جلا دیا تھا فتح مصـــر کے تقـــریباً چھ سو سـال بعـد پہلی بار بیان ہونے والی یہ روایت چند مسلمان اهل قلـم نے اپنی کتابوں میں نقـل در نقل کی ہے اور متعصب مستشـرقین نے یہ روایت مسلمانوں کی علـم دشمنی کے ثبوت کیلئے اس تواتر سے بیان کی کہ مسلم دنیا کے کتنی پڑھے لکھے بھی اس بے بنیاد روایت کو درست تسلیم کرنے لگے تاہم اس روایت اور کتب خانہ

سکندریہ کی تاریخ کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا کہ کتب خانہ سکندریہ فتح مصر سے تقریباً ایک سو(۱۲۰)سال پہلے جلایا جا چکاتھا۔

کتب سوزی کے بارے میں ایسی ھی ایک دوسری روایت « مقدمہ ابن خلدون » کے حوالے سے عام ھوئی ہے کہ فتح ایران کے وقت حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے ایران میں کتابیں جلائی تھیں۔

ایران کے روشن خیال اور بالغ نظر عالم استاد مرتضی مطہری مرحوم نے اپنی تالیف « ایران اور مصر میں کتب سوزی »میں ان روایات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور ان روایات کی تائید میں پیش کئے جانے والے دلائل کا محاکمہ کیا ہے۔ جناب عارف نوشاھی نے استاد مرتضی مطہری مرحوم کی تالیف کا اردو ترجمہ کیا اور مناسب توضیحی حواشی لکھے ھیں۔حواشی لکھنے میں جناب نوشاھی نے خاصی محنت اور جستجو سے کام لیا ہے۔

جناب نوشاھی کا ترجمہ عموماً رواں اور سادہ ہے البتہ یورپی زبانوں کے بعض الفاظ کے فارسی مترادفات استعمال کئے ھیں حالانکہ ان الفاظ کے اردو مترادفات سے اردو دان طبقہ زیادہ مانوس ہے۔

(اختر راھی)

●●●●

اسکولوں، کالجوں اور لائبریریوں کے لئے منظور شدہ

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۹ | جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ ○ اپریل ۱۹۸۲ء | شمارہ - ۱۰

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا	:	ڈائرکٹر، ادارہ
ڈاکٹر احمد حسن	:	ریڈر، ادارہ
ڈاکٹر ضیاء الحق	:	ریڈر، ادارہ
ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی	:	ریڈر، ادارہ
محمود احمد غازی	:	ریڈر، ادارہ
محمد میاں صدیقی	:	ریسرچ فیلو، ادارہ

مدیر

ڈاکٹر محمد سعود	:	ریڈر، ادارہ

نائب مدیر

ساجد الرحمان	:	فیلو، ادارہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نظرات

حکومت پاکستان نے حال ہی میں سرکاری اور نیم سرکاری ملازمین کے لئے دفاتر میں قومی لباس پہن کر آنے کے جو احکام جاری کئے ہیں قومی سطح پر اس کا بڑا اچھا ردعمل ہوا ہے۔ اس کے علاوہ قومی زبان اُردو کے فروغ کے لئے بھی وقتاً فوقتاً ہدایات جاری ہوتی رہتی ہیں۔ قومی لباس اور قومی زبان بلاشبہ پاکستانی مسلمانوں کے ملی اور قومی تشخص کے اظہار کے نہایت اہم ذرائع ہیں۔ انسان میں فطرتاً اپنی انفرادیت اور تشخص کا احساس پایا جاتا ہے اور وہ اس کو بحیثیت قوم نمایاں بھی کرنا چاہتا ہے اور قائم رکھنا بھی۔ اسی احساس انفرادیت و تشخص کو علامہ اقبال نے خودی کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ مسلمانوں کا ملی تشخص اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان اور دیگر اسلامی عقائد اور اصول و احکام سے متعین ہوتا ہے اور ان کے مطابق تشکیل کردہ عملی زندگی سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے ملی تشخص میں لباس اور زبان کے علاوہ اس کی وضع قطع اور نام وغیرہ کو بڑا دخل حاصل ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے ایک مسلمان کا لباس ایسا ہونا چاہئیے جس سے اس کی ستر پوشی ہو سکے، وہ کسی قوم کا مذہبی شعار نہ ہو، نام و نمود اور تکبر کے اظہار کا ذریعہ نہ ہو اور جسم کے لئے آرام دہ ہو۔ ان اصولوں سے مسلم اور غیر مسلم کے لباس میں امتیاز قائم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک غیر مسلم کے لباس میں یہ سب اصول کارفرما ہوں۔ مسلمانوں کے اس ملی تشخص میں قومی اور علاقائی تشخصات بھی ہو سکتے ہیں مثلاً بعض مسلمان شلوار قمیص پہنتے ہیں، بعض کرتہ پاجامہ، بعض جبہ و قبہ، بعض شیروانی اور بعض لنگی وغیرہ۔ یہ سب لباس ستر پوش

وغیرہ ہونے کی وجہ سے ملی تشخص کو بھی ظاہر کرتے ہیں اور ان کے مختلف ڈیزائنوں وغیرہ سے ان سے قومی، علاقائی اور انفرادی تشخص کا بھی اظہار ہوتا ہے۔

ملی اور قومی تشخص میں نام کو بھی بڑا دخل ہے۔ مسلمانوں کے نام عربی ہونے چاہئیں، البتہ عربی ناموں کے ساتھ مقامی زبانوں کے الفاظ بھی لگائے جا سکتے ہیں جیسے محمد اسلم چوہان میں چوہان یا عبدالرحیم سوئیکارنو میں سوئیکارنو غیر عربی الفاظ ہیں۔ لیکن افسوس کی بات ہے کہ بعض لوگ اپنے بچوں کے نام رکھتے وقت عربی نام رکھنے کا اہتمام نہیں کر رہے ہیں مثلاً بچیوں کا نام شہلا وغیرہ رکھتے ہیں۔ ایک بار ہمیں ایک خاتون نے اپنی نوزائدہ بچی کے بارے میں بتایا کہ اس کا نام یوشا رکھا گیا ہے جو کہ جاپانی نام ہے، ہم نے خاتون سے کہا کہ اچھا اب لوگ نام کے بھی مسلمان نہ رہیں؟ اس جملے نے ان خاتون پر اتنا اثر کیا کہ انہوں نے بچی کا نام بدل کر سعدیہ رکھ دیا۔ ہمارے عربی نام دراصل ہمارے ملی تشخص کا بہت بڑا مظہر ہیں جن کا پوری طرح اہتمام کرنا چاہیئے۔

تشخص کے سلسلے میں مکانات کے ڈیزائن کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ مسلمان ہمیشہ سے ایسے مکان بناتے آئے ہیں جس میں خواتین کے پردے اور مکان کے باشندوں کی پرائیویسی یعنی تخلیہ کا پورا انتظام ہو۔ لیکن اب بعض بڑے شہروں میں ایسے مکان بنانے کا رجحان پیدا ہو رہا ہے جن میں نہ پردہ ممکن ہوتا ہے، نہ تخلیہ اور نہ تحفظ۔ اس طرح ایسے مکان ذوقِ سلیم کے خلاف اور رہائشی ضروریات کے لئے ناکافی ہوتے ہیں اور ان کی تعمیر کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ مجبوراً ان کو کرائے پر لیتے ہیں ان کی خواتین کے لئے پردہ کو قائم رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس طرح یہ مکان پردے اور حیا جیسی اسلامی اقدار کو مجروح کرنے میں حصہ لے رہے ہیں۔ تعمیرات سے متعلق ذمہ دار اداروں کو اس طرف توجہ دینی چاہیئے اور مکانوں کے ایسے ڈیزائنوں کی ہرگز منظوری نہیں دینی چاہیئے جن میں پردے، تخلیئے اور تحفظ کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو۔

قومی تشخص کے سلسلے میں ایک اور توجہ طلب مسئلہ قومی زبان اُردو کا ہے۔ قومی زبان بھی قومی تشخص کی عظیم ترین علامات میں شمار ہوتی ہے مگر افسوس ہے کہ قومی زبان کے اختیار کرنے میں

غیر مناسب تاخیر سے کام لیا جا رہا ہے۔ قومی زبان پر تفصیل سے بحث تو فکر و نظر کے آئندہ شمارے کے نظرات میں کی جائے گی یہاں صرف یہ بتا دینا کافی ہوگا کہ اگر دو اقدامات فوری طور پر عمل میں آجائیں تو اُردو کے فروغ میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اعلیٰ ملازمتوں کے لئے مقابلے کے تحریری اور تقریری امتحانات لازمی طور پر اُردو میں ہوں اور دوسرے یہ کہ سرکاری اجلاسوں اور میٹنگوں کی کارروائی اُردو میں کی جائے۔ ان دو اقدامات کی وجہ سے لوگ انگریزی کی بجائے اُردو کی طرف توجہ دیں گے اور وہ والدین اپنے بچوں کو انگلش میڈیم یعنی انگریزی ذریعۂ تعلیم والے اسکولوں میں داخل نہیں کریں گے جو ان کو ایسے اسکولوں میں محض اس لئے داخل کرتے ہیں کہ ان کا بچہ بڑا ہو کر انگریزی میں ہونے والے مقابلے کے امتحانات میں کامیابی کے ساتھ حصہ لے سکے گا۔ اسی طرح سرکاری میٹنگوں میں اپنی مؤثر شرکت کے لئے لوگ انگریزی کی طرف زیادہ توجہ دینے پر مجبور ہوتے ہیں۔

اسلامی عقائد اور اصول و احکام کا تعلق چونکہ ایک مسلمان کی پوری زندگی سے ہوتا ہے اس لئے ایک مسلمان کا پورا طرز زندگی اس کے ملی تشخص کا مظہر ہونا چاہیئے اور صرف ظاہری وضع قطع اور لباس وغیرہ ہی سے نہیں بلکہ عادات و اطوار اور آداب زندگی سے بھی ملی تشخص کا اظہار ضروری ہے مثلاً مسلمان جب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو سلام کرتے ہیں جو کہ ہر وقت کی سلامتی کی ایک دعا ہے جبکہ غیر مسلم قوموں میں ملاقات کے وقت کہیں گڈ مارننگ یعنی صبح بخیر جیسی وقتی سلامتی کی دعا دینے اور کہیں آداب عرض وغیرہ کہنے کا رواج ہے۔ ملاقات کے وقت مسلمانوں کو صرف سلام اور مصافحہ کرنا چاہئیے اور کسی کی تعظیم کی خاطر اس کے سامنے جھکنا، اس کے گھٹنوں اور پیروں کو ہاتھ لگانا یا سجدے کی صورت میں اس کے پیروں پر پیشانی وغیرہ رکھنا ایک مسلمان کی شان کے منافی اور اس کے ملی تشخص کے خلاف ہے۔

اسی طرح اندازِ نشست و برخاست اور خورد و نوش کے طریقوں وغیرہ سے

بھی ملی تشخص کا اظہار ضروری ہے مثلاً مسلمانوں کے لئے بیٹھ کر کھانا پینا ضروری ہے مگر اس کے برعکس آج کل تقریبات وغیرہ کے موقعہ پہ یہ بات دیکھنے میں آرہی ہے کہ کھڑے ہو کر کھانے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ اگر جگہ کی تنگی کا مسئلہ ہو یا کوئی اور مجبوری درپیش ہو تو دوسری بات ہے لیکن محض انگریزوں کی نقل میں اور فیشن سمجھ کر کھڑے ہو کر کھانا نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کے ملی تشخص کے خلاف ایک عمل ہے بلکہ کھڑے ہو کر کھانا پینا اکثر پریشانی کا سبب بھی بنتا ہے۔ پلیٹ میں سالن وغیرہ لے کر ایک ہاتھ سے پلیٹ پکڑ کر دوسرے ہاتھ سے روٹی وغیرہ کھانے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور ایسا کرنے کے لئے طرح طرح کے طریقے جس میں بعض مضحکہ خیز بھی ہوتے ہیں اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ انگریز تو ہماری طرح کے کھانے کھاتے نہیں ہیں، ان کے کھانے کی چیزیں عام طور پر خشک ہوتی ہیں جو کھڑے ہو کر کھائی جا سکتی ہیں۔ لیکن ہمارے کھانے چونکہ ان کھانوں سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے کھڑے ہو کر کھانا ہمارے لئے ہرگز مناسب نہیں ہے۔ محض انگریزوں کی نقل میں کھڑے ہو کر کھانے کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک بار ایک انگریز نے ریلوے اسٹیشن پہ چائے منگوائی۔ چائے زیادہ گرم تھی اور گاڑی چلنے والی تھی اس نے برف کا ایک ٹکڑا لے کر چائے میں چلا لیا اور اس طرح چائے ٹھنڈی کر کے جلدی سے پی لی۔ ایک ہندوستانی بھی یہ دیکھ رہا تھا، اگلے اسٹیشن پہ اس نے بھی چائے منگائی اور برف کوٹ کر اس میں ڈال دیا۔ اب یہ بغیر سوچے سمجھے جو نقل کی تو اس سے اندازہ لگا لیجئے کہ چائے کیا چیز بن گئی۔

بہرحال یہ چند مثالیں جو ملی تشخص کے سلسلے میں پیش کی گئی ہیں ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ زندگی کے ہر شعبے میں اسلامی عقائد اور اصول و احکام کی روشنی میں عملی زندگی کی تشکیل کے ذریعے ہی ایک مسلمان کا ملی اور قومی تشخص قائم ہو سکتا ہے۔ اس مقصد کے لئے قرآن، حدیث اور سیرت طیبہ کا مطالعہ بالکل ناگزیر ہے۔

ملی اور قومی تشخص کے اہتمام اور اس کے مظاہرے کا نفسیاتی اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان کو ہر وقت اپنی انفرادیت کا احساس رہتا ہے اور اپنی قومی انفرادیت سے لگاؤ کی

وجہ سے اس میں اپنی قوم کے تحفظ اور ترقی کا جذبہ کارفرما رہتا ہے۔ اگر کوئی قوم اپنی انفرادیت اور تشخص کو قائم رکھے تو وہ دوسری قوم میں مدغم نہیں ہونے پاتی ورنہ تو وہ جس قوم کی مشابہت اختیار کرتی ہے اسی کا حصہ بن جاتی ہے۔ برصغیر ہندو پاک کی تاریخ سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ مسلمان جب اس ملک میں آئے تو چند ہزار تھے۔ یہاں آکر انہوں نے ہندو اکثریت کے طرز زندگی کو نہیں اپنایا بلکہ اپنا علیحدہ تشخص برقرار رکھا۔ مسلمانوں کے عقائد تو مختلف تھے ہی مگر ساتھ ہی انہوں نے اپنا طرز معاشرت، اپنی وضع قطع، لباس، زبان، نام حتیٰ کہ مکان بنانے کے طریقے بھی علیحدہ رکھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بحیثیت قوم نہ صرف باقی رہے بلکہ نسلاً بعد نسلٍ ان کی تعداد میں اضافہ بھی ہوتا رہا۔ ادھر ہندوستان کے قدیم باشندے بھی اسلام میں داخل ہوتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ برصغیر میں مسلمانوں کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر کروڑوں تک جا پہنچی اور آج اس برصغیر میں پاکستان اور بنگلہ دیش جیسے دو مسلم ممالک موجود ہیں جن کی بھاری اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے۔

اس کے برعکس اس برصغیر پر ترک۔ مغل۔ تاتار۔ ایرانی اور یونانی وغیرہ بھی حملہ آور ہوئے مگر انہوں نے یہاں آکر ہندو اکثریت کے رہن سہن کے انداز، ان کے لباس، زبان اور نام رکھنے کے طریقوں وغیرہ کو اپنا لیا۔ آہستہ آہستہ ان کے عقائد بھی ہندوؤں جیسے ہو گئے۔ اس طرح یہ لوگ ہندو اکثریت کا حصہ بن گئے اور آج ایک مستقل قوم کی حیثیت سے کہیں بھی ان کا وجود نہیں ملتا۔

اپنا قومی تشخص ختم کر کے دوسری قوموں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے کا جو نتیجہ نکلتا ہے اس کی وضاحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے بخوبی ہو جاتی ہے کہ جو کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا

ہے وہ اسی کا حصہ بن جاتا ہے۔ اس فرمان مبارک اور اس کے تاریخی شواہد کی روشنی میں پاکستانی مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے ملی اور قومی تشخص کی طرف بھرپور توجہ دیں اور حکومت پاکستان اور بعض اداروں، جماعتوں اور افراد کی طرف سے قومی زبان بلکہ پورے اسلامی نظام کو اپنانے کے لئے جو اقدامات اور کوششیں کی جا رہی ہیں ان میں ان کے ساتھ مکمل تعاون کریں۔ ہمارا ملی اور قومی تشخص ہی ہماری بقا، تحفظ اور ترقی کا ضامن اور دوسری قوموں میں ہماری شناخت کا ذریعہ اور عزت و عظمت کا موجب ہے۔

(مدیر)

قرائن و واقعات سے شہادت کی فراہمی

پروفیسر انوار اللہ

اگر کسی جرم یا حق کے بارے میں مدعی کسی پر دعویٰ کرے اور اس کے پاس کوئی مرد یا عورت گواہ نہ ہو تو حصولِ انصاف کی خاطر اور ضیاعِ حقوق و حدود سے بچنے کے لئے واقعات اور حالات کے مطابق ہر وہ گواہی قبول کی جائے گی جو یقین کا فائدہ دے۔ اس قسم کی گواہی اس صورت میں بھی قبول کی جائے گی جب مقدمہ میں گواہ مقررہ نصابِ شہادت سے کم ہوں۔ اس کی بنیاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے "البینة علی المدعی والیمین علی من انکر" یعنی "مدعی پر بینہ ہے اور جس نے انکار کیا اس پر قسم" تو حضورؐ نے لفظ بیّنہ فرمایا جس کے معنی ہیں "ظاہر کرنے والی چیز" جیساکہ علامہ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بیّنہ سے مراد ہر وہ چیز ہے جو حق کو ظاہر کرے اور قرآن و حدیث میں اس سے یہی معنی مراد لئے گئے ہیں جیساکہ قرآن کریم میں آتا ہے "ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات" "قل انی علی بینة من ربی" "وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءتھم البینة" "ام آتیناھم کتابا فھم علی بینة منه"، قرآن ساری آیتوں میں لفظ یا بینات روشن دلیل یا ظاہر حق یا دلیل حق کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے ایک مدعی سے پوچھا "الک بینة" کیا تمہارے پاس (اس دعویٰ کو سچ ثابت کرنے کی) کوئی دلیل ہے تو یہ بات صاف طور سے عیاں ہے کہ بیّنہ سے مراد ہر وہ دلیل ہے جو دعویٰ کو ثابت کرے خواہ وہ گواہ ہو یا اور کوئی چیز گویا ثبوتِ حق کسی ایک معین چیز پر موقوف نہیں ہے جیساکہ فقہا نے اسے صرف دو گواہ یا ایک گواہ اور قسم پر مخصوص کیا ہے۔ آگے چل کر انہوں نے لکھا ہے کہ عینی شہادت، تحریری

شہادت، قسم، اقرار اور ہر قسم کی واقعاتی شہادت غرضیکہ یہ سب باتیں بیّنہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک گواہ کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اگر کسی مقدمہ میں عینی گواہوں کی مقررہ تعداد میں کمی ہو یا گواہ بالکل نہ ہوں تو اس وقت کسی بھی قسم کے بیّنہ کو جو یقین کا فائدہ دیتا ہو قبول کرلیا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ ؎

البتہ کسی بھی مقدمہ میں کسی جرم یا حق کو ثابت کرنے کے لئے سب سے پہلے موزوں ترین عینی گواہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر کسی وجہ سے عینی گواہ میسر نہ ہوں یا مقررہ تعداد سے کم ہوں اور دوسرے ذرائع سے وہ جرم یا حق ثابت ہو سکتا ہو تو پھر حصولِ انصاف کے لئے اس کو بھی قبول کیا جائے گا تاکہ حدود و حقوق ضائع نہ ہوں۔ چنانچہ ابن قیم نے مذکورہ بالا کتاب میں آگے چل کر لکھا ہے "ناممکن ہے کہ شارع ایسی دلیل یا ایسی دلالت کو مہمل کر دے اور ایسے حق کو ضائع کر دے جس کا ظہور اور حجت ہر شخص جان سکتا ہے بلکہ جب اس کے خلاف لوگوں کا خیال ہو گیا تو وہ حکم کے صحیح طریقہ ضائع کرنے لگے اور ان کے ہاتھ سے بہت سے حقوق تلف ہونے لگے کیونکہ ان کے نزدیک حق کے ظاہر ہونے کا ایک ہی معین طریقہ تھا لہٰذا اس صورت میں ہر ظالم اور بدکار کے لئے ظلم اور بدکاری آسان ہو گئی۔ وہ اپنا کام کھلے بندوں کر گزرا اور صاف کہہ دیا کہ دو گواہ لاکر پیش کرو گواہ ملے نہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ اور اس کی مخلوق کے بہت سے حقوق تلف ہونے لگے۔" ؎

بہر حال اسلامی شریعت میں واقعات اور قرائن سے شہادت کی کافی اہمیت ہے اور اگرچہ یہ فیصلہ کن اور مستقل چیز نہیں ہے لیکن صحیح فیصلہ کی جانب کافی مدد دیتی ہے اور انصاف کے حصول کو ممکن بنا دیتی ہے۔ قرآن کریم میں سورۂ یوسف میں مذکور واقعہ سے ایسی شہادت کی اہمیت اور افادیت کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرت یوسفؑ پر عزیز مصر کی بیوی کا الزام لگانا رد کرنے کے لئے قرائن سے مدد لی گئی جب عزیز مصر کے گھر کے ایک ہوشیار اور تجربہ کار شخص نے واقعہ کی تفصیلات سن کر کہا کہ اگر یوسفؑ کی قمیص سامنے سے پھٹی ہے تو یوسفؑ کا قصور ہے اور اگر پیچھے سے پھٹی ہوئی ہے تو عزیز کی بیوی قصوروار ہے۔ چونکہ ان کی قمیص پیچھے سے پھٹی ہوئی تھی اس لئے

حضرت یوسفؑ بے گناہ قرار پائے۔ ؎

نسائی نے علقمہ بن وائل سے روایت نقل کی ہے جو اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت جو صبح سویرے نہایت تکلیف سے مسجد جا رہی تھی کہ ایک آدمی نے اندھیرے میں آکر اس کے ساتھ زنا کر لیا۔ اتنے میں دوسرا آدمی وہاں سے گزر رہا تھا تو اس عورت نے اس سے مدد طلب کی جس پر وہ زانی بھاگ گیا اور دوسرا آدمی اس زانی کے پیچھے بھاگنے لگا۔ اتنے میں اور لوگ بھی وہاں سے گزرنے لگے تو اس عورت نے ان سے مدد طلب کی تو انہوں نے اس دوسرے آدمی کو جو اصل زانی کی تلاش میں عورت کی مدد کر رہا تھا وہاں پایا اور اس کو اس عورت کے پاس کھینچ کر لے آئے۔ اس آدمی نے عورت سے کہا کہ میں تو وہ ہوں جو آپ کی مدد کے لئے اس زانی کی تلاش میں تھا جو بھاگ گیا ہے بہرحال ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو عورت نے کہا کہ یہ وہ شخص ہے جس نے مجھ سے زنا کیا ہے اور ان لوگوں نے بھی کہا کہ ہم نے ان کو نہایت جلدی میں پایا۔ اس پر آدمی نے کہا کہ میں تو اس کے اصل زانی کے بارے میں اس کی مدد کر رہا تھا کہ اتنے میں ان لوگوں نے مجھے پکڑ لیا عورت نے کہا یہ جھوٹ بولتا ہے۔ یہی وہ آدمی ہے جس نے مجھ سے زنا کیا ہے اس پر حضورؐ نے فرمایا اس کو لے جاؤ اور اس کو رجم کراؤ۔ یہ سن کر ایک آدمی کھڑا ہوا اور کہنے لگا اس کو رجم مت کرو، اس عورت کے ساتھ زنا میں نے کیا ہے۔ ؎

موطا امام مالک میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے سنا کہ رجم اللہ کی کتاب میں حق ہے اس شخص پر جو زنا کرے خواہ مرد ہو یا عورت اور وہ محصن ہو (یعنی اس کا نکاح ہو چکا ہو اور وطی کر چکا ہو) تو وہ رجم کیا جائے گا بشرطیکہ زنا ثابت ہو چار گواہوں سے یا عورت پر حمل سے یا مرد اور عورت دونوں پر اقرار سے تو گویا اگر عورت کا حمل ہوا اور اس نے شادی نہیں کی ہو تو یہ اس کی زنا پر سب سے بڑی دلیل ہے اور اس کو رجم کیا جائے گا ؎

اس ضمن میں حضرت حزیمہ بن ثابت کی شہادت والی حدیث بھی قابل غور ہے۔ اس حدیث کا واقعہ یوں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک اونٹنی خریدی اور اس کو قیمت ادا

کی پھر اعرابی بعد میں منکر ہوا اور کہنے لگا کہ حضور نے پوری قیمت ادا نہیں کی اور اس پر گواہ کا مطالبہ کیا حضورؐ نے فرمایا کہ کون میرا گواہ ہوگا تو اس پر حضرت خزیمہ بن ثابت نے فرمایا کہ میں آپ کے لئے گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے قیمت ادا کر دی ہے۔ حضورؐ نے اس سے پوچھا کہ تم کیسے گواہی دیتے ہو حالانکہ تم وہاں حاضر بھی نہیں تھے، اس پر حضرت خزیمہؓ نے فرمایا کہ جب ہم آپ کو ان خبروں میں سچا مانتے ہیں جو آسمانی ہیں تو پھر ہم آپ کو اونٹنی کی قیمت ادا کرنے میں کیوں نہ سچا مانیں۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے لئے خزیمہ گواہی دے وہ کافی ہے۔ اس حدیث سے دو باتیں نکلتی ہیں۔ ایک یہ کہ جب ایک ہی گواہ ہو اور اس کی سچائی میں کوئی شک نہ ہو تو صرف اسی ایک گواہی پر فیصلہ دیا جائے گا۔ اور دوسری بات یہ کہ صرف حالات اور قرائن سے جو بات معلوم ہوتی ہے اس کو بھی گواہی دینا (یعنی گواہی کا سا انداز اختیار کرنا) کافی ہے خواہ اصل واقعہ کو دیکھا بھی نہ ہو۔[1]

اسی طرح قسامہ (نامعلوم مقتول کے قاتل کے بارے میں لوگوں سے قسمیں لینے) کے بارے میں امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کسی محلہ یا گھر کے قریب کوئی مقتول پایا گیا تو اگر وہاں کسی خاص آدمی میں قتل کرنے کی نشانی موجود ہو یا مقتول کا وہاں کسی خاص آدمی سے ظاہری دشمنی ہو تو پھر وہاں کے پچاس آدمیوں سے قسمیں لی جائیں گی جس میں وہ یہ قسم کھا کر کہیں کہ نہ ہم نے اس کو قتل کیا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ پھر جب وہ قسمیں کھالیں تو اس آدمی سے قصاص لیا جائے گا جس میں قتل کی نشانی موجود ہو گی یا جس کی مقتول سے ظاہری دشمنی ہو گی۔[2]

علامہ ابن القیم نے لکھا ہے کہ حدیث میں جو شاہدان کا لفظ آیا ہے اس کے معنی یا تو دو دلیلیں ہیں یا دو شخص یا جو ان دو کے قائم مقام ہوں اور دو عورتیں قائم مقام ایک مرد کے ہوتی ہیں تاکہ ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلادے اور ادائیگی شہادت کے بارے میں قرآن و سنت میں یہ کہیں نہیں کہ جب تک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں نہ ہوں شہادت مانی ہی نہ جائے اور نیز نصوص قرآن و حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے کم ہوں تو ان کی شہادت پر کوئی فیصلہ ہی نہ کیا جائے۔[3]

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا "اگر تم کسی کے منہ سے شراب کی بو محسوس کرو تو اس کو کوڑے مارو" نیز ان سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو شراب کی حد لگائی جس کے منہ سے شراب کی بو آرہی تھی۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے عبید اللہ سے کہا کہ مجھے تمہارے منہ سے شراب کی بو آرہی ہے اس پر عبید اللہ نے اقرار کیا کہ میں نے انگور کا گاڑھا شیرہ پیا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں اس سے سوال اس لئے کیا کہ میں تو اگر اس کو نشہ میں پالیتا تو اس کو کوڑے لگواتا ان روایات کی بنیاد پر امام مالکؒ اور کچھ دوسرے فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آتی ہو تو اس پر حد نافذ کرنے کے لئے کافی ہے۔ خواہ وہ انکار بھی کرے اور کوئی گواہ بھی نہ ہو۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو نشہ کی حالت میں پایا گیا اور دو آدمی گواہی دیں کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہے تو اکثر فقہاء کے نزدیک اس پر حد لگائی جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی نے قئ کی اور اس میں شراب کی بو آتی تھی تو امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اس پر شراب کی حد لگائی جائے گی۔ ان کی دلیل حضرت قدامہ کا واقعہ ہے کہ علقمہ نے ان پر حضرت عمرؓ کے سامنے یہ گواہی دی کہ میں نے اس کو قئ کرتے ہوئے دیکھا اور اس میں شراب کی بو تھی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا جو شراب کی بو والی قئ کرے تو اس نے شراب ضرور پی ہوگی اور اس پر حد نافذ کی۔

اسی طرح دو آدمیوں نے حضرت عثمانؓ کے سامنے ولید بن عقبہ کے بارے میں گواہی دی ایک نے کہا میں نے اس کو شراب پیتے ہوئے دیکھا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اس کو قئ کرتے ہوئے دیکھا۔ حضرت عثمانؓ نے صحابہ کے ایک مجمع کے سامنے فرمایا کہ اس نے قئ اس لئے کی کہ اس نے شراب ضرور پی ہے اور حد کا حکم دے دیا۔ [۵]

مندرجہ بالا روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی قانون میں شراب نوشی کے جرم کے ثبوت میں منہ سے شراب کی بو اور ذہن و جسم پر نشہ کی کیفیت کا حوالہ بھی قرائن کی شہادت تسلیم کرتا

ہے۔ اور بعض اوقات قرائن کی شہادت آنکھوں دیکھی شہادت کے بابماہم ہوتی ہے۔ مثلاً اگر ہم دیکھیں کہ ایک شخص کسی مکان کے دروازے سے متوحش حالت میں اور ہاتھ میں خون آلود چاقو خنجر لئے نکل رہا ہے اور پھر ہم مکان کے اندر جاکر ایک تازہ ذبح کی ہوئی لاش دیکھیں تو باہر نکلنے والے شخص کو قاتل سمجھیں گے اگر اس قدر قرائن مل جائیں اور دیگر شہادت نہ ملے تو مذکورہ شخص کو قتل کا مجرم ٹھہرا جاسکتا ہے۔

اسی طرح امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی آزاد عورت کا شوہر نہ ہو اور اس کو حمل ہو گیا ہو تو اگر وہ عورت اپنے قبیلہ میں رہتی ہے اور غیر مقامی یا باہر سے آئی ہوئی نہیں ہے تو اس پر زنا نافذ ہوگی اور اس کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا تاآنکہ اس کے بیان کی سچائی واضح نہ ہو جائے بایں طور کے وہ اپنی مجبوری کی علامات بتلائے یا ایسے گواہ پیش کرے جن سے معلوم ہو سکے کہ اس شخص کے ساتھ اس کی شادی ہو چکی ہے یا ایسی کوئی اور بات بیان کرے جس سے اس کے بیان کی سچائی ظاہر ہو۔ کیونکہ حمل ہو جانے سے وہ عورت مستوجب حد ہو جاتی ہے اور بغیر ثبوت کے اس الزام سے بری نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر وہ عورت غیر مقامی ہے تو اس کی بات شبہہ کی بنا پر مان لی جائے گی اور وثوق کے ساتھ اسے مستوجب حد قرار نہیں دیا جائے گا۔[ؒ]

فقہاء کا اجمالی طور پر اس بات پر اتفاق ہے کہ بوقت حاجت ایسی شہادتیں قبول کی جاسکتی ہیں جو عام حالات میں قبولیت کے قابل نہیں ہوتیں اگرچہ ان کی تفصیل میں ان کا اختلاف ہے جیسا کہ قرآن نے بوقت سفر ضرورت کے وقت دو غیر مسلموں کی گواہی وصیت کی معاملے میں معتبر مانی ہے۔ یہ دلیل ہے اس جیسی ضرورت اور اس سے زیادہ ضرورت کے وقت کی ایسے حق اور اس سے زیادہ حق کو واضح کر دینے والی چیز کے قبول کر لینے کی جیسا کہ صرف عورتوں کی ان معاملات میں قبول کی جائے گی جہاں صرف عورتیں ہی گواہ ہو سکتی ہیں یا بات ان سے متعلق ہوتی ہے مثلاً نکاح، بیاہ، حمام، حیض نفاس وغیرہ اسی طرح صحابہ اور فقہاء مدینہ کا عمل بھی رہا ہے کہ جب بچے آپس میں ایک دوسرے کو زخمی کر دیتے تو ایسے معاملات میں صرف

کی گواہی قبول کرتے تھے کیونکہ عموماً ان کے کھیل کودیں بڑے آدمی شریک نہیں ہوتے گویا ان صورتوں میں وہ دو مرد بالغ عادل کی شرط کو ضروری نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کے علاوہ اگر حق کسی طرح سے بھی ظاہر ہو تو اس کو لے لیتے تاکہ حصول انصاف ممکن ہو۔ چنانچہ علامہ ابن القیم نے لکھا ہے شارعؑ نے حفظ حقوق کا دارو مدار صرف دو گواہوں پر نہیں رکھا، نہ خون کے معاملے میں نہ مال کے مقدمے میں، نہ دیت کے معاملے میں، نہ حد کے بارے میں بلکہ خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرام نے حمل کی وجہ سے حد زنا جاری کی اور صرف بو پاکر شراب کی حد لگائی اسی طرح شراب کی قے کرنے پر بھی شراب کی حد جاری کی۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ جب چور کے قبضے سے چوری کا مال چوری کا توں برآمد ہو جائے اور وہ چوری سے بدنام بھی ہو تو اس کو حد لگائی جائے۔ بلکہ یہ حمل اور شراب کی بو سے زیادہ ظاہر ہے کیونکہ حمل میں ہو سکتا ہے کہ عورت پر جبر کیا گیا ہو۔ اسی طرح شراب کی بو مال مسروقہ کی برآمد سے بہت ہلکے درجے کی چیز ہے۔ دیکھئے خلفاء صحابہ نے ایسے دور از کار شبہات کی طرف التفات تک نہیں کیا۔

تو گویا سچی خبر کو رد کر دینا بھی حق کو جھٹلانا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن القیم نے مذکورہ کتاب میں لکھا ہے جب کوئی شخص اپنی کسی چیز کی وہ علامات بیان کرے جو اس میں موجود ہیں اور اس کے پاس سے یہ چیز کھوئی گئی ہو اور کسی اور شخص کو کہیں مل گئی ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس چیز کو اس شخص کو واپس کر دے جو اس کی علامات بیان کر رہا ہے۔ لہذا اس شخص کا اپنی چیز کی علامات کا وضاحت سے بیان کرنا ہی دو گواہوں جیسا ہے۔ اس سے اس کی سچائی اور اس کے دعوی کی صداقت معلوم ہو جاتی ہے اور یہی بیّنہ ہے۔ [۱۱۱]

مسلمانوں سے حدود کو ممکن حد تک شبہات وغیرہ کے ذریعے رد کرنے کے بارے میں جو احادیث پائی جاتی ہیں۔ ان کو حکم واجب قرار دے کر خواہ مخواہ شبہات پیدا کئے جاتے ہیں، من جملہ ان کے یہ شبہہ بھی ہے کہ شہادت کا مقررہ نصاب پورا نہ ہو تو جرم ثابت نہیں ہوتا، حالانکہ قرآن و سنت کا ، ، و ہے اقرار قسم اور قرائن شہادتوں کو مقررہ نصاب کا ایک حصہ قرار دینا عین منشائے

خداوندی ہے امام ترمذی نے لکھا ہے کہ متذکرہ احادیث کی اسناد ضعیف اور ناقابل اعتبار ہیں۔ بہرحال صحیح احادیث کی بنیاد پر بھی شہادت میں مبالغہ کرنے کا کوئی جواز نہیں۔[۱۱]

کبھی کبھی واقعاتی شہادت فیصلہ کن ثابت ہوتی ہے۔ مثلاً اگر طبی معائنہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ کسی عورت سے مباشرت کی گئی ہے تو واقعاتی تانے بانے میں جو شخص بھی پھنس جائے وہ سزا کا مستحق ہے۔ اسلام کے تعزیراتی نظام کا مقصد یہ نہیں کہ کسی کو سزا نہ ہو سکے بلکہ یہ ہے کہ کوئی شخص ظن غالب کی حد تک جرم میں ملوث پایا جائے تو اسے سزا دی جائے تاکہ وہ اس جرم کا اعادہ نہ کرے اور دیگر لوگ اس سے عبرت پکڑ کر جرائم سے کنارہ کش ہو جائیں۔ اگر لوگوں کو یقین ہو کہ وہ مختلف شبہات پیدا کر کے سزا سے بچ جائیں گے تو وہ اسلامی معاشرہ کو تباہ و برباد کر دیں گے۔

زمانۂ قدیم سے تفتیش مجرم اور تفتیش جرم کے بہت سے طریقوں پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ ان میں گواہی اور اقرار کے علاوہ قرائن و واقعات سے جرم کو ثابت کرنا بھی شامل ہے۔ سائنسی علوم وفنون اور تہذیب و تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ قرائن کی شہادت کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے اور اب بہت سے امور میں اس پر انحصار کیا جا سکتا ہے۔ طبی اصول قانون، ہاتھ کے نشانات اور تحریر کی شناخت کے فنون کو جرم کے ثبوت اور حقوق کے اثبات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ سب امور ایسے اہم کردار ادا کرتے ہیں کہ ان پر غور و فکر سے اصل مجرم کا پتہ لگایا جا سکتا ہے اور کوئی چیز اپنے اصل حقدار کو دی جا سکتی ہے۔ اور معاشرہ کو مضر لوگوں سے نجات دلائی جا سکتی ہے۔

آج کل مسلمان اپنے دین سے اتنے دور ہو چکے ہیں کہ نہ تو وہ کسی جرم یا حق پر گواہی دیتے ہیں اور نہ کسی جرم یا حق کا اقرار کرتے ہیں اس لئے اصول انصاف بہت ہی مشکل ہو گیا۔ لہذا موجودہ وقت میں قرائن اور واقعات کی شہادت کو اور بھی زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی ہے اور اس کے دائرے کو وسیع کرنے کی ضرورت ہے تاکہ مجرم کسی طرح سزا سے بچ نہ سکے۔ اس ضمن میں مصلحت زمانہ کو مدنظر رکھنا چاہیئے۔ اگرچہ فقہ حنفی، شافعی اور مالکی میں قرائن کی شہادت کو زیادہ وقعت

نہیں دی گئی ہے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں دوسری شہادتیں میسر تھیں لیکن ان کے اقوال سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اگر انسانوں کی شہادت سے جرم ثابت نہیں ہوتا مگر قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ جرم فلاں نے کیا ہے تو اس کو سزا نہیں دی جائے گی خاص کر موجودہ حالات میں جب کہ لوگ یا تو عموماً شہادت ہی نہیں دیتے یا جھوٹی شہادت دیتے ہیں[۴۲] ان حالات میں قرائن کی شہادت حدود و قصاص اور ہر قسم کے جرائم میں معتبر مانی جانی چاہیئے تاکہ معاشرہ ہر قسم کے جرائم سے محفوظ رہے

حوالہ جات

۱۔ اعلام الموقعین جلد اوّل ص: ۹۱

۲۔ اعلام الموقعین جلد۔ ۱ ص: ۹۱-۹۲

۳۔ سورۂ یوسف

۴۔ تلک حدود اللہ ابراہیم احمد وقفی ص: ۴۴ مطبوعہ اسلام آباد

۵۔ موطا امام مالک (اردو ترجمہ) ص: ۵۹۸ مطبوعہ اسلامی اکادمی لاہور۔ ص: ۸

۶۔ المبسوط للامام السرخسی جلد ہشتم۔

۷۔ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع علامہ کاسانی جلد ۷ ص: ۲۸۶

۸۔ اعلام الموقعین ص: ۴۶۔

۹۔ التشریع الجنائی الاسلامی عبدالقادر عودہ جلد۔ ۲

۱۰۔ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ علامہ جزیری جلد۔ ۵ (اردو) ص: ۱۴۷

۱۱۔ اعلام الموقعین ابن القیم جلد اول صفحہ ۴۱-۵۷۔

۱۲۔ جامع ترمذی کتاب الحدود

۱۳۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق جلد ہفتم ص: ۶۳

امام ابو حنیفہ

فقہ اسلامی کے اوّلین مرتب

محمد میاں صدیقی

نعمان نام، ابو حنیفہ کنیت، امام اعظم لقب، ابن خلکان کے مطابق شجرۂ نسب یہ ہے:
ابو حنیفہ النعمان بن ثابت بن زوطی بن ماہ[1]، مورخ بغدادی نے امام کے پوتے اسماعیل کی زبانی یہ روایت نقل کی ہے: "میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہوں"[2] اسماعیل یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم فارسی النسل ہیں، اور کبھی کسی کی غلامی میں نہیں رہے۔ ناموں کی ترکیب سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ فارسی النسل ہیں۔[3]

اسماعیل نے امام صاحب کے دادا کا نام نعمان، اور پردادا کا نام مرزبان بتایا، حالانکہ عام طور پر زوطی، اور ماہ، مشہور ہیں۔ غالباً جب زوطی ایمان لائے ہوں گے تو ان کا اسلامی نام نعمان رکھ دیا گیا ہوگا، اسماعیل نے سلسلۂ نسب بیان کرتے وقت وہی اسلامی نام لیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ زوطی کے والد کا حقیقی نام کچھ اور ہوگا۔ ماہ اور مرزبان، لقب ہوں گے کیوں کہ اسماعیل کی روایت سے یہ بھی ثابت ہے کہ ان کا خاندان فارس کا ایک معزز اور مشہور خاندان تھا۔ فارس میں سردار، اور رئیس شہر کو مرزبان کہتے تھے۔ اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ ماہ، اور مرزبان، لقب ہیں نہ کہ نام۔

زوطی کی نسبت وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ خاص کس شہر کے رہنے والے تھے، مورخوں نے مختلف شہروں کے نام لئے ہیں، لیکن قرائن اور دلائل کے بغیر کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے، البتہ یقینی طور پر یہ بات ثابت ہے کہ ان کا تعلق، سرزمین فارس سے تھا، اور وہ فارسی النسل تھے۔[4]

اس وقت ان علاقوں میں، بہت سے خاندان، اور قبیلے، اسلام کی دولت سے بہرہ ور ہو چکے تھے، غالباً زوطی اسی زمانے میں اسلام لائے اور جوش شوق میں عرب کا رخ کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا دورِ خلافت تھا، اور شہر کوفہ کو دارالخلافہ ہونے کا شرف حاصل تھا، اسی شرف خصوصی نے زوطی کو کوفہ میں طرحِ اقامت ڈالنے پر مجبور کیا۔ [۵]

حضرت علیؓ کے دربار میں حاضری

تمام ثقہ مورخین کہتے ہیں کہ امام صاحب کے والد، صغر سنی میں حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت امیر المومنین نے ان کے اور ان کی اولاد کے حق میں دعائے خیر کی، امام صاحب کے دادا زوطی، کبھی کبھی حضرت امیر کے دربار میں حاضر ہوتے، اور خلوص عقیدت کے آداب بجا لاتے۔ ایک بار نوروز کے دن، کہ پارسیوں کا یوم عید ہے۔ فالودہ لے کر حاضر ہوئے، اور حضرت امیر کی خدمت میں پیش کیا، حضرت نے فرمایا: "نوروزنا کل یوم" ہمارے یہاں تو ہر روز، نوروز ہے اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کا خاندان اتنا با حیثیت، اور دولت مند تھا کہ خلیفۂ وقت کی خدمت میں شاہی حلوہ، بطور ہدیہ پیش کرتا تھا، جو اس زمانے میں اہل ثروت ہی کے دسترخوانوں پر چنا جاتا تھا۔ [۶]

امام صاحب، اسم بامسمّٰی:

ابن حجر مکی ہیثمی کہتے ہیں کہ: امام صاحب، اسم بامسمّٰی ہیں۔ کیونکہ نعمان دراصل اس خون کو کہتے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہے، اور جس کے ذریعے جسم کی تمام مشینری حرکت کرتی ہے، اسی لئے روح کو بھی نعمان کہتے ہیں، امام صاحب کی ذات گرامی، اسلام میں قانون سازی کی خشتِ اول، اور اس کے مدارج و مشکلات کا مرکز ہے، اسی بنا پر آپ کا نام نعمان، بہت موزوں بھی ہے اور اسم بامسمّٰی کا مصداق بھی، چنانچہ کہتے ہیں: "ابو حنیفہ فقہ اسلامی کا بنیادی ستون ہیں"۔ [۷]

سُرخ، اور خوشبودار گھاس کو بھی "نعمان" کہتے ہیں، امام صاحب کے محاسن، اور علم

فضل کی مہک سے اسلامی دنیا کا گوشہ گوشہ معطر ہے۔

ابن حجر ہیثمی ہی لکھتے ہیں کہ: فعلان کے وزن پر نعمۃ سے بنا ہے، نام میں معنوی رعایت یہ ہے کہ آپ کی ذات گرامی، مخلوق خدا کے لئے نعمت عظمیٰ ہے، کہتے ہیں۔ فابو حنیفۃ نعمۃ اللہ علیٰ خلقہ۔ یعنی ابو حنیفہ، اللہ کی مخلوق کے لئے ایک نعمت ہیں۔ [۱]

ابو حنیفہ کنیت رکھنے کی وجہ:

تذکرہ نگاروں نے، ابو حنیفہ کنیت رکھنے کی مختلف وجوہ بیان کی ہیں کسی نے کہا: حنیفہ عراقی زبان میں دوات کو کہتے ہیں، آپ کو قلم دوات سے کیونکہ گہرا لگاؤ تھا اس لئے ابو حنیفہ کنیت اختیار کی، لیکن یہ محض قیاس، اور اٹکل کے تیر ہیں، حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، ان توجیہات کی راہ اس لئے کھلی کہ آپ کے کوئی بیٹی نہ تھی، صاحب خیرات الحسان نے تصریح کی ہے کہ:

ولا یعلم لہ ذکر ولا انثیٰ غیر حمادٍ	آپ کے نہ کوئی بیٹی تھی، اور نہ حماد کے سوا کوئی بیٹا تھا۔

حنیفہ، حنیف کا مونث ہے۔ حنیف وہ شخص کہلاتا ہے جو سب سے کٹ کر صرف مولا کا ہو رہے۔

اشخاص میں جیسے حضرت ابراہیم خلیل اللہ، حنیف ہیں ایسے ہی ادیان میں ان کا دین، دین حنیف، اور ملتوں میں ان کی ملت، ملت حنیفہ ہے۔ امام صاحب میں دین حنیف، اور ملت حنیفہ کی خدمت کا جذبہ ابتداء ہی سے تھا، اس لئے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ آپ نے اس لطیف احساس کے اظہار کی خاطر، تفاؤل کی بنا پر اپنی کنیت ابو حنیفہ اختیار فرمائی۔ جیسے لوگ عموماً ابوالحسنات، ابوالمکارم، اور ابوالکلام وغیرہ کنیتیں رکھ لیتے ہیں، بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ آپ کی یہ کنیت حقیقی نہیں، وصفی معنی کے اعتبار سے ہے۔ یعنی ابوالملۃ الحنیفۃ۔ [۲]

ابو حنیفہ تابعی ہیں:

امت محمدیہ میں سب سے بزرگ، اور اعلیٰ مرتبہ صحابہ کا ہے۔ جنہیں بارگاہ خداوندی

سے دائمی خوشنودی کا پروانہ مل چکا ہے :

" اور جو لوگ قدیم ہیں، سب سے پہلے ہجرت کرنے والے، اور مدد کرنے والے،
اور وہ لوگ جنہوں نے ان کی خوبی کے ساتھ پیروی کی، اللہ ان سے راضی ہوا، اور وہ اللہ
سے راضی ہوئے[۱۳] اور کاشانۂ نبوت سے جن کے بارے میں اعلان ہو چکا :

اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اھتدیتم ۔ — میرے ساتھی ستاروں کی طرح ہیں، جس کی بھی پیروی کروگے، سیدھی راہ پاجاؤگے

صحابہ کے بعد تابعین، اسلام میں ایک امتیازی مقام رکھتے ہیں، فرمان نبوی ہے : خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونہم، ثم الذین یلونہم ۔ یعنی بہترین لوگ، میرے زمانے کے لوگ، ہیں، اس کے بعد جو ان سے متصل ہیں، اور پھر جو ان سے متصل ہیں۔

امام محی الدین نووی[۱۴] اس حدیث میں لکھتے ہیں کہ : حضور کا دور، صحابہ کا زمانہ ہے دوسرا دور تابعین کا، اور تیسرا تبع تابعین کا۔

امام صاحب، ۸۰ ہجری/۶۹۹م، میں پیدا ہوئے[۱۵] اس وقت تیس صحابہ بقید حیات تھے، اس حقیقت کا اعتراف سبھی نے کیا ہے کہ ابو حنیفہ نے صحابہ کا زمانہ پایا ہے، حافظ ذہبی، حافظ عسقلانی، ابن جوزی، خطیب بغدادی، ابن خلکان، اور ابن حجر مکی[۱۶] جیسے جہاندیدۂ فن نے تسلیم کیا ہے کہ ابو حنیفہ، جناب رسالت مآب کے خادم خاص، حضرت انس بن مالک کی زیارت سے کئی بار مشرف ہوئے ہیں۔

حضرت انس[۱۷] کی آمد ورفت کے علاوہ، خود کوفہ میں امام صاحب کی پیدائش کے وقت نو صحابہ موجود تھے۔[۱۸] ابن ندیم، اور ابن سعد نے آپ کو تابعین کے طبقہ پنجم میں شمار کیا ہے[۱۹] اختلاف اگر ہے تو صرف اس بات میں کہ امام صاحب نے کسی صحابی سے روایت کی یا نہیں ۔ !

یہ ایک طویل، اور فنی بحث ہے ۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ امام صاحب نے کسی صحابی سے روایت نہیں کی، تاہم یہ شرف ان کی قسمت میں ضرور تھا کہ جن آنکھوں نے پیغمبر علیہ السلام

کا جمال جہاں تاب دیکھا تھا، ان کے دیدار سے عقیدت کی آنکھیں روشن کریں۔

یہ واقعہ اگرچہ ایک تاریخی واقعہ ہے، مگر کیونکہ اس سے تابعیت کا رتبہ حاصل ہوتا ہے۔اس لئے اس نے مذہبی صورت اختیار کر لی، اور بڑی بڑی بحثیں قائم ہوگئیں۔

بلاشبہ ابوحنیفہ کو اس شرف پہ ناز تھا، اور بجا ناز تھا کہ انہوں نے ان مقدس اور پاکیزہ ہستیوں کے دیدار سے آنکھیں ٹھنڈی کی تھیں جنہیں پیغمبر خدا علیہ السلام کا دیدار اور شرف صحبت حاصل ہوا تھا۔ تمام تذکرہ نگار یہ ماننے کے لئے مجبور ہیں کہ چاروں ائمہ مجتہدین میں، بجز ابوحنیفہ کے، یہ سعادت کسی کا نصیبہ نہ بن سکی۔[1]

غیر قومیں ممکن ہے ان باتوں کو معمولی خیال کریں لیکن ان واقعات سے اس والہانہ محبت بے پایاں عشق، اور جوش عقیدت کا اظہار ہوتا ہے جو مسلمانوں کو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے تعلق کے باعث صحابہ سے ہے۔

فی الجملہ نسبتے بتو کافی بود مرا
بلبل ہمیں کہ قافیہ گل بود بس ست

بشارت نبوی :۔

ابوحنیفہ کے مناقب، اور فضائل میں تذکرہ نگاروں، اور ان کے مداحوں نے، ہم عصر فقہاء اور محدثین کے اقوال اور بعض ضعیف روایات پر بھروسہ کیا ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ تنکوں کا پل تعمیر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، ابوحنیفہ کا علم وفضل، اور ان کی عظیم شخصیت، معاصرین کے تعریفی کلمات سے بے نیاز ہے۔ جناب رسالت مآبؐ کے ایک ارشاد نے انہیں علم وفضل، تقویٰ وطہارت اور ذہانت وطبّاعی کی ان بلندیوں سے آشنا کیا، اور امام نے ان رفعتوں پر نقش قدم چھوڑے، جہاں دوسروں کی نگاہیں نہ پہنچ سکیں۔

روایات بشارت [illegible]

یستبدل قوماً غیرکم ثم لایکونوا امثالکم۔ یعنی اگر تم احکام الٰہی کی پیروی، یا ان کی تبلیغ واشاعت سے روگردانی کروگے، تو خدا تمہارے سوا ایک نئی قوم لے آئے گا، جو تمہاری طرح نہ ہوگی، جناب رسالت مآب کے گرد صحابہ بیٹھے تھے، حضور نے یہ آیت تلاوت کی، صحابہ نے پوچھا۔ یا رسول اللہ! ہمارے سوا نئی اور دوسری قوم سے کون سی قوم مراد ہے؟ سلمان فارسیؓ بھی حاضر خدمت تھے، حضورؐ نے ان کے شانے پر دست مبارک رکھا اور فرمایا۔ سلمان! وہ تیری قوم ہوگی۔ اور اس کے بعد زبان نبوت نے یہ بشارت دی: لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من ھولاء، اور ایک روایت میں یہ الفاظ آئے۔ لذھب بہ رجل من ابناء فارس، یعنی اگر ایمان ثریا کے پاس بھی پہنچ جائے (اور اس کی بلندی، لوگوں کی دسترس سے بالا ہوجائے) تب بھی اہل فارس کا ایک مرد، اسے وہاں پالے گا۔ [۱۱]

ابوحنیفہ کا فارسی الاصل ہونا، ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ جلال الدین سیوطی (م ۔ ۹۱۱ھ ابن حجر مکی (م ۔ ۹۷۴ھ)، اور شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) جیسے علماء اور ائمہ نے صراحت کی ہے کہ اس بشارت نبویؐ کے اولین مصداق، ابوحنیفہ ہیں۔[۱۲] اگرچہ یہ دروازہ، بخاری، اور ابن ماجہ جیسے فرزندان فارس کے لئے بند نہیں ہے جنہوں نے دین محمدیؐ کی خدمت واشاعت میں اپنی عمریں صرف کریں۔ اور اپنے مجبوب نبی کے اسوہ، اور تعلیم کو، مشرق ومغرب کی وسعتوں میں پھیلا دیا۔

سرزمین فارس کے لئے یقیناً یہ بہت بڑا اعزاز، اور فخر ہے کہ اس کی کوکھ سے ابوحنیفہ بخاری ابن ماجہ، اور غزالی جیسی یگانۂ روزگار ہستیوں نے جنم لیا۔ جن کے فضل وکمال کے ان مٹ نقوش علمی دنیا کے چپہ چپہ پر ثبت ہیں۔

ذاتی محاسن

امام صاحب کو خدا نے حسن سیرت کے ساتھ حسن صورت سے بھی نوازا تھا میانہ قد خوش رو، اور موزوں اندام تھے، گفتگو بڑی صاف اور شیریں کرتے، کبھی تلخ لہجہ میں بات نہیں کرتے تھے۔ انداز بیاں اتنا سلجھا ہوا تھا کہ کیسا ہی مشکل مسئلہ ہو اس فصاحت اور خوبی سے بیان کرتے تھے کہ ہر سطح

کا آدمی سمجھا جاتا۔

رہن سہن امیرانہ تھا اور کیوں نہ ہوتا۔ وسیع کاروبار کے مالک تھے، خاص قسم کا ریشمی کپڑا جسے اس زمانے میں "خز" کہتے تھے بناتے اور فروخت کرتے تھے، مختلف شہروں میں کاروباری نمائندے مقرر تھے ہزاروں روپیہ کا روپیہ کاروبار ہوتا تھا دار عمرو بن حریث میں جو جامع مسجد کوفہ کے قریب تھا امام صاحب کی دوکان اور کارخانہ تھا۔[۲۳]

آپ کے محاسن اخلاق کی صحیح اگر اجمالی تصویر دیکھنی ہو تو ابو یوسف کی اس تقریر کے چند اقتباسات کافی ہیں جو انہوں نے آپ کے بارے میں ہارون الرشید کے سامنے کی، ایک بار ہارون نے، ابو یوسف سے کہا کہ ابو حنیفہ کے اوصاف بیان کیجئے! ابو یوسف نے کہا:

"میرے علم کے مطابق ابو حنیفہ نہایت پرہیزگار تھے منہیات سے بچتے تھے، اکثر خاموش رہتے، بولتے کم اور سوچتے زیادہ تھے، کوئی شخص مسئلہ پوچھتا تو جواب دیتے۔ اگر اس مسئلہ کی تحقیق نہ ہوتی تو خاموش رہتے، بے حد سخی اور دریا دل تھے، کسی کے آگے ضرورت نہیں لے جاتے، اہل دنیا سے احتراز کرتے، دنیوی جاہ و عزت کو حقیر سمجھتے، کبھی کسی کی غیبت نہ کرتے، جب کسی کا ذکر کرتے بھلائی کے ساتھ کرتے، بہت بڑے عالم تھے، مال و دولت کی طرح، علم دوسروں تک پہنچانے میں بھی فیاض اور فراخ دل تھے۔"

ابو یوسف کا یہ تبصرہ سن کر ہارون الرشید نے کہا: "صالحین کے یہی اخلاق و صفات ہوتے ہیں"۔

ممکن ہے عام نگاہوں میں یہ باتیں چنداں وقعت کی حامل نہ ہوں، مگر جنہیں خدا نے نور بصیرت سے نوازا ہے۔ اور جو روحانی اوصاف کے نکتہ شناس ہیں وہ خوب جانتے ہیں[۲۴] کہ طرز زندگی ظاہر میں جس قدر سادہ اور آسان ہے۔ درحقیقت اتنا ہی مشکل اور قابل قدر ہے

تحصیل فقہ

حمادؒ کوفہ کے مشہور امام اور استاد تھے، رسول اللہ کے خادم خاص حضرت انس بن مالک سے حدیث سنی تھی، اور بڑے بڑے تابعین کے آگے زانوئے ادب تہہ کیا تھا، اس وقت کوفہ میں ان کی درسگاہ مرجع خلائق تھی، حضرت عبداللہ بن مسعود سے فقہ کا جو سلسلہ چلا آتا تھا اس کا مدار انہی پہ رہ گیا تھا ان وجوہ اور امتیازی خصائص کی بنا پر جب ابوحنیفہ نے علم فقہ پڑھنے کا عزم کیا تو نگاہ انتخاب نے حماد ہی کو چنا۔[۲۶]

ابوحنیفہ نے اگرچہ حماد کے سوا، اور بہت سے اہل علم و فضل سے استفادہ کیا لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خاص علم فقہ میں ان کی تمام تر تعلیم و تربیت حماد ہی کی رہین منت ہے۔

درس و افتاء

امام صاحب نے اگرچہ اپنے استاد، حماد کی زندگی ہی میں اجتہاد کا درجہ حاصل کر لیا تھا، مگر شاگردانہ خلوص نے یہ گوارا نہ کیا کہ استاد کی موجودگی میں اپنا الگ دربار سجائیں، اس دور میں استاد کے ساتھ ادب اور احترام کا جو حال تھا وہ خود امام کی زبانی سنیئے کہتے ہیں: "جب تک حماد زندہ رہے، میں ان کے گھر کی طرف پاؤں پھیلا کر نہیں سویا"۔ حماد نے ۱۲۰ ہجری میں رحلت کی ان کی وفات نے کوفہ کو بے چراغ کر دیا۔ حماد نے ایک لائق بیٹا چھوڑا تھا جو باپ کی خالی مسند کو رونق بخش سکتا تھا، مگر سب کی نگاہ انتخاب ابوحنیفہ پر تھی، آخر کار انہی کو حماد کی مسند سونپی گئی اسی اثناء میں امام نے خواب دیکھا کہ: پیغمبر خدا کی قبر مبارک کھود رہے ہیں، بیدار ہوئے تو بہت ڈرے، مختلف علماء سے تعبیر مانگی، سب نے یہی کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے دین کی خدمت کرو گے۔[۲۷]

چند روز میں مجلس درس کی وہ شہرت ہوئی کہ کوفہ کی بہت سی چھوٹی چھوٹی درسگاہیں اور مجالس علم ٹوٹ کر امام کے حلقۂ درس میں آملیں، اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ خود ان کے

اساتذہ، مثلاً مسعر بن کدام، اور اعمش ان سے استفادہ کرنے لگے۔ اسپین کے سوا، اسلامی دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہ رہا، جو ان کی شاگردی کے تعلق سے آزاد رہا ہو۔ یہ بات حقیقت بن گئی کہ امام کی استادی کے حدود خلیفۂ وقت کے حدود سے تجاوز کر گئے۔[۲۸]

بلاشبہ، حماد کی وفات کے بعد وہ کوفہ میں فقہ اسلام پر سب سے ممتاز سند اور کوفی مکتب فقہ کے بڑے نمائندے ہو گئے۔[۲۹]

آلِ رسولؐ سے عشق، اور استفادہ

تاریخ اور تذکرہ کے ذخیروں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ابو حنیفہ نے جہاں اپنے دور کے جلیل القدر محدثین، اور حماد جیسے فقہا کے آگے زانوئے ادب تہہ کیا، وہاں عراق میں بعض شیعہ فقہاء سے بھی استفادہ کیا ان میں بعض کا تعلق فرقۂ کیسانیہ سے تھا بعض کا فرقۂ زیدیہ سے، اور بعض کا فرقۂ امامیہ سے، ان شیوخ کے فضل و کمال سے امام نے کیا اثر قبول کیا؟ اس بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ محبت آل نبیؐ کے سوا اس کا تاثر امام کی ذات کے کسی پہلو سے ظاہر نہیں ہوا۔

درحقیقت ابو حنیفہ کی تحصیل علم کی مثال اس شخص کی سی ہے جو مختلف عناصر سے غذا حاصل کرتا ہے اور ان سے ان کا قوام حیات تیار ہوتا ہے پھر ان عناصر کا اثر اس کے جسم پر نمایاں ہوتا ہے۔ اسی طرح ابو حنیفہ، ان مختلف عناصر سے روحانی غذا حاصل کرتے رہے، یہاں تک کہ فکر جدید، اور رائے قدیم کی دولت سے مالا مال ہو کر پیدہ نمود پہ ابھرے ایسی غذا اگرچہ ان تمام عناصر سے مختلف ہو گی، مگر ان سب کی خوبیاں اس میں بدرجۂ اتم موجود ہوں گی۔[۳۰]

ابو حنیفہ، متواتر دو سال تک زید بن علی زین العابدین سے اخذ علوم کرتے رہے ان کے بارے میں خود ابو حنیفہ کہا کرتے: میں نے زید بن علی اور ان کے دوسرے افراد خاندان کو دیکھا مگر ان سے زیادہ فقیہ، فصیح، اور حاضر جواب کسی کو نہ پایا۔[۳۱]

ایسے ہی تذکرہ نگاروں نے ابو حنیفہ کے، امام جعفر الصادق کے ساتھ علمی رابطہ اور

امام باقر سے علمی مکالمہ اور اکتساب علم کا ذکر کیا ہے۔ [۴۲]

ابو حنیفہ نے، امام جعفر الصادق سے بہت سی مشکلات قرآن حل کیں، حدیث کی سماعت بھی کی، اور روایت بھی، حافظ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ میں کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ کہا کرتے تھے: "اگر میرے دو سال امام جعفر الصادق کی خدمت میں نہ گزرے ہوتے تو میں ہلاک ہو گیا ہوتا" [۴۳]

تصانیف

ابن ندیم نے الفہرست میں آپ کی چار کتابوں کا نام لکھا ہے۔ الفقہ الاکبر العالم والمتعلم، الرد علی القدریہ، عثمان البتی کے نام خط، ابن ندیم کہتے ہیں کہ امام کی واحد مستند تحریر جو ہم تک پہنچی وہ، وہ خط ہے جو انہوں نے عثمان البتی کے نام لکھا تھا، اور جس میں انہوں نے بڑے نفیس طریقے سے اپنے نظریات کی مدافعت کی ہے۔ یہ خط العالم والمتعلم، اور الفقہ الابسط کے ساتھ قاہرہ (۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹م) میں طبع ہو چکا ہے۔ [۴۴]

الفقہ الاکبر کی مختلف شروح لکھی گئیں۔ جن میں ملا علی قاری (م۔۱۰۱۴ھ) کی شرح زیادہ مقبول اور متداول ہے۔

ان کے علاوہ، ذیل کی کتب بھی ابو حنیفہ سے منسوب کی جاتی ہیں:

القصیدۃ النعمانیہ، آں حضرت کی مدح میں قصیدہ مطبوعہ: استنبول ۱۲۶۸ھ

المطلوب، اسی قصیدہ کی شرح	مطبوعہ: مصر ۱۲۹۳ھ۔
المقصود، علم صرف میں رسالہ	مطبوعہ: استنبول ۱۲۹۳ھ۔
تکملۃ المقصود	مطبوعہ: استنبول ۱۲۲۳ھ۔

ابو حنیفہ، اور تدوین فقہ اسلامی:

دین۔ اصل میں نام ہے کتاب اللہ، اور سنت رسول اللہ کا، سنت صحابہ، اور

خاص طور پر سنت خلفائے راشدین، شریعت کا تتمہ اور تکملہ ہے۔

ایک صدی گزرنے پر تمام احادیث نبوی، روایت کے ذریعہ خلفائے راشدین کے فیصلے، مختلف مسائل میں صحابہ کا اجماع، اکابر علمائے تابعین کے فتاویٰ، یہ سب کچھ اہل علم کے سامنے آگیا، یہ تمام تدوین کی شرح، اور تفصیل تھی، لیکن دین اسلام کا یہ سارا ذخیرہ منتشر اور متفرق تھا۔

رسول اکرم کے عہد میں اسلامی تمدن بالکل سادہ تھا اس کی نشو ونما کا آغاز ایک ایسے ملک میں ہوا تھا، جہاں کسی تہذیب و تمدن کا سایہ نہ پڑا تھا، زندگی سادہ تھی ضرورتیں مختصر تھیں، اور مسائل محدود، نہ ابھی غیر قوموں سے روابط بڑھے تھے، نہ مختلف علوم وفنون کا چرچا تھا، اس لئے دین کے تمام اصول، فروع اور جزئیات کو اس طرح جمع کر دینے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ ہر دور کی وقتی ضرورتوں کے لئے معمولی فہم وادراک رکھنے والا شخص بھی اس قانون سے فائدہ اٹھا سکے۔

صحابہ کے دور میں جب اسلامی مملکت کے حدود بڑھے، مسلمان، جزیرۃ العرب سے نکل کر افریقہ، ایشیا، اور یورپ کے بہت سے علاقوں میں نہ صرف پھیلے بلکہ حکمران بنے، تو ان کو نئے تمدن، اور نئی تہذیب سے واسطہ پڑا، مسائل کی نئی نئی قسمیں پیدا ہوئیں، تب تابعین کے عہد میں علمائے حق کی ایک جماعت نے کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر، اس کے مقرر کردہ قوانین وحدود کے مطابق ایک ایسا ضابطۂ حیات مرتب کرنا شروع کیا جو ہر حال میں مفید، ہر جگہ اور ہر دور میں قابل عمل، اور پورے طور پر جامع ہو،

دوسری صدی ہجری کا ربع اول وہ زمانہ تھا جب مسائل اور ان کے اصول، دونوں میں اہلِ علم مختلف ہو گئے امرا، اور حکام نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر قاضیوں سے اپنی منشا، کے مطابق فیصلے کرانے شروع کر دیئے۔ عام مسلمان، قاضیوں کے مختلف، متضاد اور غلط فیصلوں کی وجہ سے مضطرب ہوئے، ان کے سامنے مسائل کی مدون شکل نہ تھی، تمدنی اور معاشرتی مسائل کی وسعت۔ الگ متقاضی تھی کہ قانون (فقہ) اسلامی کی تدوین ہو، پیدا شدہ موجودہ مسائل

اور متوقع مسائل کی تحقیق و تنقیح کی جائے اور فقہ، اور اصول فقہ کے کلی اور بنیادی ضوابط معین کئے جائیں۔

امت اور دین اسلام کی اس بنیادی ضرورت کو سب سے پہلے امام ابوحنیفہ النعمان نے محسوس کیا، اور دور بنی امیہ کے سقوط کے بعد، وہ اپنے فاضل اور یگانۂ روزگار تلامذہ، اور ساتھیوں کی ایک جماعت کے ساتھ تدوین فقہ اسلامی میں مشغول ہوگئے۔ امام شافعی کے مشہور شاگرد امام مزنی کہتے ہیں

"امام ابوحنیفہ ہی ہیں جنہوں نے سب سے پہلے علم فقہ کی تدوین کی احادیث نبوی کے درمیان، فقہ کی مستقل کتاب لکھی، اسے باب وار مرتب کیا، ابتداء ابواب طہارت سے کی، پھر دیگر عبادات، اس کے بعد معاملات، یہاں تک کہ میراث و فرائض پر کتاب کو ختم کیا، اس بارے میں امام مالک نے ان کے بعد انہی لائنوں پر کام شروع کیا، پھر ابن جریج، اور ابن ہشام نے۔" [۳۰]

ابوحنیفہ کی طبیعت ابتدا سے مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر مقننانہ تھی، علم کلام کے بحث و مناظرہ نے اسے اور جلا بخش دی تھی، عالم، اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ، کاروبار اور لین دین کے پھیلاؤ نے زندگی کے تمام عملی گوشوں سے واقف کر دیا تھا، ملک کے ہر حصہ سے سینکڑوں فتاویٰ اور علمی سوال آتے جس سے اندازہ ہوتا کہ لوگوں کو کیسے کیسے مسائل کا سامنا ہے۔ قاضی، عدالتی فیصلوں میں جو غلطیاں کرتے تھے، وہ بھی آپ کی نظروں سے اوجھل نہ تھیں۔

شریعت محمدی، کیونکہ کسی خاص دور، اور معین قوم اور علاقہ کے لئے نہ تھی بلکہ اسے قیامت تک کے لئے باقی اور نافذ رہنا ہے، اس لئے ضروری تھا کہ اس کی تدوین کے وقت بنیادی طور پر دو باتوں کا خاص طور پر اہتمام کیا جائے۔ ایک یہ کہ شخصی رائے اور اجتہاد پر منحصر نہ ہو، اس کی ترتیب و تدوین میں مختلف علوم و فنون کے ایسے یگانہ روزگار افراد شامل ہوں، جن کا علم و فضل، دانائی، اور پاکیزگی کردار، شک و شبہ سے بالا ہو، دوسرے اس اہم کام کی انجام دہی کے لئے کسی ایسی جگہ کو منتخب کیا جائے جو نہ صرف مختلف علوم و فنون کا گہوارہ ہو، بلکہ قدیم و جدید،

اور عربی و عجمی تہذیبوں کا سنگم ہو۔

پورے وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ ابوحنیفہ نے ان دونوں باتوں کو پوری طرح ملحوظ رکھا، چنانچہ مسائل کی ترتیب، اور اصول و ضوابط کی تدوین میں اپنی ذات پر انحصار نہیں کیا بلکہ چالیس علماء کی ایک مجلس بنائی، جس میں ان تمام علوم کے ماہر جمع کئے جن کی تدوین فقہ میں ضرورت ہو سکتی تھی۔ اس طرح گویا ایک ادارۂ علمی تشکیل پذیر ہو گیا، جس نے بائیس برس تک ابوحنیفہ کی سرکردگی میں کام کیا۔ اور امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان مجموعہ تیار ہو کر، اہل علم کے ہاتھوں میں آیا۔ اس مجموعہ نے امام صاحب کے زمانے ہی میں قبول عام حاصل کیا [۱۳]

اس عظیم الشان کام، اور وسیع ذخیرۂ علم پر تصرف نے، ابوحنیفہ کو بلاشبہ بانیان علوم کی صف میں لا کھڑا کیا [۲]

امام ابن مبارک کے الفاظ میں۔ آثار اور فقہ فی الحدیث کے لئے ایک مقیاس صحیح پیدا کرنا، وہ لازوال علمی کارنامہ ہے جو ہمیشہ ابوحنیفہ کے نام سے منسوب رہے گا، اس کو بعض محدثین نے "رائے" کے لفظ سے تعبیر کیا، اس مقیاس، اور رائے نے فقہ کے بہت سے ابواب مرتب کر لئے [۳]

ابوحنیفہ کے اس مرتب، اور مدون کردہ فقہ کا نام "فقہ حنفی" ہوا، جو عالم اسلام کے شرق و غرب میں پھیل گیا۔

فقہ حنفی کی ترویج و اشاعت

خلافت عباسیہ میں اگرچہ خلفاء خود مدعی اجتہاد تھے۔ تاہم ہارون الرشید کے عہد میں فتاویٰ ابی حنیفہ ساری قلمرو میں، قانون سلطنت کی حیثیت سے نافذ تھے،

مغلوں کے سیلاب کے بعد جو خاندان برسر اقتدار آئے، ان میں اکثر حنفی تھے، سلجوقی محمود غزنوی، جس کی فقہ حنفی پر کتاب التفرید، مشہور ہے، نورالدین زنگی، مصر کے چرکسی، ہندوستان کے آل تیمور، سب حنفی المسلک تھے [۱۳]

حنفی مسلک، سب سے پہلے کوفہ میں پروان چڑھا، امام صاحب کی وفات کے بعد، ان کے حلقۂ علماء نے بغداد میں اس کی تعلیم و تدریس کا آغاز کیا، اس کے بعد، اس کی اشاعت اور پیروی عام ہو گئی۔

بعض ظاہر بینوں نے کہا کہ حنفی مسلک کو جو قبول عام ہوا، وہ حکومت و اقتدار کے سہارے ہوا، کیونکہ فقہ حنفی کے سب سے اہم رکن، قاضی ابو یوسف خلافت عباسیہ میں، قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے عہدہ پر فائز کئے گئے، انہوں نے حنفی مسلک کی سرپرستی کی، لیکن یہ رائے بڑی غلطی ہے اور اس سے ابو حنیفہ کی عظمت، اور ان کے مسلک کی عالمگیر قبولیت کو مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

حنفی مسلک کی ترویج اور تمام عالم اسلام میں قبولیت کے اسباب، حکومت و خلافت کے اثر و رسوخ سے بہت زیادہ ارفع اور اعلیٰ ہیں۔ ابو حنیفہ کے سوا، باقی تینوں ائمہ مجتہدین کے مسلک کی ترویج و اشاعت کا باعث زیادہ تر ان کی ذاتی خصوصیات تھیں، اور یہی وجہ ہے کہ ان کا مسلک زیادہ تر وہیں پھیلا، اور باقی رہا جہاں وہ خود اقامت پذیر رہے۔ یہاں یہ بات، خاص طور پر قابل غور ہے کہ ابو حنیفہ کو نہ تو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ ان کی علمی زندگی مرکز نبوت میں گزری، اور نہ وہ اس امتیازی وصف کے حامل تھے کہ قریشی یا ہاشمی النسب ہونے کا فخر حاصل ہو، ابو حنیفہ میں ایسی کوئی خصوصیت نہ تھی، قریشی، اور ہاشمی ہونا تو ایک طرف، وہ سرے سے عربی النسل ہی نہ تھے، خاندان میں نہ کوئی عالم دین تھا، اور نہ کوئی شخص ایسا گزرا تھا جو اسلامی طبقہ کا مقتدا ہوتا، آبائی پیشہ تجارت تھا، خود بھی تمام عمر کاروبار کے ذریعے کسب معاش کیا۔ ارباب روایت کا ایک مؤثر گروہ، ان کی مخالفت پر کمربستہ تھا، غرض حسن قبول، اور اشاعت عام کے لئے جو اسباب اور محرکات ہو سکتے ہیں، وہ سب مفقود تھے۔ اس کے باوجود ابو حنیفہ کے مسلک کا تمام اسلامی ممالک میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ رواج پاجانا یقیناً اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا فقہی مسلک، تہذیب و تمدن، مختلف قوموں اور

نسلوں کے رنگا رنگ معاشرتی تقاضوں کو پورا کرنے کی پوری اہلیت رکھتا ہے۔ انسانی عزو عمل کا جتنا حل، فقہ حنفی میں موجود ہے اتنا کسی اور فقہی مسلک میں نہیں۔ اور یہی سب سے بڑی اور بنیادی وجہ ہے اس کے قبول عام کی۔[۱۰]

خلافت عباسیہ میں محکمۂ عدل و قضا کے لئے یہی مسلک اختیار کیا گیا، سلطنت عثمانیہ کا سرکاری مذہب یہی تھا، اور اسی کی روشنی میں "مجلۃ الاحکام العدلیہ" کی تدوین ہوئی۔[۱۱] برصغیر ہندوستان میں عالمگیر کے عہد حکومت میں "فتاویٰ عالم گیری" کے عنوان سے فقہ حنفی کی ایک عمدہ اور ضخیم کتاب مرتب ہوئی۔[۱۲] جزوی طور پر، مسلک حنفی کم و بیش تمام اسلامی ممالک میں موجود ہے، مگر ترکی، افغانستان روسی ترکستان پاکستان، چین، ہندوستان، انڈونیشیا اور برما کے مسلمانوں کی غالب اکثریت حنفی مسلک کی پیروکار ہے۔ ایران میں بھی شیعہ مسلک کے بعد حنفی مسلک ہی رائج ہے۔

اس وقت پوری دنیا کے سنی مسلمانوں میں، دو تہائی حنفی مسلک کے پیروکار ہیں باقی ایک تہائی میں تینوں مذاہب فقہ (مالکی، شافعی، حنبلی) کے ماننے والے ہیں۔[۱۳]

وفات

آپ کی وفات میں بھی حق گوئی و بے باکی کی ایک زندۂ جاوید داستان ہے، حق گوئی، ہر دور میں جرم رہی ہے، اسی جرم کی پاداش میں، منصور نے ۱۴۶ھ میں آپ کو قید لیا، مگر بند و سلاسل نے ان کی شہرت، اور اثر و نفوذ میں اور اضافہ کر دیا، قید خانے میں بھی تعلیم و تدریس، اور ابلاغ حق کا سلسلہ برابر جاری رہا:

ہے مشق سخن جاری، چکی کی مشقت بھی!
کیا طرفہ تماشا ہے، حسرت کی طبیعت بھی

امام محمد نے، جو فقہ حنفی کے اہم رکن ہیں، قید خانے ہی میں ابوحنیفہ سے

تعلیم حاصل کی۔

عباسی حکومت، امام کے علمی اور سیاسی اثر و نفوذ، اور ان خیالات سے خائف تھی جو وہ اہل بیت، نفس زکیہ، اور ابراہیم کے متعلق رکھتے تھے، اور امام کو قاضی القضاۃ بنانے کی تمام تر کوششیں اسی بنا پر تھیں کہ آپ کی شخصیت، علمی اور سیاسی بساط سے سمٹ کر خلافت حکومت کے ایوانوں میں محدود ہو جائے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ابو حنیفہ جیسی عبقری شخصیت قصر خلافت تک کیا محدود ہو سکتی تھی، قاضی القضاۃ بنانے کے جب تمام حربے بے کار ہو گئے تو آپ کو کھانے میں زہر دلوا دیا۔ زہر کا اثر محسوس کیا تو حضور حق سجدہ میں گر گئے، اور اسی حالت میں روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ آپ کی وفات کی خبر سارے شہر میں پھیل گئی، دور دراز سے لوگ ہزاروں کی تعداد میں جمع ہو گئے۔ قاضی شہر، حسن بن عمارہ نے غسل دیا، نہلاتے تھے اور کہتے جاتے تھے: خدا کی قسم تم سب سے بڑے فقیہ، بڑے عابد، اور بڑے زیرک تھے، تم تمام خوبیوں کے جامع تھے، تم نے اپنے جانشینوں کو مایوس کر دیا کہ وہ تمہارے مرتبہ کو پہنچیں۔

غسل سے فارغ ہوئے تو لوگوں کا ہجوم تھا کہ چھ بار نماز جنازہ پڑھی گئی، پہلی بار نماز جنازہ میں، پچاس ہزار آدمیوں نے شرکت کی۔

سن وفات، ۱۵۰ھ/۷۶۷م

حوالہ جات

۱ : انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ، مطبوعہ لائیڈن ۱۹۲۰ء - جلد اوّل ، ص ۱۲۳ -

۲ : تذکرۃ الحفاظ ، للذھبی ، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۵ء - جلد ۱ ، طبقہ پنجم ، ص : ۳۹ -

۳ : امام ابوحنیفہ - عینی ، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۵۵ھ ، ص : ۲ -

۴ : نام کے پیش ، واؤ کے سکون ، اور یائے مقصورہ کے ساتھ (وفیات الاعیان ، لابن خلکان ، مطبوعہ قاہرہ ، ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء - ص ۴۶)

۵ : دائرۂ معارف اسلامیہ ، مطبوعہ دانش گاہ پنجاب - لاہور ، ۱۹۶۴ء جلد اول ص : ۷۸۴

۶ : امام ابوحنیفہ ، از استاد محمد ابوزہرہ ، ترجمہ اُردو - رئیس احمد جعفری مطبوعہ ۱۹۶۲ء ص : ۲۶

۷ : سیرۃ النعمان ، علامہ شبلی نعمانی رح -

۸ : امام ابوحنیفہ محمد ابوزہرہ ، ص : ۲۵

۹ : ابن حجر مکی ، احمد بن محمد بن علی بن حجر ، الہیثمی المکی ، شافعی المسلک تھے ، پیدائش : ۹۰۹ھ / ۱۵۰۴ء ، وفات : ۹۷۴ھ / ۱۵۶۷ء -

۱۰ : امام اعظم اور علم الحدیث ، از مولانا محمد علی الصدیقی ، مطبوعہ سیالکوٹ ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء ، ص : ۸۱

۱۱ : امام اعظم اور علم الحدیث ، ص : ۸۱

۱۲ : دائرہ معارف اسلامیہ ، جلد اوّل ، ص : ۷۸۴ -

۱۳ : (التوبہ ، ۹۹ ، ۱۰۰)

۱۴ : آپ کا نام ، یحییٰ بن شرف ، کنیت ابوزکریا ، اور محی الدین لقب ہے ، محرم ۶۳۱ ہجری میں دمشق کے قریب نوی نامی گاؤں میں پیدا ہوئے ، مختلف فنون میں محقق اور حافظ حدیث تھے ، ساری عمر شادی کے بغیر گزاری ، ہر وقت مصروف رہتے تھے ، شب و روز کے تین بنیادی مشغلے تھے - مطالعہ تصنیف و تالیف اور ذکر الٰہی ، آپ کی تصانیف

میں شرح صحیح مسلم، اور ریاض الصالحین نے قبول عام کا درجہ پایا۔ صرف ۴۵ برس عمر پائی، ۱۴ رجب ۶۷۶ ہجری تاریخ وفات ہے۔

۴۰:۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد اوّل۔ ص: ۱۲۳۔ نیز دائرۃ المعارف الاسلامیہ، مطبوعہ تہران ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳م، جزو اول، ص: ۳۳۰۔

۴۱:۔ ذہبی، پورا نام۔ محمد بن احمد بن عثمان، الدمشقی۔ پیدائش: یکم ربیع الثانی ۶۷۳ھ/۵ اکتوبر ۱۲۷۴م دمشق میں، ۲ ذی قعدہ ۷۴۸ھ/۲ فروری ۱۳۴۸م میں وفات پائی۔ معروف تصانیف: تذکرۃ الحفاظ المشتبہ اسماء الرجال، میزان الاعتدال۔

عسقلانی: پورا نام۔ احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد، الکنانی العسقلانی، المصری، پیدائش: ۱۲ شعبان ۷۷۳ھ/ ۱۸ ۲، ۱۳۷۲م۔ حدیث اور فقہ میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں، شافعی المسلک ہیں، وفات: ذی الحجہ ۸۵۲ھ/ فروری ۱۴۴۹م۔ اہم تصانیف: فتح الباری شرح بخاری، تہذیب التہذیب۔

ابن جوزی: پورا نام عبدالرحمٰن بن علی بن محمد، ابوالفرج جمال الدین۔ پیدائش: ۵۱۰ھ/۱۱۱۶م۔ بغداد، وفات: ۵۹۷ھ/ ۱۲۰۰م۔ حنبلی المسلک ہیں، اہم مؤلفات: کشف النقاب عن الاسماء والالقاب اعمار الاعیان، المجتنیٰ من المجتبیٰ۔ خطیب بغدادی: ابو منصور عبدالقاہر ابن طاہر، بلند پایہ فقیہ، اور اصولی علم حساب میں مہارت تامہ تھی، ابو اسحاق اسفرائینی سے اکتساب علم کیا، اور ۴۲۹ھ/۱۰۳۷م میں ان کی وفات کے بعد ان کی جگہ تدریس شروع کی، فرق اسلامیہ کے بارہ میں ایک کتاب تالیف کی "الفرق بین الفرق، وبیان فرقۃ الناجیۃ منہم"۔ ۱۹۱۰م میں قاہرہ میں طبع ہوئی۔

ابن خلکان: احمد بن محمد بن ابراہیم، شمس الدین ابوالعباس البرمکی الشافعی، پیدائش: ۱۱ ربیع الثانی ۶۰۸ھ/ ۲۳ ستمبر ۱۲۱۱م۔ اربیل میں پیدا ہوئے، حلب، اور دمشق میں تعلیم پائی، وفات: ۲۶ رجب ۶۸۱ھ/ اکتوبر ۱۲۸۲م، مشہور تصنیف- وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان۔

ابن حجر مکی: احمد محمد بن محمد بن علی بن حجر، الہیثمی المکی، شافعی المسلک، پیدائش: ۹۰۹ھ/۱۵۰۴م، وفات: رجب ۹۷۴ھ/ فروری ۱۵۶۷م۔

۱۷ :۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی وفات، بالاتفاق ۹۲ ہجری میں ہوئی۔ گویا اس وقت امام صاحب کی عمر، کم وبیش چودہ برس تھی۔

۱۸ :۔ امیر کوفہ، عمرو بن حریث، م ۔ ۸۵ھ ۔ عبداللہ بن ابی اوفیٰ، م ۔ ۸۷ھ، سہل بن سعد، م ۔ ۸۸ھ، عبداللہ بن حارث زبیدی، م ۔ ۸۸ھ، عبداللہ بن ثعلبہ، م ۔ ۸۹ھ، واثلہ بن اسقع ۔۔، م ۔ ۸۹ھ، عتبہ بن عبد السلمی م ۸۷ھ، عبداللہ بن انیس، م ۔ ۹۵ھ، اسعد بن سہل بن حنیف، م ۔ ۱۰۰ھ، رضی اللہ عنہم۔ (بحوالہ: امام ابو حنیفہ، مولفہ عینی۔ مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۵۵ھ ص: ۸)

۱۹ :۔ دائرۂ معارف اسلامیہ۔ جزو اول، ص: ۷۸۴۔

۲۰ :۔ مقدمہ اعلاء السنن، مولفہ مولانا ظفر احمد عثمانی، مطبوعہ۔ تھانہ بھون (بھارت) ۱۳۴۴ھ، ص: ۶۸۔

۲۱ :۔ فوائد علامہ شبیر احمد عثمانی بر قرآن حکیم، سورۃ ۷۴، آیت ۳۸، نیز صحیح مسلم، ج: ۲، ص: ۳۱۲، نیز مقام ابو حنیفہ، از محمد سرفراز، ص ۶۳ ۔ ۶۴۔

۲۲ :۔ امام اعظم اور علم الحدیث، ص: ۸۶ ۔ ۸۷ ۔ ۸۸ نیز مقام ابو حنیفہ، ص: ۶۴ ۔ ۶۵ ۔ ۶۶

۲۳ :۔ دائرہ معارف اسلامیہ، جلد: ۱، ص: ۷۰۲ ۔ ۷۰۲ پورا نام: یعقوب بن ابراہیم بن حبیب، ابو یوسف۔ کوفہ میں، ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے، ۱۸۲ھ میں وفات پائی، مہدی عباسی کے دور حکومت میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز ہوئے۔

۲۴ :۔ سیرت النعمان، علامہ شبلی نعمانی، مطبوعہ ملتان۔ ص: ۸۹ ۔ ۹۰ ۔

۲۵ :۔ حماد، حماد بن ابی سلیمان، کوفہ کے مشہور امام، اور استاد فقہ ۱۲۰ ہجری میں وفات پائی۔

۲۶ :۔ دائرہ معارف اسلامیہ، جلد: ۱، ص: ۷۸۴۔

۲۷ :۔ وفیات الاعیان، لابن خلکان، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸م، جزو: ۵، ص: ۴۲۔

۲۸ سیرت النعمان ص: ۷۳

۲۹ دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول صفحہ: ۷۸۴۔

۳۰ امام ابو حنیفہ، ص: ۱۱۵۔

۲۱:۔ امام ابوحنیفہ، ص : ۱۲۸ - ۱۲۹

۲۲:۔ امام جعفر الصادق۔ از محمد ابوزہرہ، اُردو ایڈیشن، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۸م - ص : ۵۸

۲۳:۔ امام ابوحنیفہ۔ عینی ص : ۲۲

۲۴:۔ دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد اول - ص : ۸۵، -

۲۵:۔ تاریخ تدوین فقہ، مفتی عمیم الاحسان - مطبوعہ دہلی -

۲۶:۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، جلد : ۱ ص: ۱۲۳

۲۷:۔ دائرہ معارف اسلامیہ، ج : ۱، ص : ۸۴،

۲۸:۔ دائرہ معارف اسلامیہ۔ ج : ۱، ص : ۸۴،

۲۹:۔ دائرہ معارف اسلامیہ۔ ج : ۱، ص ۱ ۸۶،

۳۰:۔ سیرت النعمان۔ شبلی، ص : ۲۶۵

۳۱:۔ فلسفہ شریعت اسلام۔ صبحی محمصانی، طبع لاہور ۱۹۵۵م، ص : ۳۳ -

۳۲:۔ دائرہ معارف اسلامیہ۔ ج ۔ ۱، ص : ۸۷،

۳۳:۔ فلسفہ شریعت اسلام، صبحی محمصانی - ص : ۳۴

۳۴:۔ دائرہ معارف اسلامیہ - ج : ۱، ص : ۸۴،

تخلیق انسانی کی ابتداء

قرآنِ مجید کی روشنی میں

ڈاکٹر منصور الحمید

قرآن مجید میں زندگی کے ابتدائی مراحل کے شواہد

قرآن مجید میں انسانی ہستی کے آغاز کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ انسان کی ابتدا پانی، کیچڑ اور مٹی سے ہوئی ہے۔ پانی، کیچڑ اور مٹی تین مختلف حالتیں ہیں اور قرآن مجید میں مختلف مقامات پر ان تینوں سے زندگی کی ابتدا کا ذکر ہوا ہے۔

سورۂ نور، سورۂ فرقان، سورۂ انبیاء میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ زندگی کی ابتدا پانی سے ہوئی ہے۔

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ [1]	ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا
وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ [2]	اور اللہ نے پیدا کیا ہر جاندار کو پانی سے
وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا [3]	وہی ہے جس نے انسان کو پانی سے پیدا کیا

سورۂ حجر اور سورۂ صافات میں یہ فرمایا گیا ہے کہ انسانی زندگی کی ابتدا کیچڑ سے ہوئی ہے۔

اِنَّا خَلَقْنٰهُمْ مِّنْ طِيْنٍ لَّازِبٍ [4]	ہم نے ان کو چپکتی مٹی سے پیدا کیا

'طین لازب' چپکنے والی مٹی یا گارے کو کہتے ہیں۔ اسی حالت کو سورہ حجر میں حَمَاٍ مَّسْنُوْن سے تعبیر کیا ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ — بے شک ہم ہی نے انسان کو سڑے ہوئے گارے کی
مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ — کھنکھناتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا۔

حماءٍ مسنون سے مراد سیاہ اور بدبودار کیچڑ یا گارا ہے۔

خشک مٹی سے انسانی تخلیق کا ذکر قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر ہوا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ سجدہ میں ہے۔

وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ — اور انسان کو اس نے مٹی سے پیدا کیا

اسی مٹی کی صفت صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، یعنی خشک اور کھنکھناتی ہوئی مٹی، سورۂ حجر اور سورۂ رحمٰن میں آئی ہے۔

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ — بے شک ہم نے انسان کو خشک
صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ — کھنکھناتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا

صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ اُس مٹی کو کہتے ہیں جو خشک ہو کر کھنکھنانے لگ جائے۔ مٹی کی یہ حالت حماءٍ مسنون کی حالت سے بہت مختلف ہے۔ حماءٍ مسنون بدبودار کیچڑ یا گارے کو کہتے ہیں جبکہ صلصالٍ کالفخار سے مراد صاف ستھری خشک مٹی ہے۔ گلی کے بدبودار کیچڑ اور کمہار کی صاف ستھری، خشک ٹھیکرے دار مٹی میں جو فرق ہے، وہی حماءٍ مسنون اور صلصالٍ کالفخار میں ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید نے انسانی ہستی کے آغاز کے سلسلے میں تین مختلف چیزوں پانی، کیچڑ اور خشک مٹی، کا حوالہ دیا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے بارے میں قرآنِ مجید کا ارشاد ہے کہ انسانی ہستی کی ابتدا اسی سے ہوئی ہے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ پانی، کیچڑ اور خشک مٹی کسی ایک ہی حالت یا مرحلے کی تعبیر نہیں ہو سکتے کیونکہ اپنی نوعیت و کیفیت میں تینوں جُدا جُدا اور ایک دوسرے سے مختلف خاصیتیں رکھتے ہیں۔ پانی اور خشک مٹی میں جہاں زمین آسمان کا فرق ہے وہیں گلی کی بدبودار کیچڑ اور کمہار کی صاف ستھری

مٹی بھی ایک دوسرے سے صاف نمایاں ہیں۔ ان تینوں کی الگ الگ نوعیت و کیفیت اور قرآنِ مجید کا اندازِ بیان اس بات پر شاہد ہے کہ یہ تینوں زندگی کی ابتدا کے تین مختلف مراحل ہیں قرآنِ مجید کے اس ارشاد سے کہ انسان کو پانی سے پیدا کیا گیا۔ کیچڑ سے پیدا کیا گیا اور خشک مٹی سے پیدا کیا گیا، سے مقصود درحقیقت زندگی کی ابتدا کے انہی تین مراحل کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ گویا انسانی ہستی کا آغاز تین مراحل میں منقسم ہے جو پانی کیچڑ اور خشک مٹی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک میں سے زندگی کو درجہ بدرجہ گزرنا پڑا ہے۔

زندگی کے ابتدائی مراحل میں ترتیب کے شواہد

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زندگی کے ان ابتدائی مراحل میں ترتیب و تدریج کیا ہے؟ یعنی زندگی کی ابتدا کا سب سے پہلا مرحلہ کون سا ہے اور اس کے بعد کے ارتقائی مراحل کی ترتیب کیا ہے؟

قرآنِ مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلیقِ کائنات کے ادوار میں پانی نہ صرف یہ کہ کیچڑ اور مٹی سے پہلے وجود میں آیا ہے بلکہ بعد کے ارتقائی مراحل میں اسی پانی سے کیچڑ اور مٹی نمودار ہوئی ہیں۔ کائنات کی اس ابتدائی حالت کا ذکر سورۂ ہود میں کیا گیا ہے۔ وہاں

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ [۵] اور اس کا عرش پانی پر تھا

مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"عرش خدا کی حکومت کی تعبیر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کرۂ ارض پر خشکی نمودار ہونے سے پہلے یہ سارا کرہ مائی تھا، اور اللہ کی حکومت اس پر تھی پھر پانی سے زندگی کی مختلف النوع انواع ظہور میں آئیں اور درجہ بدرجہ یہ پورا عالمِ ہستی آباد ہوا۔" [۶]

اس سے ظاہر ہوا کہ تخلیق کائنات کے ادوار میں پانی، کیچڑ اور مٹی سے قدیم تر عنصر ہے اسی پانی سے ارتقا کر کے کیچڑ اور مٹی وجود میں آئے ہیں۔ لہذا یہ بات قرین قیاس ہے کہ زندگی کے ابتدائی مراحل میں کیچڑ اور خشک مٹی کا زمانہ، پانی کے مرحلے کے بعد ہے۔ اسی آبِ حیات میں

زندگی کا سب سے پہلے ظہور ہوا۔ اور اسی میں اوّل اس کی مختلف شکلیں ظہور میں آئیں۔ پھر جیسے جیسے پانی سے ارتقا کر کے مٹی اور خشکی کے خدوخال نمایاں ہوئے ویسے ہی زندگی نے بھی پانی سے نکل کر دوسرے میدانوں میں قدم رکھا ہے۔

اس کے علاوہ قرآنِ مجید میں اس بات کی بھی تصریح موجود ہے کہ انسان سمیت تمام جاندار پانی ہی سے پیدا ہوئے ہیں جس سے اس بات کی مزید تائید ہوتی ہے کہ پانی ہی حیات کا منبع اوّل ہے۔

قرآنِ مجید میں ارشاد ہے۔

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ — اور اللہ نے پیدا کیا ہر جاندار کو پانی سے

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ — ہم نے پانی سے ہر چیز کو زندہ کیا

پانی کے مرحلے کے بعد کیچڑ اور خشک مٹی کے مراحل میں تدریج سورۂ حجر کی ایک آیت سے واضح ہو جاتی ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ — بے شک ہم ہی نے انسان کو سڑے ہوئے گارے کی کھنکھناتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ خشک مٹی سے پیدا کیا جو اس سے پہلے سڑے ہوئے گارے کی حالت میں تھی۔ یعنی سڑے ہوئے گارے کی حالت سے خشک مٹی کی حالت میں ارتقا ہوا اور پھر اس خشک مٹی سے انسانی ہستی کی تخلیق ہوئی۔ اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ انسانی زندگی خشک مٹی کی حالت سے پہلے کیچڑ کی حالت سے گزری ہے اور اس کیچڑ سے ارتقا کر کے یہ خشک مٹی کے قالب میں جلوہ گر ہوئی ہے۔

اوپر کی اس بحث سے معلوم ہوا کہ انسانی زندگی کے ابتدائی مراحل میں ترتیب اس طرح سے ہے کہ زندگی کا ظہور سب سے پہلے پانی میں ہوا۔ پانی سے یہ کیچڑ کے مرحلے میں آئی اور پھر خشک مٹی کے قالب میں ڈھلی۔

انسانی تخلیق اور بائبل کا بیان

کائنات اور انسان کی تخلیق کے احوال کا ذکر بائبل کی کتاب پیدائش میں بھی ہوا ہے۔

اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید اور بائبل کے بیانات میں اصولی طور پر کوئی اختلاف نہیں ہے۔ تاہم بائبل چونکہ تحریف و تبدل سے پاک نہیں ہے اس وجہ سے اس کی کتاب پیدائش میں بھی صحیح کے ساتھ غلط بیانات کی آمیزش ہو گئی ہے۔ ان جگہوں پر قرآن مجید اور بائبل میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ اختلاف جزوی نوعیت کا ہے اور بیشتر مقامات پر بائبل کے ترجموں کے غلط ترجمے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اس قسم کے اختلاف کو آسانی سے رفع کیا جا سکتا ہے۔

جن اصولی چیزوں پر بائبل اور قرآنِ مجید ایک دوسرے سے متفق ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن مجید کی طرح بائبل کا بھی یہ کہنا ہے کہ کائنات اور اس میں موجود زندگی ایک طویل ارتقائی عمل سے گزر کر اپنی موجودہ صورت کو پہنچی ہے۔ قرآنِ مجید نے اس سارے عمل کا حال بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ سب کام چھ دنوں میں انجام پائے ہیں۔

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ	اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ [13]	چھ دنوں (ادوار) میں پیدا کیا

ان ایام سے ہمارے شب و روز مراد نہیں ہیں بلکہ ان سے خدائی ایام مراد ہیں جن کی صحیح مدت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کائنات چشم زدن میں یکایک نمودار نہیں ہوئی ہے یہ چھ خدائی ایام کی ایک نہایت طویل مدت کے ارتقائی عمل سے گزر کر ظہور میں آئی ہے۔ یہی بات بائبل میں بھی بیان ہوئی ہے۔ بائبل کا کہنا ہے کہ کائنات اور اس میں موجود زندگی کو اللہ تعالیٰ نے چھ دنوں میں پیدا کیا۔ بائبل کی کتاب پیدائش کے پہلے ہی باب میں ان چھ دنوں کی تفصیل بیان ہوئی ہے جس میں تخلیق کائنات کے مختلف مدارج کا حال بیان ہوا ہے۔ ظاہر ہے بائبل کے ان چھ دنوں سے مراد خدائی ایام یا ادوار ہی ہیں جو اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ کائنات اور اس میں موجود زندگی ایک طویل ارتقائی عمل سے گزر کر اپنی موجودہ صورت کو پہنچی ہیں۔

۲۔ قرآن مجید کی طرح بائبل میں اس بات کی تصریح بھی موجود ہے کہ زندگی کا ظہور سب سے پہلے پانی میں ہوا ہے۔ بائبل کی کتاب پیدائش میں تخلیق کائنات کے پانچویں دن پانی سے زندگی کے آغاز کا حوالہ

"خدا نے کہا پانی جانداروں کو کثرت سے پیدا کرے۔ اور پرندے زمین کے اوپر فضا میں اڑیں۔ اور خدا نے بڑے بڑے دریائی جانوروں کو اور ہر قسم کے جاندار کو جو پانی سے بکثرت پیدا ہوئے تھے، ان کی جنس کے مطابق پیدا کیا۔ اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے اور خدا نے اُن کو یہ کہہ کر برکت دی کہ پھلو اور بڑھو اور ان سمندروں کے پانی کو بھر دو۔ اور پرندے زمین پر بہت بڑھ جائیں اور شام ہوئی اور صبح ہوئی۔ سو پانچواں دن ہوا۔" [گلے]

۳۔ قرآنِ مجید نے پانی سے زندگی کے آغاز کے بعد کیچڑ اور خشک مٹی کا حوالہ دیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زندگی پانی کے مرحلے کے بعد پانی اور خشکی کے ملے جُلے ماحول اور پھر خشک میدانوں کی طرف راغب ہوئی ہے۔ یہی بات بائیبل میں ذرا مختلف اسلوب سے کہی گئی ہے۔ بائیبل کا کہنا ہے کہ تخلیق کائنات کے پانچویں دن کے آغاز کے ساتھ ہی زندگی کا پانی میں ظہور ہوا یہاں تک کہ اس دن کے اختتام تک زندگی نے سمندروں کو اپنے وجود سے بھر دیا۔ پھر چھٹے دن کا آغاز بائیبل خشک زمین میں زندگی کے ظہور سے کرتی ہے۔ بائیبل میں ہے۔

"خدا نے کہا زمین جانداروں کو ان کی جنس کے موافق چوپائے اور رینگنے والے جاندار اور جنگلی جانور ان کی جنس کے موافق پیدا کرے اور ایسا ہی ہوا۔" [ﷺ]

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بائیبل کے نزدیک بھی زندگی نے پہلے ایک طویل عرصہ پانی میں گزارا ہے اور اس کے اپنے ارتقا کے اگلے مرحلے میں یعنی چھٹے دن وہ پانی سے نکل کر زمین کی طرف آئی ہے۔

زندگی کا پہلا مرحلہ ـــــ آغازِ حیات

زندگی کے آغاز کے وقت کائنات کی حالت

اس بات کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ پانی سے زندگی کی ابتدا کا زمانہ غالباً وہی ہے جب کائنات اپنے تخلیق کے ابتدائی مراحل میں تھی۔ یہ کرۂ ارض ایک کرۂ مائی تھا اور خدا کی حکومت اس پر تھی۔ قرآنِ مجید نے زمین کی اس حالت کا ذکر سورۂ ہود میں کیا ہے۔ وکان عرشہٗ علی الماء

اور خدا کا عرش پانی پر تھا۔ بائبل میں اسی حالت کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی گئی ہے: "گہراؤ کے اوپر اندھیرا اور خدا کی روح پانی کی سطح پر جنبش کرتی تھی"۔

کائنات کی تخلیق کے ان ادوار میں جہاں خشکی کی جگہ پانی تھا، وہیں آسمان کی صورت بھی بدلی ہوئی تھی۔ قرآن مجید نے آسمان کی اس حالت کو دُخان، یعنی دھوئیں سے تعبیر کیا ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ — پھر اس نے آسمان کی طرف توجہ فرمائی

وَهِيَ دُخَانٌ۔ [۱] — وہ اس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا۔

مولانا امین احسن اصلاحی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"دھوئیں سے مراد غبار ہے یا سائنسدانوں کی اصطلاح میں اسے NEBULA یا سحابیہ کہہ لیجئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت آسمان اپنی ایک ابتدائی اور ناتمام شکل میں موجود تھا بعد کے ارتقائی مراحل میں اللہ تعالیٰ نے آسمان کو سات آسمانوں کی شکل میں متشکل کیا اور نظامِ کائنات میں ہر آسمان کو اس کے فریضہ کا پابند کیا"۔ [۲]

گویا قرآنِ مجید کے نزدیک زندگی کے آغاز کے وقت کائنات کی حالت یہ تھی کہ روئے زمین پر خشکی کی جگہ پانی تھا اور آسمان اپنی ایک ابتدائی اور نامکمل صورت میں موجود تھا۔

دورِ آغازِ حیات کے بارے میں موجودہ سائنسی تحقیقات سے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں وہ قرآنِ مجید کے اس بیان کے عین مطابق ہیں سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ زندگی کے دورِ آغاز میں ہر طرف پانی تھا اور آسمان ابھی نامکمل و ناتمام تھا۔ آسمان کی اس نامکمل صورت کی وجہ سے کرۂ ارض پر ہر وقت سورج سے نکلنے والی تابکاری شعاعوں (ULTRAVIOLET RAYS) کی بارش ہوتی رہتی تھی [۳]۔ ان شعاعوں کی ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ یہ سطحِ زمین پر پائی جانے والی تمام تر

[۳]:۔ یہاں یہ ملحوظ رہے کہ آسمان کی موجودہ تکمیلی صورت میں زمین کے چاروں طرف ایک گیس اوزون OZONE کا ایک دبیز جوف موجود ہے جو سورج سے نکلنے والی تابکاری شعاعوں کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور یوں ان تابکاری شعاعوں کے مضر اثرات زمین تک نہیں پہنچ پاتے۔ دورِ آغازِ حیات میں چونکہ اوزون کا یہ جوف موجود نہیں تھا اس وجہ سے زمین پر [illegible] کی بارش ہوتی رہتی تھی۔

زندگی کے لئے سخت مضر ہیں۔ اور دوسری یہ کہ یہ حرارت و توانائی کا زبردست سرچشمہ ہیں ان شعاعوں کی ان خصوصیات سے سائنس دانوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ دورِ آغاز میں پانی کی سطح پر تو کسی قسم کی زندگی ممکن نہیں تھی، تاہم سمندر کے پانیوں کی گہرائی میں جہاں ان شعاعوں کے مضرِ حیات اثرات نہیں پہنچے، ان سے پیدا ہونے والی حرارت و توانائی نے پانی میں موجود کیمیائی عناصر کو ایک ایسے گرم محلول کی صورت دے دی جس سے زندگی کی عمارت میں کام آنے والے مواد کی تیاری کا عمل شروع ہوا۔ اسی مواد (BUILDING BLOCKS) سے بالآخر زندگی کے حیرت انگیز ذرّے نے جنم لیا۔

سائنس کی اس تشریح سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فضا میں آسمان کی نامکمل صورت اور زمین پر خشکی کی جگہ پانیوں کی موجودگی، خالق کائنات کے ایک ایسے عظیم الشان منصوبے کا حصّہ تھی جس کے نتیجے میں روئے زمین پر زندگی کا وجود عمل میں لایا گیا۔

زندگی کے آغاز کا عمل

پانی میں زندگی کی ابتدا کیسے ہوئی؟ حیات کے پہلے ذرے نے بے جان مادے سے کیسے جنم لیا؟ اس سوال کی تلاش و جستجو قدرت کے ان سربستہ رازوں سے پردہ اٹھاتی ہے جن کے طشت از بام ہونے سے خالقِ کائنات کی صناعی، اس کی قدرت و بادشاہی اور اس کی خلاقی و مصوری کی صفات نمایاں ہوتی ہیں۔

جن عناصر کی ترتیب سے زندگی کے پہلے مالیکیول نے جنم لیا، نہایت سادہ ہیں اور آج بھی موجود ہیں۔ جو ماحول زندگی کے آغاز کے لئے سازگار رہے اُسے مصنوعی طور پر بھی پیدا کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود اس عمل کی پیچیدگی کا یہ عالم ہے کہ اس کے ہر راز میں گویا ہزاروں راز پنہاں ہیں۔ حیات کے جس ذرّے کو خالقِ کائنات نے اپنی ذہانت کے ادنیٰ کرشمے سے تخلیق کیا ہے، سائنس اپنی تمام تر ترقی و کوشش کے باوجود ابھی تک اس تخلیقی عمل کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کر سکی ہے۔ جو کچھ ہمیں آج معلوم ہے اس کی روشنی میں، اس سارے عمل کو چار مراحل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلا مرحلہ وہ ہے جب زندگی کی پیدائش کے لئے ضروری مواد کثیر تعداد میں بننا شروع ہوا۔ اس مرحلے میں سب سے پہلے غیر نامیاتی عناصر (INORGANIC SUBSTANCES) سے نامیاتی عناصر (ORGANIC SUBSTANCES) کی تخلیق کی جانب ارتقا ہوا۔ یہ غیر نامیاتی عناصر پانی، امونیا، میتھین اور ہائیڈروجن ہیں۔ تابکاری شعاعوں کی حرارت و توانائی نے پانی میں موجود ان عناصر کو ایک گرم محلول میں تبدیل کر دیا۔ جس سے ان کی صورت و ہیئت بدل گئی اور یہ نامیاتی عناصر میں تبدیل ہو گئے۔ یہ نامیاتی عناصر AMINO ACIDS، NUCLEIC ACIDS اور سادہ نشاستہ SIMPLE CHO پر مشتمل تھے۔ یہی وہ ضروری مواد تھا جس کی تشکیل زندگی کے مالیکول کی پیدائش کے لئے ضروری تھی۔

دوسرا مرحلہ زندگی کی پیدائش کا مرحلہ ہے۔ اس مرحلے میں ان نامیاتی عناصر کی ایک ایسی باہمی ترکیب سے، جسے سائنس دریافت کرنے سے ابھی تک قاصر ہے، ایک ایسے محیّر العقول ذرے نے جنم لیا جس کے اندر اپنے آپ کو تخلیق کرنے کی صلاحیت بھی موجود تھی۔ اس کی اسی حیرت انگیز صلاحیت کی بدولت ماہرینِ حیاتیات اسے بجا طور پر زندگی کا سب سے پہلا مالیکیول قرار دیتے ہیں۔ چونکہ جس ضروری مواد سے یہ مالیکیول وجود میں آیا تھا، وہ پہلے ہی کثیر تعداد میں بن چکا تھا۔ اس لئے یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ آغاز ہی میں زندگی کے کئی ایک مالیکیول وجود میں آئے ہوں گے۔

تیسرا مرحلہ تسلسلِ حیات (CONTINUITY OF LIFE) کا ہے۔ اس مرحلے میں زندگی کے اس مالیکیول نے، اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے، پانی میں موجود عناصر سے نامیاتی عناصر خود بنانے شروع کر دیئے۔ اور ان نامیاتی عناصر کو اپنی غذا اور قوت کے لئے استعمال بھی کرنا شروع کر دیا۔ سائنس کی اصطلاح میں "تخلیق ضوئی" (PHOTOSYNTHESIS) کا عمل یہیں سے شروع ہوا۔ اسی مرحلے میں زندگی ایک مالیکیول سے بدل کر خلیہ کی حالت میں تبدیل ہو گئی۔

چوتھا مرحلہ افزائشِ حیات کا مرحلہ ہے۔ اس میں زندگی کے خلیوں میں تغیر و تبدل سے زندگی کی پیچیدہ صورتیں ظہور میں آنا شروع ہو گئیں یہاں تک کہ آخر میں زندگی نے سمندروں کو اپنے وجود سے بھر دیا۔

پانی میں زندگی کی نوعیت

پانی میں زندگی کی ابتدائی صورتیں انتہائی سادہ تھیں۔ موجودہ زمانے کے بعض جرثومے (BACTERIA) اور جھیل کی سطح پر جمنے والی سبز کائی (GREEN ALGAE) زندگی کی ان قدیم سادہ صورتوں کی مثالیں ہیں۔ انہی سادہ صورتوں سے ارتقا کر کے زندگی نے سادہ مچھلیوں کی شکل اختیار کی یہ مچھلیاں وہ تھیں جنہیں سانس لینے کے لئے جبڑے اور پھیپھڑے کی ضرورت نہیں تھی۔ بعد میں جب ان سادہ مچھلیوں سے ارتقا کر کے جبڑے اور پھیپھڑے والی مچھلیاں بھی وجود میں آگئیں تو اس کا امکان پیدا ہو گیا کہ زندگی اب خشکی میں سانس لے سکتی ہے چنانچہ اسی کے بعد زندگی نے پانی سے نکل کر خشکی کی طرف قدم بڑھایا۔

قرآنِ مجید میں جہاں کہیں پانی سے زندگی کی ابتدا کا ذکر ہوا ہے، اس سے پانی میں زندگی کے آغاز کے علاوہ وہ پورا دور بھی مراد ہے جسے زندگی نے پانی میں گزارا ہے اور جسے ماہرین حیاتیات نے FISH AGE کا نام دیا ہے۔

کیچڑ کا مرحلہ

پانی کے بعد زندگی کا دوسرا مرحلہ کیچڑ کا مرحلہ ہے۔ قرآنِ مجید میں سورۂ حجر میں اس مرحلے کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ — اور بے شک ہم ہی نے انسان کو سڑے ہوئے

صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ؀ — گارے کی کھنکھناتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا۔

'حماء مسنون' سیاہ بدبودار مٹی یا کیچڑ کو کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ اس مٹی سے پیدا کیا جو اس سے پہلے کیچڑ کی حالت میں تھی۔ مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" زمین کے تمام جانداروں کی زندگی کا آغاز پانی اور کیچڑ ہی سے ہوا ہے جس اللہ تعالیٰ

نے ان میں سے جن کے لئے یہ چاہا کہ وہ خشکی میں رہیں بسیں، اُن کے لئے خشک زمین مہیا فرمائی اور اس خشک زمین میں ان کے اندر کی وہ قوتیں اور صلاحیتیں ابھریں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ودیعت فرمائی تھیں اور جو اپنے نشوونما کے لئے زمین کے مخصوص ماحول کی محتاج تھیں انسان بھی اس کلیّہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ وہ بھی پانی، کیچڑ اور خشک زمین ہی کی ایک مخلوق ہے۔ البتہ اس کو دوسرے جانداروں کے مقابل میں یہ امتیاز حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا تسویہ فرمایا یعنی اُن تمام قوتوں اور صلاحیتوں سے اس کو آراستہ کیا جو اس کے مقصد تخلیق کی تکمیل کے لئے ضروری تھیں۔ یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ صرف یہی نہیں فرمایا کہ انسان کو مٹی سے پیدا کیا جیسا کہ دوسرے مقامات میں ہے، بلکہ اس کے ساتھ حماءٍ مسنون کا اضافہ بھی ہے۔ اس سے مقصود زندگی کے نقطۂ آغاز کی طرف اشارہ بھی کرنا ہے اور اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بھی کہ جس کی زندگی کا آغاز ایسے حقیر عنصر سے ہوا ہے اس کے لئے یہ کس طرح زیبا نہیں کہ وہ اس قادر و قیوم سے اکڑے جس نے اس کو اتنے حقیر عنصر سے پیدا کیا اور پھر اس کو نہایت اعلیٰ صلاحیتوں سے آراستہ کیا۔" [۹۱]

اعصابات کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ پانی، کیچڑ اور مٹی زندگی کے تین مختلف مراحل ہیں اور زندگی ان تینوں مراحل سے درجہ بدرجہ گزری ہے۔ اس حقیقت کو ذہن میں رکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں کیچڑ سے مراد گلیوں اور نالیوں میں بہنے والا وہ بدبودار کیچڑ نہیں ہے جس کا ہم روزمرّہ کی زندگی میں مشاہدہ کرتے ہیں بلکہ اس سے زمین کی وہ ارتقائی صورت مراد ہے جب روئے زمین پر چاروں طرف پھیلے ہوئے پانی میں سے خشک زمین نمودار ہونا شروع ہوئی۔ اسی دور میں پانی اور خشکی کی ایک درمیانی صورت یعنی کیچڑ نے جنم لیا۔ زندگی کے کیچڑ کے مرحلے سے مراد یہ ہے کہ زندگی پانی سے نکل کر ایک طویل عرصہ تک خشکی اور پانی کی درمیانی حالت یعنی کیچڑ میں رہی۔ اور اس کے بعد وہ خشک زمین کی طرف راغب ہوئی۔

کیچڑ کے مرحلے میں زمین کی حالت

قرآنِ مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے، جو ایک کرۂ مائی کی شکل میں تھی، تدریج کے ساتھ خشکی نمودار ہوئی ہے اور رفتہ رفتہ یہ عالمِ ہستی آباد ہوا ہے۔ اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ پانی کے مرحلے کے بعد زمین پر ایک ایسا عبوری دور بھی آیا ہے جب یہاں اوّل اوّل خشکی نمودار ہونا شروع ہوئی اور یہ کرۂ ارض پانیوں کے درمیان چھوٹے چھوٹے جزیروں میں بٹ گیا۔ اسی دور میں جو زندگی نے جو سمندروں کے پانیوں میں پہلے ہی وجود میں آ چکی تھی، پانی سے نکل کر خشکی کی طرف قدم بڑھانا چاہا۔ اور ایک طویل عرصہ تک وہ ایسی حالت میں رہی جب اس کی قیام گاہ پانی اور خشکی کا ملا جلا ماحول تھا۔ اسی ماحول کو قرآن مجید نے کیچڑ سے تعبیر کیا ہے یعنی پانی اور خشکی کے ملاپ کا وہ دور جب دونوں ابھی ملے جلے تھے اور زندگی ان دونوں میں زندہ رہنے کی صلاحیت رکھتی تھی۔ ماہرینِ حیاتیات نے جس کو رینگنے والے جانوروں (AGE OF REPTILES) کے دور سے تعبیر کیا ہے اس سے درحقیقت یہی کیچڑ کا دور مراد ہے فرق صرف اصطلاح کا ہے ماہرینِ حیاتیات اس دور کا ذکر حیاتیاتی ارتقا کے حوالے سے کرتے ہیں، اسی وجہ سے وہ اس کو حیات کی ایک ارتقائی نوع یعنی زاحف (REPTILE) سے تعبیر کرتے ہیں جب کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر زمین کی ارتقائی صورت کے حوالے سے ہوا ہے۔ اسی مناسبت سے اس کو کیچڑ کے دور سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ موجودہ سائنس نے اس بات کی تصدیق کر دی ہے کہ رینگنے والے جانوروں کے دور (REPTILE AGE) میں زمین اپنے تخلیقی مراحل سے گزر رہی تھی زمین پر ہر طرف پانی تھا تاہم کہیں کہیں خشکی نمودار ہو رہی تھی۔ اسی دور میں رینگنے والے جانوروں کی اشکال (REPTILE FORMS) وجود میں آئیں۔ گویا جس حقیقت کی خبر وحی الٰہی نے آج سے صدیوں پہلے دی تھی سائنس نے اسی حقیقت کا سراغ آج لگایا ہے۔

کیچڑ کے مرحلے میں زندگی کی نوعیت

ماہرین حیاتیات کا کہنا ہے کہ رینگنے والے جانوروں کی وہ نوع جس سے اس قسم کی بقیہ انواع وجود میں آئیں کاٹیلوسارس (COTYLOSAURS) ہے۔ اسی نوع کو مادرِ زاحف یا (ROOT REPTILE) کی حیثیت حاصل ہے۔ کاٹیلوسارس (COTYLOSAURS) کا ظہور مچھلیوں کی ایک ارتقایافتہ نوع اُلبرمائی ' (AMPHIBIANS) سے ہوا ہے۔ پھر اسی کاٹیلوسارس سے زندگی پانچ مختلف شاخوں میں بٹ گئی ہے۔ ان میں سے زندگی کی سب سے اہم شاخ وہ ہے جسے ممالیہ کی طرح زاحف (MAMMAL-LIKE-REPTILE) کا نام دیا گیا ہے۔ یہی زندگی کی وہ شاخ ہے جس نے خشکی کا رُخ کیا ہے۔ اسی شاخ کے بقیہ ارتقائی مراحل خشک زمین کی وادیوں اور میدانوں میں طے ہوئے ہیں اور پھر اسی نے بالآخر انسانی ہستی کا روپ دھارا ہے۔

مٹی کا مرحلہ

کیچڑ کے بعد زندگی کے ابتدائی مراحل کا تیسرا اور آخری مرحلہ مٹی کا مرحلہ ہے گو قرآنِ مجید میں بہت سے مقامات پر مٹی سے انسانی ہستی کی ابتدا کا ذکر ہوا ہے لیکن دو مقامات پر یعنی سورہ حجر آیت ۲۶ اور سورۃ الرحمٰن میں اس مٹی کو صلصال کا لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے صلصال کالفخار سے مراد وہ مٹی ہے جو خشک ہو کر کھنکھنانے لگ جائے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زمین کی اس حالت کا تذکرہ ہے جس میں کیچڑ کے برعکس پانی کی آمیزش نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے۔ یہ اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ مٹی سے مراد زمین کے خشک اور میدانی علاقے ہیں۔ زندگی کے مٹی کے مرحلے سے مراد وہ دور ہے جب کیچڑ یعنی خشکی اور پانی کے ملے جلے ماحول سے نکل کر یہ خشک میدانی علاقوں میں آئی ہے۔ انسان کے مٹی سے پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو میدانی علاقوں میں پرورش پانے والی زندگی کی اس نوع سے پیدا کیا گیا ہے جس نے اس سے پہلے کیچڑ اور پانی میں عرصۂ حیات گزارا ہے۔

مٹی کے دور میں زمین کی حالت

ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ کرۂ ارض پر خشک زمین سب سے پہلے کیچڑ کے زمانے میں نمودار ہوئی اور زمین پانیوں کے درمیان چھوٹے چھوٹے جزیروں میں بٹ گئی۔ زمین کی حالت میں یہ تغیر جاری رہا یہاں تک کہ مٹی کے دور میں زمین اپنے ارتقا کے ایک ایسے مرحلے میں داخل ہو گئی جب پانی میں سے بڑے بڑے خشکی کے قطعات وجود میں آ گئے، سمندروں کی حدود معین ہونی شروع ہو گئیں پہاڑوں کو گاڑا جانے لگا اور دشت و جبل اور وادی و کہسار سر اٹھانے لگے۔ اسی دور میں زندگی نے کیچڑ یعنی پانی اور خشکی کے ملے جلے ماحول سے نکل کر میدانی علاقوں کا رخ کیا ہے۔ ماہرین حیاتیات جس دور کو دور ممالیہ (AGE OF MAMMALS) سے تعبیر کرتے ہیں مٹی کے دور سے درحقیقت یہی مراد ہے۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ماہرین حیاتیات کا کہنا ہے کہ دور ممالیہ (AGE OF MAMMALS) میں زمین اپنے ارتقا کے اس مرحلے میں تھی جب یہاں میدانی علاقوں کا ظہور ہو چکا تھا۔

خلاصۂ مباحث

انسانی زندگی کے بارے میں پچھلی ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ قرآنِ مجید میں انسانی زندگی کی ابتدا کے بارے میں تین مختلف چیزوں کا حوالہ دیا گیا ہے جو پانی کیچڑ اور خشک مٹی ہیں۔ یہ تینوں ایک دوسرے سے الگ الگ اور مختلف خاصیتیں رکھتے ہیں اور اس وجہ سے کسی ایک ہی حالت یا مرحلے کی تعبیر نہیں ہو سکتے۔ ان تینوں کی الگ الگ نوعیت و کیفیت اور قرآنِ مجید کا اندازِ بیان اس بات پر شاہد ہے کہ یہ تینوں زندگی کے تین مختلف ابتدائی مراحل ہیں اور ان تینوں مراحل سے زندگی کو درجہ بدرجہ گزرنا پڑا ہے۔

۲۔ قرآنِ مجید میں زندگی کے ان تینوں ابتدائی مراحل میں ترتیب و تدریج کے شواہد بھی موجود ہیں پانی، زندگی کا پہلا مرحلہ ہے کیونکہ قرآنِ مجید کے مطابق یہ نہ صرف کیچڑ اور مٹی سے

پہلے وجود میں آیا ہے بلکہ یہی عنصر ہے جسے قرآن مجید نے تمام حیاتیاتی زندگی کا سرچشمہ بھی قرار دیا ہے۔ پانی کے بعد کیچڑ اور مٹی کے مراحل میں ترتیب سورۂ حجر کی آیت ۲۶ سے واضح ہو جاتی ہے۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مٹی کا مرحلہ کیچڑ کے مرحلے کے بعد آیا ہے۔

۳۔ قرآنِ مجید کے اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انسانی ہستی اپنے ابتدائی دور میں تدریجاً ارتقا کے مراحل سے گزری ہے۔ یہی بات بائبل میں بھی بیان ہوئی ہے۔ بائبل کا کہنا ہے کہ کائنات اور اس میں موجود زندگی ایک ارتقائی عمل سے گزرے ہیں۔ کتابِ پیدائش میں اس ارتقا کی داستان کو چھ ایام میں بالتدریج مکمل ہوتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ ان چھ ایام سے مراد چھ ادوار ہیں۔ قرآن مجید نے ان کو ستہ ایام کہا ہے۔

قرآنِ مجید کی طرح بائبل کا یہ بھی کہنا ہے کہ زندگی کا آغاز سب سے پہلے پانی میں ہوا اور پھر پانی سے ارتقا کر کے یہ خشک زمین میں آئی ہے۔ کتابِ پیدائش کے مطابق پانچویں دن زندگی کا پانی میں آغاز ہوا اور پھر چھٹے دن یہ پانی سے ارتقا کر کے خشک زمین کی طرف آئی ہے۔

۴۔ موجودہ سائنسی تحقیقات نے انسانی ہستی کی ابتدا اور اس کے مختلف ارتقائی پہلوؤں پر جو گراں قدر معلومات بہم پہنچائی ہیں، ان کی روشنی میں، قرآنِ مجید کے بیان کردہ پانی، کیچڑ اور مٹی کے مراحل کے معنی و مفہوم کا آسانی سے تعین کیا جا سکتا ہے۔ ماہرینِ حیاتیات کا کہنا ہے کہ زندگی کا آغاز پانی میں ہوا اور اس کا پہلا دور مچھلی کا دور (FISH AGE) ہے۔ اس کے بعد یہ بالترتیب رینگنے والے جانوروں کے دور (REPTILIAN AGE) اور دورِ ممالیہ (MAMMALIAN AGE) سے گزری ہے۔ ماہرینِ حیاتیات کے بیان کردہ یہ ادوار، قرآن مجید کے بیان کردہ پانی، کیچڑ اور مٹی کے مراحل کی ٹھیک ٹھیک تعبیر ہیں۔ فرق صرف اصطلاح کا ہے۔ سائنس نے انسانی ارتقا کے ان ادوار کو حیات ہی کی ایک ارتقائی نوع (یعنی مچھلی، زاحف اور ممالیہ) سے تعبیر کیا ہے جب کہ قرآن مجید میں ان کا ذکر زمین کی ارتقائی صورتوں (یعنی پانی، کیچڑ اور مٹی) کے

جنہوں نے زمین کی ان ارتقائی حالتوں میں پرورش پائی ہے۔ گویا زندگی کے ابتدائی مراحل کی حد تک، قرآنِ مجید اور موجودہ سائنسی تحقیقات میں نہ صرف یہ کہ کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ سائنس کی یہ تحقیقات قرآن مجید کے ارشادات کی مزید وضاحت کر رہی ہیں۔

حوالہ جات

١ - الانبیاء - ٣٠

٢ - النور - ٤٥

٣ - الفرقان - ٥٤

٤ - الصّافات - ١١

٥ - الحجر - ٢٦

٦ - السجدہ - ٧

٧ - الرحمٰن - ١٤

٨ - سورۂ ہود -

٩ - تدبّر قرآن - جلد سوم ص : ٣٥٩

١٠ - النور - ٤٥

١١ - الانبیار - ٣٠

١٢ - الحجر - ٢٦

١٣ - سورۂ ہود -

١٤ - کتاب پیدائش باب ١ آیت - ٢٠

١٥ - پیدائش باب ١ - آیت ٢٤

١٦ - حٰمٓ السجدہ - ١١

١٧ - تدبر قرآن جلد ششم ص ١١٣

١٨ - سورۂ حجر - ٢٦

١٩ - تدبر قرآن - جلد سوم - ص : ٦٠٢

جامع قرطبہ

شمیم عباسی

مسجد کو مسلم معاشرے میں ایک اہم اور بنیادی مقام حاصل ہے۔ مسجد دراصل مسلمانوں کا مرکز اجتماع ہے جس میں نماز کے علاوہ تعلیم۔ تبلیغ۔ مشاورت۔ عدالت وغیرہ کے فرائض انجام دیئے جا سکتے ہیں۔ مسجد کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے آپ نے جو امور انجام دیئے ان میں مسجد نبوی کی تعمیر بھی شامل تھی۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلم حکمران بھی جب کسی شہر میں داخل ہوتے یا کوئی شہر آباد کرتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں مسجد کی تعمیر کا اہتمام کرتے تھے۔ اور اس مقصد کے لئے پوری فراخدلی کے ساتھ قومی وسائل کام میں لائے جاتے تھے۔ اپنے عروج و ترقی کے دور میں مسلمانوں نے اپنے ذوق جمال کا مظاہرہ سب سے زیادہ مساجد کی آرائش و زیبائش، قرآن کریم کی خطاطی اور جلدوں کی زیب و زینت ہی میں کیا۔ عالم اسلام میں جو مساجد تعمیر کی گئیں ان میں غالباً حسین ترین مسجد جامع قرطبہ ہی ہے۔ صدیاں گزر جانے کے باوجود یہ مسجد آج بھی سیاحوں کی توجہ کا مرکز ہے۔ یہی وہ مسجد ہے جسکی زیارت کا علامہ اقبال نے پورے ذوق و شوق کے ساتھ اہتمام کیا اور اس سے انتہائی درجہ متاثر ہو کر قرطبہ پر اپنی وہ مشہور نظم لکھی جس کے چند اشعار کا ذکر مختلف مناسب موقعوں پر اس مضمون میں کیا جائے گا۔

جامع قرطبہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے شہر قرطبہ کی طرف منسوب ہے جس میں کہ یہ واقع ہے۔ ایک شے کی دوسری شے کی طرف نسبت چونکہ ان اشیاء کے باہمی ربط و تعلق کی اہمیت کی بنا پر کی جاتی ہے اور منسوب کی جانے والی شے کے تعارف میں مدد دیتی ہے اس لئے مناسب معلوم

ہوتا ہے کہ جامع قرطبہ کے بارے میں کچھ کہنے سے پہلے خود قرطبہ کا مختصر سا تعارف پیش کیا جائے۔

جب ۷۱۰ھ میں اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے عہد میں طارق بن زیاد نے اندلس کو فتح کیا تو پہلے تو اس ملک کا دارالسلطنت اشبیلیہ کو بنایا گیا مگر کچھ عرصہ بعد قرطبہ دارالسلطنت قرار پایا۔ اندلس کے مسلم حکمرانوں نے اس کی توسیع و ترقی میں زبردست حصہ لیا۔

قرطبہ جو سطح سمندر سے ۴۷۰ فٹ کی بلندی پر سیرا مونیا کے پہاڑی سلسلے کے دامن میں وادی الکبیر کے دونوں جانب واقع ہے۔ رومیوں کے عہد میں معرض وجود میں آیا زمانہ گا تھ میں ایک معمولی قصبہ تھا انہوں نے اسے عالیشان عمارات سے مزین کیا وسیع پیمانے پر اس کی تزئین کا کام عبدالرحمٰن الداخل کے زمانے میں ہوا۔ اس پورے علاقے میں دریا کے کنارے قصور و محلات، مکانات، بنگلے، بارہ دریاں۔ مسجدیں۔ حمام۔ باغات اور سیر گاہیں بنوائیں۔ شہر کے گرد ایک مضبوط فصیل بنوائی جس میں سات دروازے تھے، جو مختلف شہروں کی سمت کھلتے تھے اور انہی کے نام سے موسوم تھے۔ شہر کے باہر جو مضافات تھے وہ مدینۃ الزہرا سمیت ۲۸ حصوں پر مشتمل تھے۔ ہر حصے کے کوچے، بازار، مسجدیں اور حمام الگ الگ تھے۔ سڑکیں اور گلیاں پختہ تھیں۔ روشنی اور صفائی کے نگران مقرر تھے۔ روشنیوں کا انتظام اتنے دور دراز علاقوں تک کیا گیا تھا کہ ایک مسافر مسلسل ۱۰ میل تک چراغوں کی روشنی میں سفر کر سکتا تھا۔ قرطبہ کی روشنیوں کے پیش نظر اہل یورپ نے اس کا نام روشنیوں کا شہر رکھ دیا تھا۔ جس دور میں قرطبہ اس قدر ترقی یافتہ تھا یورپ کے بقیہ تمام ممالک انتہائی پسماندہ تھے اور اہل یورپ میں شہروں کی صفائی اور روشنی وغیرہ کا کوئی تصور موجود نہیں تھا۔

قرطبہ میں آب رسانی کا اعلیٰ نظام قائم تھا ہر کوچہ و بازار میں جست کے نلکوں کے ذریعے پانی پہنچتا تھا۔ اس شہر کا معمولی سے معمولی گھر بھی پائیں باغ، نہر اور فوارے سے مزین تھا۔ امراء کے مکانات سنگ مرمر اور دیگر قیمتی پتھروں کے تھے جو فن تعمیر کے بہترین نمونے اور شان و شوکت میں اپنی مثال آپ تھے۔ شہر میں مسجدیں، حمام، کتب خانے، شفا خانے، سرائیں، منڈیاں اور گودام موجود تھے۔

سڑکوں اور چوراہوں میں اس کثرت سے فوارے بہتے رہتے تھے کہ قرطبہ کو فواروں کا شہر کہا جاسکتا تھا۔

شہر کی خوبصورتی اور عظمت کے بارے میں ایک مغربی مورخ جے بی ٹرینڈ لکھتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی میں قرطبہ یورپ میں سب سے زیادہ متمدن شہر تھا۔ دنیا بھر کے لوگ اس پر حیرت و استعجاب کا اظہار کرتے تھے، اس کی تعریف میں رطب اللسان تھے، یہ گویا ریاستہائے بلقان میں ایک ویانا کی مانند تھا۔ شمال کے سیاح اس شہر کا حال سن کر مرعوب ہوتے تھے۔ جب کبھی لیون، نبرہ اور برشلونہ کے حکمرانوں کو کسی ماہر طبیب، کسی سرجن، کسی ماہر تعمیرات، کسی اعلیٰ درجہ کے خیاط یا کسی استاد موسیقی کی ضرورت پیش آتی تو وہ قرطبہ ہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔

مسلمانوں کی عظمت و شوکت کے اسی یادگار شہر سے متاثر ہو کر علامہ اقبال نے کہا تھا۔

اے حرم قرطبہ عشق ہے تیرا وجود
عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود
رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود

اس عظیم و حسین شہر قرطبہ کے شایان شان ایک جامع مسجد کی بھی ضرورت تھی، اس ضرورت کو جامع قرطبہ نے پورا کیا۔ ابتداً یہ مسجد زیادہ وسیع نہیں تھی لیکن قرطبہ کی آبادی میں اضافہ کے ساتھ ساتھ مختلف حکمرانوں نے وقتاً فوقتاً اس کی بالائی منزلیں بنوائیں۔ لیکن بالائی منزل تک پہنچنے کے لئے راستہ بہت پرپیچ تھا اور نمازیوں کو بڑی دشواری پیش آتی تھی۔ جب عبدالرحمٰن الداخل نے ۱۳۸ھ/۷۵۵ء میں قرطبہ کو اپنا پایہ تخت بنایا اور حکومت کو بھی استحکام حاصل ہو گیا تو اس نے تعمیرات کی طرف توجہ دی۔ اس کے دل میں مسجد کی وسیع پیمانے پر تعمیر کا خیال پیدا ہوا۔ اس نے ایک ایسی مسجد کی ضرورت محسوس کی جو اندلس اور اس سے ملحقہ علاقوں کے لئے مرکزِ اجتماع کا کام دے سکے۔ لیکن اس کی توسیع کے لئے زمین کا حصول مشکل تھا۔ وادی الکبیر کے دائیں کنارے پر جہاں یہ مسجد واقع تھی سینٹ ونسنٹ کا بڑا گرجا واقع تھا اور عیسائی اسے اپنی مرضی سے مسلمانوں کے حوالے کرنے پر تیار نہیں تھے، چنانچہ عبدالرحمٰن نے عیسائیوں

کو بلا کر اس مسئلہ پر بات کی اور اس زمین کو گرانقدر قیمت پر خریدنا چاہا۔ ان لوگوں کو مسلمانوں کی رواداری کی وجہ سے پختہ یقین تھا کہ وہ گرجا پر زبردستی قبضہ نہیں کریں گے چنانچہ انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ لیکن بعد میں انہوں نے باہم مشورے سے ایک ایسی صورت نکالی جو ان کے مذہبی نقطۂ نظر سے مستحسن تھی چنانچہ انہوں نے عبدالرحمٰن سے کہا کہ اگر اس کلیسا کے عوض وہ انہیں قرطبہ اور اس کے گرد و نواح کے تمام مسمار شدہ کلیساؤں کے از سر نو بنانے کی اجازت دے دیں تو وہ اس کلیسا سے دست بردار ہو جائیں گے، عبدالرحمٰن نے یہ شرط منظور کر لی اور تمام کلیساؤں کی دوبارہ تعمیر کی اجازت دے کر اس زمین کو ایک لاکھ دینار سرخ کے عوض خرید لیا۔ اس طرح گرجا مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا اور ۱۶۹ھ/۷۸۰ء میں اس کی زمین پر جامع قرطبہ کی تعمیر شروع ہو گئی۔ جامع قرطبہ اندلس کی یادگاروں میں ایک اعلیٰ یادگار ہے۔ کاند لکھتا ہے کہ یہ عمارت آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں عبدالرحمٰن نے بنوائی اور یہی عمارت کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اس کا ارادہ تھا کہ وہ اس مسجد کو بڑے پیمانے پر جامع دمشق جیسی بنائے اور اس میں وہ عجیب آرائش اور گلکاریاں دکھائے جو ہیکل سلیمانی کو بھی جسے رومیوں نے برباد کر دیا تھا مات کر دے۔

امیر عبدالرحمٰن کی وفات ۱۷۲ھ/ ۷۸۸ء میں ہوئی۔ وفات سے دو سال قبل یہ مسجد شروع کی گئی تھی اور دمشق کے ایک ماہر فن تعمیر نے اس مسجد کا نقشہ تیار کیا تھا۔ اس مسجد کی نہایت وسیع پیمانے پر تعمیر کا منصوبہ بنایا گیا تھا۔ امیر کی زندگی میں یہ منصوبہ مکمل نہ ہو سکا اگرچہ اس کی تکمیل عبدالرحمٰن کی زندگی کی سب سے بڑی آرزو تھی۔ تاہم اپنی زندگی کے آخری ایام میں امیر نے ایک نماز جمعہ اس نامکمل مسجد میں ادا کی اور اس کے ممبر پر بیٹھ کر خطبہ دیا۔

ان کے بعد ان کے فرزند امیر ہشام نے مسجد کی تعمیر کو بڑے ذوق و شوق سے جاری رکھا اور یہ عبدالرحمان کی وفات کے چھٹے سال ۱۷۷ھ/۷۹۳ء میں مکمل ہوئی۔ مسجد بالکل قلعہ کی سی عمارت معلوم ہوتی تھی۔ اس کی تعمیر کے لئے سنگ مرمر، سنگ سماق اور زبرجد المریہ اور غرناطہ سے لایا گیا تھا آبنوس صندل، بقم خوشبودار، حدبنگ اور عرعر کی بیش قیمت لکڑیاں دور دراز پہاڑوں کے جنگلات سے لائی گئی

تھیں۔ ان درختوں کی لکڑیوں کی یہ خاصیت ہے کہ ان میں دیمک نہیں لگ سکتی۔ اس کے علاوہ مسجد کی تعمیر میں انواع واقسام کے قیمتی پتھر بھی استعمال کئے گئے تھے۔ مسجد سے متصل مغرب کی جانب قصر شاہی تھا جسے عام مسلم مورخین نے دارالامارہ لکھا ہے یہاں سے ایک دروازہ کے ذریعے امیر مسجد میں داخل ہوتا تھا اور مسجد میں آکر محراب کے پاس ہی مقصورہ میں نماز ادا کرتا تھا۔

اس کے بعد آبادی میں اضافے کے ساتھ ساتھ مسجد میں توسیع ہوتی رہی اس میں پہلا اضافہ عبدالرحمٰن اوسط نے ۲۳۰ھ/۸۴۴ء میں کیا دوسرا اضافہ امیر الحکم المستنصر باللہ نے ۳۵۰ھ/۹۶۱ء میں اپنی تخت نشینی کے بعد کیا اور آخری بڑا اضافہ امیر ہشام المؤید (۳۶۶ھ تا ۳۸۹ھ/۹۷۶ء تا ۹۹۸ء) نے کیا۔

اس کے مسقف حصہ کی لمبائی شرقاً غرباً ۶۲۰ فٹ اور عرض شمالاً جنوباً ۴۴۰ فٹ تھا۔ اگرچہ محققین کے نزدیک مسجد کا صحیح طول وعرض تعین کرنا مشکل کام ہے تاہم مسجد کے مستطیل نقشے سے اس کا طول ۵۷۰ فٹ اور عرض ۴۲۵ فٹ اندازہ کیا جاتا ہے۔ اس کے صحن کی لمبائی شرقاً غرباً ۲۲۳ فٹ اور عرض شمالاً جنوباً ۱۰۴ فٹ تھا۔

مسجد کے ایک جانب باغ تھا جس میں گلاب، چنبیلی مورچھلی اور انار کے علاوہ کثرت سے نارنگیوں کے درخت لگے ہوئے تھے ایک مضبوط دیوار مسجد کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھی جس پر جابجا خوبصورت برج اور مورچے بنے ہوئے تھے۔ شمال کی جانب فصیل کی بلندی ۳۰ فٹ اور جنوب میں قبلہ کی جانب نشیب کی وجہ سے اس کی بلندی ۷۰ فٹ کے قریب تھی مسجد کی چھت ۱۲۹۳ ستونوں پر قائم تھی، جو مختلف اقسام اور رنگ کے سنگ مرمر کے بنے ہوئے تھے۔ یہ ستون شطرنجی مربعوں میں نصب تھے اور ہر مربع میں پانچ ستون تھے ان پر ۳۶۰ دھری نعل کی مانند محرابیں اس طرح بنائی گئی تھیں کہ ان کے کٹاؤ سے لمبائی میں ۱۹ اور چوڑائی میں ۲۹ دالان در دالان بن گئے تھے اور جس رخ سے اس پر نظر ڈالی جاتی تھی ایک جال کی مانند نظر آتا تھا۔ محرابیں پتھروں سے تعمیر کی گئی تھیں اور ان پر کھدائی کرکے مختلف اقسام کے نقش ونگار بنائے گئے تھے۔ ستونوں پر سونے کی پتریاں لگا کر ان پر قیمتی پتھروں کا جڑاؤ

م کیا گیا تھا۔ اہل عرب اس مسجد کی محرابوں کی خمیدگی کو دیکھ کر نجد و یمن کے نخلستانوں اور وہاں کی روں کی خمیدگی کو یاد کرتے تھے اور ان جگمگاتے ہوئے ستونوں اور محرابوں کی کثرت بقول ایک یورپین مصنف ایک دلفریب نخلستان کا منظر پیش کرتی تھیں کہ جس میں ہزارہا درخت کھڑے ہیں مگر ان کے تنوں اور لیدہ شاخوں کو کسی ساحر نے یک لخت پتھر بنا دیا ہے ۔

تیری بنا پائیدار تیرے ستوں بے شمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل (اقبال)

فرش بہت سے رنگوں کے پتھروں سے بنا ہوا تھا اور ان کے درمیان شیشے کے باریک ٹکڑے مبے تھے۔ انہیں اتنے خوبصورت انداز سے ترتیب دیا گیا تھا کہ پہلی نظر میں ہی بہت دلفریب معلوم یتے تھے۔ فرش پر نقش و نگار اگرچہ بہت سادگی سے بنائے گئے تھے لیکن نہایت خوشنما اور لطیف تھے۔ ش سے چھت تک کا فاصلہ ۲۵ فٹ تھا۔

چھت پر لاجورد استعمال کیا گیا تھا اور اس پر سنہری و روپہلی کام کر کے جگہ جگہ سونے ر چاندی سے قرآنی آیات لکھی ہوئی تھیں۔ چھت کہیں شش پہلو، کہیں بیضوی اور کہیں گول تھی۔ ان میں بناوٹ لحاظ سے مماثلت ضرور تھی لیکن سجاوٹ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھیں ان چھتوں ھاڑ فانوس لٹکے رہتے تھے، ایک مورخ کے اندازے کے مطابق مسجد میں سونے چاندی اور پیتل کے ۲ جھاڑ تھے جن میں تقریباً گیارہ ہزار چراغ روشن کئے جاتے تھے۔ سب سے بڑے جھاڑ میں جس پر سونے ملمع تھا اور جو محراب قبلہ کے برج سے لٹکا رہتا تھا ۱۴۵۴ چراغ تھے، اس کا دور ۲۸ فٹ تھا اس روشنی کو منعکس کرنے کے لئے چاندی کے چھتیس ہزار چمکدار ٹکڑے بڑی خوبصورتی کے ساتھ سونے کی کیلوں ذریعے جڑے ہوئے تھے۔ چونکہ جگہ جگہ آئینے لگے ہوئے تھے اس لئے روشنی اصل سے کئی گنا زیادہ ہو جاتی ں چراغوں میں لوبان۔ عود و عنبر اور دیگر خوشبودار اشیاء میں بسایا ہوا تیل جلایا جاتا تھا۔

جنوب کی جانب ایک محراب تھی اس کا رخ قبلہ شریف کی طرف تھا۔ یہ کمرہ ہفت پہلو سفید سنگ مرمر کا تھا۔ اس کی خاص بات یہ تھی کہ اس کا برج سفید سنگ مرمر کی سالم چٹان کو تراش

کر بنایا گیا تھا جو روشنی میں برف کی مانند معلوم ہوتا تھا۔ اس کمرے کی وسعت ۱۳×۱۵ فٹ اور چھت کی اونچائی ۲۲ فٹ تھی۔ اس میں داخل ہونے سے پہلے ایک سہ درہ پڑتا تھا جس کے نیچے کے ستون سنگ مرمر اور اوپر کے ستون سنگ لاجورد کے بنے ہوئے تھے برج کے اندر کی گولائی سے لے کر باہر کے ستونوں اور محرابوں تک ہندسی اصولوں سے کام لے کر سنگ تراشی کی گئی تھی اور ان پر بے مثال گلکاری کی گئی تھی فرش سنگ مرمر کا تھا اور اس پر جگہ جگہ سونے کا کام تھا۔ دیواروں پر تمام کتبے خالص سونے سے کوفی خط میں لکھے گئے تھے جن کے پھول بوٹے سجاوٹ کا کام دے رہے تھے۔

مسجد میں اذان دینے کی غرض سے ایک مینار تعمیر کیا گیا تھا جو فن تعمیر کا بہترین نمونہ اور اپنی مثال آپ تھا یہ مینار سنگ رخام کا بنا ہوا تھا اور اس کی بلندی ۱۲۶ فٹ اور چوڑائی ۲۰ فٹ تھی۔ ہوا اور روشنی کے لئے کھڑکیاں اور محرابیں تھیں۔ اس کے اندر دو زینے بنائے گئے تھے جن میں سے ہر ایک میں ۱۰۷ سیڑھیاں تھیں۔ اس میں خصوصیت یہ تھی کہ دونوں زینوں کو استعمال کرنے والے ایک دوسرے کو نہیں دیکھ سکتے تھے۔ زمین سے پچاس فٹ کی بلندی پر مینار کے چاروں طرف ایک غلام گردش تھی۔ اس پر ستون قائم کر کے ایک برج بنایا گیا تھا۔ مینار کے چاروں طرف بیرونی سطح کو کندہ کر کے نقش و نگار بنائے گئے تھے۔

امیر المومنین اور امراء کے لئے جو جگہ مخصوص تھی اسے اس طرح بنایا گیا تھا کہ محراب والا کمرہ اس کے وسط میں آتا تھا۔ اس کا فرش خالص چاندی کی اینٹوں سے بنایا گیا تھا۔ وہ دروازہ جس سے امیر المومنین اس میں داخل ہوتے تھے خالص سونے کا بنا ہوا تھا اس کی دیواروں پر قیمتی پتھر جڑ کر ان پر باریک میناکاری کا کام سونے سے کیا گیا تھا خوبصورتی کے لئے ایک ستون کی جگہ چار ستون کھڑے کر کے ان پر ایک تاج سا بنا دیا گیا اور اس پر اوپر سے نیچے تک فیروزے جڑ کر سونے سے گلکاری کی گئی تھی۔ اس مقصورے کا طول ۱۳۲ فٹ اور عرض ۲۸ فٹ تھا۔ شاہی مقصورہ کے علاوہ دو اور مقصورے عورتوں کے لئے مخصوص تھے۔

مسجد کا جنوبی حصہ جو وادی الکبیر کی جانب واقع تھا اس میں انیس (۱۹) دروازے تھے جن

ریک کام کی ہوئی کانسی کی مجلّا چادریں چڑھی ہوئی تھیں۔ ان میں سے دو دروازے خواتین کے لیے
وص تھے۔

اس عالی شان مسجد میں پانی کا انتظام بھی بہت اعلیٰ تھا نمازیوں کے وضو کے لئے متعدد
ساتھ دو حوض بہت کشادہ اور خوبصورت تھے ان کی خوبصورتی کا راز یہ تھا کہ سنگ مرمر کی دو سالم
ں کو کاٹ کر بنائے گئے تھے۔ یہ حوض اب بھی مسجد میں موجود ہیں۔ ان حوضوں میں پانی ایک نہر کے ذریعے پہنچایا
تھا جسے عبدالرحمٰن الداخل کے زمانے میں پہاڑوں کو کاٹ کر بنایا گیا تھا۔

مسجد کے ساتھ کئی عمارتیں ان علماء اور طلباء کے لئے مخصوص تھیں جو اندلس کے دور در
ز علاقوں سے دینی تعلیم حاصل کرنے کے لئے قرطبہ آتے تھے ان کے طعام و قیام کا انتظام شاہی
نے سے کیا جاتا تھا۔ چونکہ قرطبہ علوم و فنون کا شہر تھا اس لئے یہاں ادیبوں، شاعروں، خطیبوں اور مؤرخوں
یے فضا سازگار تھی اور وہاں ان کے لئے ضروری سہولتیں مہیا تھیں۔

تیرھویں صدی میں مسلمانوں کی حکومت زوال پذیر ہوئی تو عیسائیوں نے اندلس کی سرزمین پر
سکہ جمانا شروع کر دیا۔ ۶۳۴ھ/ ۱۲۳۵ء میں قرطبہ پر قشتالیہ کے عیسائی بادشاہ فرڈیننڈ ثالث کا
ہ ہو گیا اور جامع قرطبہ جو تقریباً ساڑھے چار سو سال تک اپنی پوری شان و شوکت کے ساتھ توحید پرستوں
سجدہ گاہ رہی تھی اب غیر مسلموں کے ہاتھوں میں چلی گئی جنہوں نے جامع کو مسخ کرنے کی خاطر اس میں ایک
یا تعمیر کیا اور جوشِ انتقام میں پادریوں نے چھتوں، ستونوں اور جالیوں کو تہس نہس کر ڈالا اللہ
نے چاندی کے لالچ میں فنی نوادرات اور مقصورہ کو توڑ پھوڑ دیا۔ قیمتی پتھر نکال لئے گئے۔ ڈاکٹر گستاولی بان
ی کتاب "تمدن عرب" میں لکھتے ہیں کہ "اندلس کے عیسائیوں نے جامع قرطبہ کو متبرک بنانے کے لئے اس کے
در ایک بہت بڑے کلیسا کی تعمیر شروع کی۔ دیواروں کی آرائشوں اور کتبوں پر چونے کی استر کاری کر
ی گئی۔ فرش مسجد کی پچی کاری کو ختم کر دیا گیا۔ مسجد میں کندہ کی ہوئی لکڑی فروخت کر دی گئی۔"

عیسائیوں کی وحشت و بربریت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں
سولہویں صدی عیسوی میں مسجد کی چھت کو ایک جگہ سے اکھاڑ کر اس میں ایک نشیمن بنایا۔ ان معماروں

اور صناعوں نے اپنی دانست میں عربی طرز تعمیر اور صنعت کی برابری کی تھی۔ چنانچہ داد تحسین کی خاطر انہوں نے بادشاہ وقت چارلس پنجم کو بلایا۔ جب بادشاہ اور اس کے حواریوں نے اسے دیکھا تو افسوس کے ساتھ کہا جو چیز تم نے بنائی وہ دوسری جگہ بھی بن سکتی ہے لیکن جسے تم نے بگاڑا اس کی مثال اب کبھو میسر نہ ہوگی" جامع قرطبہ کی اصلی شان کا نمونہ صرف ایک مصلی محفوظ ہے۔ ایک ہزار سال گزر جانے کے باوجود اس کے نقش و نگار آج بھی آنکھوں کو خیرہ کر رہے ہیں اور مسلمانوں کی فنی مہارت کا ثبوت بہم پہنچا رہے ہیں۔

جامع قرطبہ کے بارے میں ایک مغربی مورخ اسکاٹ اپنے خیالات کا اظہار کچھ اس طرح کرتا ہے" اگرچہ مسجد کو بہت کچھ مسخ کر دیا گیا ہے مگر جو کچھ باقی ہے اس سے ایشیائی شان و شوکت اور رعب و دبدبہ ٹپکتا ہے۔ اور ایک مٹی ہوئی قوم کی تہذیب کی تصویر ہے"۔

لین پول پرجوش الفاظ میں لکھتا ہے" اس مٹی حالت میں بھی جب کوئی سیاح اس کے ستونوں کے بیچ میں کھڑے ہو کر کسی ہیبت ناک بن کے خود رو درختوں کی طرح ان کو چاروں طرف حد بصر تک پسے باندھے دیکھتا ہے تو حیرت و استعجاب سے خود نقش دیوار ہو جاتا ہے۔ سنگ مرمر زبرجد اور اسحاق کے پھول جو دیواروں پر بنائے گئے تھے ابھی تک گل چینیوں کے ہاتھ سے محفوظ ہیں۔ چمکدار شیشوں کے پھول پتیاں، رنگ برنگ کی خوشنما گلکاریاں، در و دیوار میں ہیروں کی طرح چمک چمک کر حسرت سے وہ متبرک ہاتھ یاد دلا رہی ہیں جو ان کے بنانے کے لئے آئے تھے، اس کی بدیع المثال صناعی، اس کی خوبصورتی اور گول محرابوں کی بناوٹ اور سادگی کو دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر ابھی ختم ہوئی ہے۔ احاطہ بھی ابھی تک زمانے کی نظر بد سے محفوظ ہے اور چاروں طرف نارنگی کے درختوں نے جو ستونوں کے ساتھ ساتھ چلتے گئے ہیں ان کو اپنے قدرتی دامنوں میں چھپا لیا ہے۔ غرضیکہ اس خانۂ خدا کی دلفریب فضا عالی شان عمارت اور رفعت ہر شوقین سیاح سے بحسرت اس بات کا تقاضا کر رہی ہے کہ چند قطرے آنسوؤں کے اس پر بہائے۔

یہ ان مغربی مورخین کی آرا ہیں جن کے آباد اجداد نے اس مسجد کو جوش انتقام میں تباہ و برباد کرنے کی کوشش کی تھی لیکن پھر بھی اسے صفحۂ ہستی سے مکمل طور پہ نہیں مٹا سکے.

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات و دوام
جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام (اقبال)

نقد و تبصرہ

عہد نبوی میں نظام حکمرانی

ڈاکٹر محمد حمید اللہ

اُردو اکیڈمی سندھ۔ کراچی

سال اشاعت ——— ۱۹۸۱ء

صفحات ——— ۲۹۸ + ۵۳

قیمت مجلد ——— ۴۵ روپے

سیرت کے حوالہ سے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو عوام و خواص میں شہرت و مقبولیت حاصل ہے۔ انہوں نے نہ صرف اُردو داں طبقوں کے لئے سیرت کے موضوع پر مستند مواد کا معتد بہ ذخیرہ فراہم کیا ہے بلکہ دنیا کی بعض دوسری اہم زبانوں کو بھی ادب سیرت سے مالا مال کیا ہے۔ یہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے جو نظرثانی اور اضافہ کے بعد شائع کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب ایک محقق اسکالر ہیں، تلاش و تحقیق جن کا پیشہ نہیں اوڑھنا بچھونا ہے۔ اور یہ میدان اتنا وسیع ہے کہ کسی مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ حرف آخر ہے اور اب اس پر اضافہ نہیں ہو سکتا۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کی اس کتاب کے تینوں ایڈیشن جن اصحاب کی نظر سے گزرے ہیں انہوں نے اندازہ لگایا ہوگا کہ تحقیق کی دنیا میں ایک راہرو کو کس طرح خود ہی اپنا راہبر بھی بننا پڑتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی وسعت مطالعہ اور وسعت نظر کی شہادت ان کی تصانیف اور مقالات سے ملتی ہے اور انسان ان کو پڑھنے کے بعد ان کے علم و فضل کا قائل ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن ایک بات جس کا احساس مجھے کتاب کے مطالعے سے ہوا اور اس میں ڈاکٹر صاحب منفرد نہیں بلکہ یہ آج کل کا ایک عام رجحان ہے کہ اُس دور ہمایوں کی باتوں کو بلا وجہ آج کل کی مروجہ اصطلاحات میں بیان کرنے کی کوشش

کی جاتی ہے۔ اس سے ایک ناواقف شخص اس دور کی باتوں کے متعلق غلط غلط تصور قائم کرکے غلط تاثر لے سکتا ہے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ اس دورِ خیر القرون کا تقدس پامال ہوتا ہے بلکہ تصویر مسخ ہوکر رہ جاتی ہے۔ پوری کتاب اس قسم کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ چونکہ یہ اصطلاحات آج کل کے ماحول میں اپنا ایک خاص پس منظر رکھتی ہیں جو اس دور کے پس منظر سے نہ صرف مختلف بلکہ متضاد ہے اس لئے ان سے احتراز کرنا چاہیئے۔ مثال کے طور پر لفظ سیاست آج کل جس مفہوم میں مستعمل ہے اس کے پیش نظر ہمیں اس لفظ کو اس عہد فرخ فال کے ذکر و بیان کے سلسلے میں آزادانہ استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔ اسی طرح آج کل استعمال ہونے والی بہت سی دوسری اصطلاحات بھی ہیں جن میں ذم کا پہلو نمایاں ہے۔ اگر ہم ان کی مناسب تشریح کے بغیر ان کو عہد رسالت کے حالات و واقعات پر منطبق کریں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک عام قاری انہیں بھی آج کل کے حالات و واقعات ہی کی طرح سمجھے گا اور اس سے دین اور اس کے متعلقات کے امتیازی اوصاف کے بارے میں لوگوں کے تصورات مسخ ہوکر رہ جائیں گے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ آج کل کی اصطلاحات یا مروجہ الفاظ کا سہارا لینے کی بجائے سیدھے سادے الفاظ میں باتیں بیان کردی جائیں اور ضرورت ہو تو اس وقت کی اصطلاحات استعمال کی جائیں۔ وہ اصطلاحات اگر زیادہ نامانوس ہوں تو ان کی وضاحت کردی جائے۔ ساتھ ہی اس وقت کی اصطلاحات اور آج کل کی متبادل اصطلاحات کے معنوی فرق کو بھی بیان کردیا جائے۔ اس امر کا التزام اردو اور عربی وغیرہ سے زیادہ انگریزی اور دیگر یورپین زبانوں میں ہونا چاہیئے اس لئے کہ ان میں ضرر کا اندیشہ اور بھی زیادہ ہے۔

ذیل میں اس قبیل کے چند تسامحات کی نشاندہی کی جاتی ہے :۔

زکوٰۃ کے لئے محصول (ص ۱۴)

دورِ نبوت اور خلافت علیٰ منہاج النبوت کی اجتماعی ہیئت کے لئے حکمرانی اور اس سے بھی آگے بڑھ کر شہنشاہیت جیسے الفاظ کا استعمال علی الاطلاق نہیں معلوم کس ضرورت کے تحت کیا گیا ہے۔ (ص ۱۸)

"اسلامی فوجیں اسپین میں گھس چکی تھیں" (ص ۱۹)

گھس چکی تھیں کی بجائے داخل ہو چکی تھیں یا پہنچ چکی تھیں ہوتا تو کیا مضائقہ تھا۔

رومی ایرانی اور حبشی تین ہمعصر شاہنشاہیتوں کے ساتھ مکہ یا مدینہ کی "اسلامی شاہنشاہیت" کا ذکر کتنی اہمل اور بے جوڑ سی بات ہے (ص ۱۹)

دور نبوت ہی سے متعلق ایک جملہ ہے۔ "انہیں یمن کے اہم صوبے کا علی الترتیب گورنر اور انسپکٹر جنرل تعلیم بنایا گیا" (ص ۲۹۳)

یہ محض چند مثالیں ہیں۔ پوری کتاب کا انداز تقریباً یہی ہے۔ زبان کے لحاظ سے بھی کتاب کا معیار زیادہ بلند نہیں چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

"با احترام" بجائے "لائق احترام یا واجب الاحترام"

"زمین گیر" بجائے "عالمگیر ہمہ گیر یا عالمی"

"ضرورت مسلم کرلی ہے" بجائے "ضرورت تسلیم کرلی ہے"

(شرف الدین اصلاحی)

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد ۱۹ رجب المرجب ۱۴۰۲ھ — مئی ۱۹۸۲ء شمارہ ۱۱

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر، ادارہ

ڈاکٹر احمد حسن : ریڈر ، ادارہ

ڈاکٹر ضیاء الحق : ریڈر ، ادارہ

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ، ادارہ

محمود احمد غازی : ریڈر ، ادارہ

محمد میاں صدیقی : ریسرچ فیلو، ادارہ

مدیر

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ، ادارہ

نائب مدیر

ساجد الرحمان : فیلو ، ادارہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پاکستان کو قائم ہوئے تقریباً پینتیس سال کا عرصہ گزر چکا ہے مگر ہم ابھی تک اپنے سابق غیر ملکی حاکموں کی زبان انگریزی کو ترک کرنے اور اپنی قومی زبان اُردو کو رائج کرنے میں ناکام رہے ہیں جبکہ کم و بیش اسی عرصے میں آزاد ہونے والے دوسرے ممالک نے آزاد ہوتے ہی اپنے سابق آقاؤں کی زبان کو خیرباد کہہ کر اپنی قومی زبان کو اپنا لیا ہے چنانچہ انڈونیشیا نے ڈچ کو، برما نے انگریزی کو اور شام نے فرانسیسی کو چھوڑ کر علی الترتیب انڈونیشی، برمی اور عربی کو رائج کر دیا ہے۔ پاکستان میں مختلف افراد اور اداروں کی مخلصانہ جدوجہد اور حکومت کے فیصلے کے باوجود قومی زبان کی ترویج میں تاخیر بلکہ اس کے برعکس نئے نئے انگلش میڈیم اسکولوں کا قیام بظاہر ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے۔ اس تاخیر کے اسباب پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اسباب کا تعلق نفسیات سے ہے اور بعض کی بنیاد لاعلمی اور غلط فہمی پر ہے۔

بعض لوگ ابھی تک اپنے سابق آقاؤں کی زبان اور تمدن کو اپنے لئے باعث فخر سمجھتے ہیں اور انگریزی زبان سے اس ذہنی وابستگی کی وجہ سے وہ اسے ترک کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ یہ لوگ انگریزی زبان اور تمدن کو اپنا کر اپنے آپ کو ایک اونچا طبقہ تصور کرتے ہیں حالانکہ خود انگریز اپنی نقل اور تقلید کرنے والوں کو نہایت حقیر سمجھتے ہیں۔ انگریزی کے دلدادہ ان نام نہاد اونچے طبقے کی دیکھا دیکھی عام لوگوں میں بھی انگریزی زبان کی برتری کا احساس پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اردو بولتے وقت بہت سے لوگ بڑے فخر کے ساتھ اور فیشن کے طور پر کثرت سے انگریزی الفاظ کا استعمال کرتے

ہیں۔ اپنے کارخانوں، فرموں، اداروں اور دکانوں کے نام انگریزی میں رکھتے ہیں۔ دکانوں وغیرہ کے بورڈ (تختے) انگریزی میں لکھواتے ہیں حالانکہ ملک کی پچانوے فیصد سے زیادہ آبادی ان انگریزی تحریروں کا مطلب نہیں سمجھتی۔ لوگوں کی اس ذہنیت سے فائدہ اٹھانے کے لئے بہت سے صنعتی ادارے اپنی مصنوعات کے انگریزی نام رکھتے ہیں حتیٰ کہ یونانی دواؤں کے بھی انگریزی نام رکھ کر ان کا اشتہار دیا جاتا ہے۔ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ جو ادارے اردو زبان کی ترقی کی جدوجہد میں پیش پیش ہیں ان کے نام بھی ابھی تک انگریزی ہی ہیں مثلاً سائنٹفک سوسائٹی آف پاکستان اور آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس وغیرہ۔

دراصل انگریزی زبان کو ترک کرنے کی ضرورت اس زبان سے نفرت کی وجہ سے نہیں ہے۔ قرآن کریم میں زبانوں اور رنگوں کے اختلاف کو اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں شمار کیا گیا ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ اس زبان سے جو اس ملک کے لئے اجنبی ہے چھٹکارا حاصل کیا جائے لیکن خود برطانیہ کے لوگ اگر مسلمان بھی ہو جائیں تو ان کے لئے یہی بات ضروری بھی ہوگی اور معقول بھی کہ وہ انگریزی زبان ہی کو اپنائے رکھیں۔ آزاد شدہ ممالک کے لوگ اگر اپنے سابق آقاؤں کی زبان اور تمدن کو فخر کے ساتھ قائم رکھیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انہیں ان آقاؤں کی غلامی پر فخر ہے۔

علاوہ ازیں انگریزی سے وابستگی ہمارے قومی تشخص اور انفرادیت کے بھی منافی ہے۔ اقوامِ عالم کا یہ دستور ہے کہ وہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر اپنی قومی زبان سے کام لیتے ہیں چنانچہ پاکستان میں تمام مختلف ممالک کے سفارت خانے اپنی اپنی قومی زبانوں میں کام چلا رہے ہیں۔ کراچی میں مؤتمر عالم اسلامی اور شعوب المسلمین وغیرہ کے جو اجلاس منعقد ہوئے ان میں مصر، الجیریا، شام، سعودی عرب، ایران اور انڈونیشیا وغیرہ کے نمائندوں نے اپنی قومی زبانوں میں تقریریں کیں لیکن ہمارا حال ان سب کے برعکس ہے۔ ہمارے ملکی نمائندے نہ صرف یہ کہ بین الاقوامی اجتماعات میں انگریزی میں خطاب کرتے ہیں بلکہ قومی سطح پر بھی بہت سے لوگ انگریزی ہی میں بولنا پسند

کرتے ہیں چاہے اس کو کوئی سمجھے یا نہ سمجھے۔ اس سلسلے میں یہ بات بڑی حوصلہ افزا ہے اور یہ یقیناً اردو کے فروغ کے لئے ایک عظیم محرک کی حیثیت رکھتی ہے کہ صدرِ مملکت عالی جناب جنرل محمد ضیاالحق صاحب قومی اور بین الاقوامی سطح پر زیادہ تر اُردو میں خطاب فرماتے ہیں۔

زبان کے سلسلے میں یہ بات توجہ طلب ہے کہ جب کسی اجنبی زبان میں کوئی مضمون پڑھا جاتا ہے تو ذہنی صلاحیتیں زیادہ تر اس زبان کے سمجھنے میں صرف ہو جاتی ہیں اصل مضمون کی طرف توجہ کم ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے طالب علم اگر زبان کچھ سیکھ بھی لیتے ہیں تو مضمون میں کمزور رہ جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایسے طالب علم زبان کی الجھنوں اور علمی مضامین میں کمزوری کی وجہ سے عموماً تخلیقی صلاحیتوں سے محروم رہتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ برصغیر ہندو پاک میں قیادت جس کے لئے کہ تخلیقی صلاحیتوں کی ضرورت ہوتی ہے زیادہ تر ان لوگوں کے ہاتھ میں رہی جن کا اپنا ذریعۂ تعلیم اُردو تھا۔ جس خوبی اور آسانی کے ساتھ آدمی اپنی مادری زبان یا اس سے ملتی جلتی کسی اور زبان میں اپنے خیالات دوسروں تک پہنچا سکتا ہے اتنا کسی بالکل اجنبی زبان میں نہیں پہنچا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ڈیڑھ سو سال کی انگریزوں کی غلامی میں انگریزی پر اس قدر توجہ کے باوجود چند مستثنیات کو چھوڑ کر برصغیر ہندو پاک کے لوگ فصیح و بلیغ انگریزی لکھنے پر قادر نہیں ہو سکتے اور اب تو صورتِ حال یہ ہے کہ اکثر بڑے بڑے سند یافتہ لوگ بھی نہ کوئی عبارت صحیح طور پر انگریزی میں لکھ سکتے ہیں نہ اُردو میں اور نہ ہی انہیں روانی کے ساتھ اس زبان میں بات کرنے پر قدرت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میٹنگوں میں جن میں کہ ذریعہ اظہار عموماً انگریزی ہوتا ہے بہت سے لوگ اپنی بات پوری طور پر بیان نہیں کر سکتے اور بعض لوگ بہت اچھے افکار رکھنے کے باوجود انگریزی بول چال پر عبور نہ رکھنے کی وجہ سے خاموش رہتے ہیں اور اس طرح میٹنگوں میں انگریزی کا اہتمام قومی نقصان کا سبب بنتا ہے۔ دفاتر میں انگریزی کا ایک اور نقصان یہ ہے کہ عوام کو اپنی درخواستیں اور دیگر کاغذات انگریزی میں لکھوانے کے لئے اپنا وقت، پیسہ اور دماغی قوت ضائع کرنے پڑتے ہیں۔ اس

کے علاوہ دفتری عملے کو بھی انگریزی میں اپنی یادداشتیں اور تجاویز مرتب کرنے کے لیے مشکل پیش آتی ہے اس طرح دفتری کام میں تاخیر پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ سے عوام کو پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے

بعض لوگوں کا بڑی دیانتداری سے یہ خیال ہے کہ اُردو میں ذریعۂ تعلیم بننے اور دفتری ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ ایسے لوگوں کو یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ جب انگریزوں نے ہندوستان پر قبضہ کیا تھا تو مغلوں کے دور میں نافذ فارسی زبان کو ہٹا کر سارے ملک کی عدالتوں اور دفتروں میں اردو زبان ہی کو نافذ کیا تھا۔ اس کے علاوہ حیدرآباد دکن اور بعض دوسری ریاستوں میں اُردو ہی ذریعۂ تعلیم اور عدالتوں اور دفتروں کی زبان تھی۔ آج کل آزاد کشمیر میں بھی اُردو ہی رائج ہے۔ اس کے علاوہ کئی سال سے صوبہ پنجاب کے محکمۂ اوقاف میں بھی دفتری زبان اُردو ہی ہے۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اُردو کو ہر قسم کے اظہار و ابلاغ کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

جن لوگوں نے انگلش میڈیم اداروں میں تعلیم حاصل کی ہے اور ان کی عمر کا ایک بڑا حصہ انگریزی ہی میں کام کرتے گزرا ہے ان میں اُردو کے سلسلے میں عموماً خود اعتمادی کی کمی پائی جاتی ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اُردو میں کام چلانا ان کے لئے مشکل ہوگا اور شاید یہ بھی سوچتے ہوں کہ ان کی اُردو کی کمزوری دیکھ کر دوسرے لوگ ان کی قابلیت پر شک کریں گے۔ اس قسم کے خیالات کا پیدا ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ لیکن قوم سے ہمدردی اور ملک سے وفاداری کا تقاضہ یہ ہے کہ لوگ نہ تو زبان کی مشکلات سے گھبرائیں اور نہ اپنی قابلیت پر حرف آنے سے ڈریں ہر انقلاب کے وقت کچھ مشکلات تو پیش آتی ہی ہیں جن کو برداشت بھی کرنا پڑتا ہے اور اپنے مفادات کی قربانی بھی دینی پڑتی ہے۔ ایک مسلمان کے لئے تو مفاد عامہ کے ایسے اعمال صدقۂ جاریہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کا اجر و ثواب آخرت میں ملے گا۔ ویسے کوئی معقول آدمی کسی ایسے شخص کی اُردو کی کمزوری کو دیکھ کر جس کو ہمیشہ انگریزی سے سابقہ پڑا ہو اس کی قابلیت پر شک نہیں کر سکتا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سائنسی اور فنی تعلیم کا حصول انگریزی کے بغیر ممکن نہیں ہے اس لئے انگریزی کو ہی اس ملک کی زبان رہنا چاہئیے۔ دراصل انگریزی زبان اتنی ناگزیر نہیں ہے جتنا کہ اسے سمجھا جاتا ہے۔ خود یورپ میں انگریزی کو یہ مقام حاصل نہیں ہے۔ جرمنی، فرانس اور اٹلی وغیرہ کے لوگ اپنی اپنی زبانوں میں تعلیم دیتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ اُردو میں سائنس اور فنی تعلیم کا ذریعہ بننے کی صلاحیت ہے یا نہیں تو جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے حیدر آباد دکن میں یہ تجربہ بڑی کامیابی کے ساتھ ہو چکا ہے۔ وہاں پر قانون، ڈاکٹری اور انجینئری کی تعلیم بھی اُردو میں ہوتی تھی، وہاں کے اہل علم وفن نے علوم و فنون کی انگریزی اصطلاحات کا بھی ترجمہ کر لیا تھا اور بہت سی انگریزی کتابوں کا بھی۔ اس کے علاوہ انہوں نے خود بھی* ان میں سے کئی کتابیں ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے کتب خانے میں بھی موجود ہیں۔ اُردو کے علمی اور فنی زبان بننے کی صلاحیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک مختلف علوم وفنون سے متعلق اُردو کی دو لاکھ سے زائد کتابیں طبع ہو چکی ہیں اور ہماری درسگاہیں ابتدائی تعلیم سے لے کر یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم تک اُردو زبان کی کامیابی کا ثبوت فراہم کر چکی ہیں۔ اس طرح میڈیکل اور انجینئرنگ کالجوں میں بھی اصطلاحات کو چھوڑ کر باقی لیکچر اُردو میں ہو سکتے ہیں۔ جو لوگ مزید تحقیق اور تعلیم کے لئے امریکہ یا یورپ کے ممالک میں جائیں وہاں جا کر انگریزی کی قابلیت میں اضافہ کر سکتے ہیں بالکل اسی طرح جیسے پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے ان ممالک میں جانے والے طالب علم وہاں جا کر بعض دوسری زبانیں مثلاً فرانسیسی یا لاطینی سیکھتے ہیں۔ جہاں تک اُردو میں اصطلاح سازی کا تعلق ہے تو یہ کام تقریباً مکمل ہو چکا ہے۔ مجلسِ اصطلاحات دفتری، حکومت پنجاب نے دفتری اصطلاحات کی ایک جامع لغت شائع کر دی ہے جو تمام دفتری امور کی انجام دہی کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح علوم وفنون کی اصطلاحات [redacted] کا ترجمہ حیدر آباد دکن میں ہو گیا تھا، اس کے بعد یہ کام کافی حد تک ادارۂ تحقیق و تالیف و ترجمہ جامعہ کراچی اور بعض دوسرے ادارے بھی کر چکے ہیں اگر اصطلاحات کے استعمال میں فی الحال کوئی دقت محسوس ہو تو وقتی طور پر انگریزی اصطلاحات کو بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔

اصطلاحات کے ساتھ ساتھ دوسری ضرورت اُردو ٹائپ رائٹروں کی تھی۔ الحمدللہ اب یہ ضرورت بھی پوری ہو گئی ہے حکومت نے اُردو کے سلسلے میں مقتدرہ قومی زبان کو جو سہولتیں فراہم کی ہیں ان میں ایک نہایت اہم سہولت کا تعلق معیاری اُردو ٹائپ رائٹر کی تیاری سے ہے جس کو ٹیلی فون انڈسٹریز آف پاکستان نے تیار کر لیا ہے۔ ان سہولتوں کی فراہمی کے بعد اب تعلیمی اداروں اور دفتروں میں اُردو کی ترویج میں تاخیر کا بظاہر کوئی عذر باقی نہیں رہا ہے۔

دفتروں میں اُردو کا نفاذ ہو جائے تو تعلیمی اداروں میں بھی اُردو کو تیزی سے ذریعۂ تعلیم بنانے میں مدد ملے گی۔ دفتروں میں انگریزی کی وجہ سے بھی انگریزی کو ذریعۂ تعلیم بنانا پڑتا ہے اور اس سے بڑھ کر اس وجہ سے بھی لوگ اپنے بچوں کے لئے انگریزی ذریعۂ تعلیم کو پسند کرتے ہیں تاکہ ان کے بچے فارغ التحصیل ہو کر جب اعلیٰ ملازمتوں کے لئے مقابلے کے امتحانات میں شریک ہوں انٹرویو دیں تو اپنی انگریزی کی مہارت کی وجہ سے کامیاب ہو جائیں۔ بڑے بڑے عہدوں پر فائز لوگ اپنے بچوں کو عموماً انگلش میڈیم اسکولوں میں تعلیم دلاتے تھے جبکہ باقی لوگ اُردو میڈیم اسکولوں میں پڑھتے تھے، پھر انہیں بڑے لوگوں کے بچے انگریزی میں روانی کی وجہ سے انٹرویو اور مقابلے کے امتحانات میں کامیاب ہو کر بڑے عہدوں پر فائز ہو جاتے تھے۔ اس طرح اعلیٰ آسامیوں پر ایک طبقہ کی اجارہ داری قائم تھی، لیکن اب ان کی دیکھا دیکھی دوسرے لوگ بھی اعلیٰ ملازمتوں کے شوق میں اپنے بچوں کو انگریزی اسکولوں میں پڑھانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس کے نتیجے میں گلی گلی نئے نئے انگلش میڈیم اسکول کھل رہے ہیں، ایک طرف تو حکومت کی طرف سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ پرانے انگریزی ذریعۂ تعلیم والے تعلیمی ادارے آہستہ آہستہ اُردو کو بطور ذریعۂ تعلیم اختیار کریں، دوسری طرف لوگ اس مجبوری کی بنا پر کہ اچھی انگریزی جاننے کے بغیر ان کے بچے انٹرویو اور مقابلے کے امتحانات میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اپنے بچوں کو انگلش میڈیم اسکولوں میں داخل کرانے پر مجبور ہوتے ہیں لہٰذا اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لئے بھی دفتروں سے انگریزی کو ختم کرنا ضروری ہے۔

اُردو زبان کی ترویج ایک قومی مسئلہ ہے ۔ اس کی ذمہ داری صرف حکومت ہی پر عائد نہیں ہوتی بلکہ ہر فرد اس ذمہ داری میں شریک ہے ۔ لہٰذا اس معاملے میں اپنی اپنی سطح پر ہر ایک کو دلچسپی لینی چاہیئے اور اُردو کی ترویج کے لئے بھرپور جدوجہد کرنی چاہیئے ۔ جو کچھ اب تک بیان کیا گیا ہے اس کی ...ں میں مندرجہ ذیل اقدامات بالکل ضروری معلوم ہوتے ہیں ۔

۱ ۔ مختلف طریقوں سے یہ بات لوگوں کے ذہن نشین کرانی چاہیئے کہ انگریزی ان لوگوں کی ...ن ہے جو زبردستی ہمارے آقا بن بیٹھے تھے اور اس لئے دورِ غلامی کی اس علامت کو جلد از جلد ...م کردینے کی ضرورت ہے ۔ اس کے علاوہ یہ زبان چونکہ اجنبی بھی ہے جس کا باقی رکھنا اپنے اوپر ایک ...لاد رکھنے کے مترادف ۔ یہ باتیں اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیں تو اس سے چھٹکارا پانا آسان ہو جائے گا ۔

۲ ۔ انگریزی زبان چونکہ فخر کی چیز نہیں بلکہ سابق غلامی کی علامت ہونے کی وجہ سے ہمارے ... ذلت کا موجب ہے لہٰذا اس کو بلا وجہ فخر اور فیشن کے طور پر اپنی گفتگو اور تحریر کا ذریعہ نہ بنایا جائے ...اُردو بولتے اور لکھتے وقت سوائے ان الفاظ کے جو بالکل اردو کا حصہ بن چکے ہیں مثلاً ریڈیو ...ئی اور اسٹیشن وغیرہ انگریزی کے دوسرے الفاظ کے استعمال سے احتراز کرنا چاہیئے ۔

۳ ۔ دفتروں ، کارخانوں ، فرموں اور دکانوں کے نام اُردو میں رکھنے چاہئیں ۔ اگر فی الحال انگریزی ...کا بدلنا کسی وجہ سے مشکل نظر آئے تو اس کا اُردو ترجمہ ساتھ ضرور دینا چاہیئے ۔

۴ ۔ دکانوں وغیرہ پر جو تختے (بورڈ) نصب کئے جائیں ان پر دکانوں وغیرہ کے نام ...دو رسم الخط میں لکھے جانے چاہئیں چاہے اصل نام انگریزی ہی ہوں یا پھر انگریزی ...ر اُردو دونوں میں لکھے جائیں ۔

۵ ۔ سوئی گیس ، پانی اور بجلی وغیرہ کے بل اور ان پر مطبوعہ ہدایات اُردو میں درج ...نی چاہئیں ۔ اسی طرح بینکوں کی چیک کی کتابیں اور دکانوں وغیرہ کی رسیدوں کی

کتابیں بھی اُردو میں ہونی چاہئیں۔

۶۔ بینکوں وغیرہ میں دستخط اُردو میں کئے جائیں کیونکہ دستخطوں کے سلسلے میں کہیں بھی یہ پابندی نہیں ہوتی کہ وہ انگریزی ہی میں ہوں۔

۷۔ چونکہ پاکستان کے دفاتر اور تعلیمی اداروں کا تقریباً ہر ملازم اُردو سمجھتا اور بولتا ہے لہٰذا حکومت کی طرف سے ایک آرڈیننس کے ذریعے دفاتر اور تعلیمی اداروں میں اُردو کے نفاذ کا احکام جاری کئے جائیں۔

۸۔ تقرر اور ترقی کے وقت اُردو میں مہارت اور اُردو میں کارکردگی کی اہلیت کو اہم ترین معیارِ قابلیت قرار دیا جائے اور اس کے مطابق تقرر اور ترقی کا فیصلہ کیا جائے۔

۹۔ اُردو میں کارکردگی کی اہلیت کے لئے سی آر (ملازمین کی کارکردگی کی خفیہ رپورٹ) میں ایک خانے کا اضافہ کیا جائے۔

۱۰۔ تعلیمی اداروں میں صرف میٹرک یا انٹر تک انگریزی کو لازمی مضمون کی حیثیت سے رکھا جائے۔ اگلے درجوں میں اس کو اختیاری کر دیا جائے اور اُردو کو ہر سطح پر لازمی قرار دیا جائے۔

۱۱۔ دفتروں میں اُردو ٹائپ رائٹر تیزی سے فراہم کئے جائیں اور انگریزی ٹائپ رائٹرز کی مزید فراہمی روک دی جائے۔

۱۲۔ حکومت اور مختلف فرموں اور کارخانوں کی طرف سے اُردو ٹائپ اور شارٹ ہینڈ مفت سکھانے کا انتظام کیا جائے اور سیکھنے والوں کی ہر طرح حوصلہ افزائی کی جائے۔

۱۳۔ ہر دفتر اور ہر تعلیمی ادارے کو علی الترتیب دفتری اصطلاحات اور علوم و فنون کی اصطلاحات پر مشتمل کتابیں فراہم کی جائیں۔

۱۴۔ سرکاری اور نیم سرکاری اداروں میں دفتری اجلاس (میٹنگیں) اُردو میں کئے جائیں۔

۱۵۔ آئندہ سے نئے انگلش میڈیم اسکولوں کے قیام پر پابندی عائد کی جائے اور پہلے سے سکولوں پر نظر رکھی جائے کہ وہ حکومت کے سابقہ فیصلے کے تحت اپنے اسکولوں میں بتدریج اردو کو بطور ذریعۂ تعلیم اپنا رہے ہیں یا نہیں۔ خلاف ورزی کے مرتکب اداروں کے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے۔

۱۶۔ مختلف آسامیوں پر تقرر اور ترقی کے لئے انٹرویو اور مقابلے کے امتحانات کے لئے لازمی طور پر اُردو ہی کو ذریعۂ اظہار بنایا جائے۔

بہرحال مندرجہ بالا ان چند تجاویز پر حکومت اور عوام کی سطح پر عمل کیا جائے تو انشاءاللہ بہت جلد اس ملک میں قومی زبان کو فروغ حاصل ہوگا اور ہم ایک اجنبی زبان سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔ فوری طور پر اگر آخری تجویز پر ہی عمل کر لیا جائے تو یہ مقاصد بہت جلد حاصل ہو سکتے ہیں۔

قانون شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء
کے بارے میں چند معروضات

ڈاکٹر تنزیل الرحمان

اسلام کا شرعی قانون تقریباً تیرہ سو سال تک نسلاً بعد نسلٍ کروڑوں اہل ایمان کی زندگیوں میں نافذ رہا ہے اور یہ صرف چودھویں صدی ہجری (بیسویں صدی عیسوی) کی بات ہے کہ مسلمانانِ عالم مغرب کی سامراجی طاقتوں سے مغلوب ہوئے اور زندگی کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر بدلا۔ نقطۂ نظر کی یہ تبدیلی مسلمانوں کے قانونی تصورات میں تبدیلی کا سبب بنی یہاں تک کہ زیرِ استعمار تقریباً تمام مسلمان ممالک میں الہامی قانون کی جگہ لادینی قانون نے لی اور بالآخر مسلم معاشرے کا پورا سماجی اور اخلاقی ڈھانچہ اس تبدیلی سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

۲۔ برصغیر پاک و ہند کی آزادی کے بعد بجا طور پر توقع کی جاتی تھی کہ پاکستان کی اس نئی اسلامی ریاست میں یہ طرزِ عمل بدل جائے گا لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ ہمارا نقطۂ نظر پہلے سے بھی زیادہ مغربی اور مادی ہو گیا۔

۳۔ گو مسلمانانِ پاکستان کے عمومی دباؤ کے سبب یہاں کی لادینیت پسند قوتیں اس ریاست کی اسلامی خصوصیات کو کالعدم کرنے میں ناکام رہیں، لیکن ۱۹۷۷ء سے پہلے کسی حکومت کے لئے یہ ممکن نہ ہو سکا کہ وہ پاکستانی معاشرے کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لئے ضروری اقدامات بروئے کار لائے۔ موجودہ حکومت نے اپنی اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے پیش قدمی کی اور چونکہ اسلامی نقطۂ نظر سے قانون اور مذہب میں گہرا ربط پایا جاتا ہے اس لئے پاکستانی قوانین کو اسلامی احکام و قواعد کے مطابق مرتب و مدون کرنے کے لئے بھی اپنی کوششوں کا آغاز کیا۔

۴۔ آئین پاکستان ۱۹۶۲ء کے آرٹیکل ۲۰۴ (۱) (الف) اور ۱۹۷۳ء کے موجودہ آئین کے
رٹیکل ۲۳۰ (۱) کے تحت اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ فریضہ سونپا گیا ہے کہ وہ تمام موجودہ قوانین کا
ائزہ اس نقطۂ نظر سے لے کہ انہیں کس طرح قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں
یان کردہ اسلامی احکام کے مطابق ڈھالا جا سکتا ہے۔ کونسل اپنی اس آئینی ذمہ داری کو پورا کرتے
ہوئے ان تمام قوانین کا جائزہ لے رہی ہے جو اس وقت ملک میں نافذ العمل ہیں۔ کونسل کے مدون کردہ
انین حدود حکومت نے بعض تبدیلیوں کے ساتھ ۱۰ فروری ۱۹۷۹ء کو نافذ کر دیئے اور اس کے ساتھ
ا مجموعہ تعزیرات پاکستان ۱۸۶۰ء کی متعلقہ غیر اسلامی دفعات بھی منسوخ کر دی گئیں۔ اس طرح
نسل نے قانون قصاص و دیت کا مسودۂ قانون تیار کر کے اس سفارش کے ساتھ حکومت کی خدمت
ں پیش کر دیا کہ مجموعۂ تعزیرات پاکستان مجریہ ۱۸۶۰ء کی بعض دیگر متعلقہ دفعات منسوخ کر دی جائیں۔
نسل نے حق شفعہ کے متعلق بھی ایک نیا مسودہ قانون تیار کر کے حکومت کو بھیج دیا، جس میں سفارش کی
ئی کہ پنجاب کا موجودہ قانون حق شفعہ مجریہ ۱۹۱۳ء اور صوبہ سرحد کا قانون حق شفعہ مجریہ ۱۹۵۰ء منسوخ
یا جائے۔ کونسل کا تیار کردہ احترام رمضان کا قانون حکومت نے منظور کر کے ۲۵ جون ۱۹۸۱ء کو نافذ
۔ کونسل ان کے علاوہ اور بھی بہت سے قوانین کا جائزہ لے کر ان کے متعلق ضروری سفارشات حکومت
پیش کر چکی ہے۔

۵۔ کونسل نے ۱۸۷۲ء کے شہادت ایکٹ کا بھی جائزہ لیا اور فیصلہ کیا کہ قرآن و سنت میں بیان کردہ
سلامی احکام کے مطابق ایک نیا قانون شہادت مدون کیا جائے جس پر قدیم مسلمان علماء اور فقہاء
بڑی محنت اور کد و کاوش کی ہے اور جسے پوری امت مسلمہ نہایت قدر و احترام کی نگاہ
دیکھتی ہے۔

۶۔ تاہم اس معاملے میں ماہرین کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک نقطۂ نظر یہ
لہ ۱۸۷۲ء کے موجودہ شہادت ایکٹ میں ضروری ترامیم سے وہ مقصد پورا ہو جائے گا جو

ہمارے سامنے ہے بشرطیکہ اس کا اطلاق قوانین حدود پر نہ کیا جائے۔ جبکہ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زیر عمل شہادت ایکٹ میں ترمیمات سے کوئی مفید مقصد پورا نہ ہوگا۔ اسلامی نظریاتی کونسل دوسرے نقطۂ نظر کی حامی ہے اور یہ سمجھتی ہے کہ مناسب ہوگا کہ شہادت کا ایک جامع اسلامی قانون مدون کیا جائے جس کا اطلاق تمام عدالتی کارروائیوں پر ہو، خواہ وہ دیوانی ہوں یا فوجداری اور خواہ ان کی سزا کوئی حد ہو یا قصاص یا تعزیر۔ یہ طریق کار جدید قانون سازی کے اصولوں سے بھی ہم آہنگ ہوگا۔

جیسے بارٹلے کہتا ہے :-

"جب کسی قانون میں بہت سی ترامیم کی تجویز پیش کی جائے تو ہمیشہ یہ سوچنا مناسب حال ہوتا ہے کہ آیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ اصل قانون کو منسوخ کر کے مجوزہ ترامیم کے مطابق نیا قانون وضع کیا جائے۔ اس طریق کار سے ایک تو کتاب قانون کی ضخامت کم رہتی ہے اور دوسرے قانون ان لوگوں کے لئے آسان ہو جاتا ہے جو قانون نافذ کرتے ہیں کیونکہ انہیں دو کے بجائے صرف ایک دستاویز کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اس کا ایک مزید فائدہ یہ ہوتا ہے کہ پورا قانون ایک وقت میں ایک ہی تاثر دیتا ہے۔"

(قانون تعبیرات عمومی ص ۱۴۵)

۷۔ یہاں اس حقیقت کا اظہار غالباً نامناسب خیال نہ کیا جائے گا کہ ۱۸۷۲ء کے قانونِ شہادت کی دفعات انگریزی قانون شہادت سے اخذ کی گئی ہیں۔ اس قانون کی اکثر دفعات شہادت کے امور تعدیہ سے متعلق ہونیا نہ ہونے سے بحث کرتی ہیں لیکن اس میں قرآن و سنت پر مبنی قانون شہادت کے بہت سے اہم پہلوؤں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اسلامی فقہ کی کسی بھی معیاری کتاب میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

مسٹر ایچ اے آر گب کے بقول :۔

مسلم علماء اور فقہاء نے قانون کا ایک ایسا ڈھانچہ تشکیل دیا ہے جو منطقی تکمیل

کے نقطۂ نظر سے انسانی استدلال کی ممتاز ترین کوشش ہے ۔

(محمڈن ازم ۱۹۵۹ء، صفحہ ۹۰)

۸۔ یہ بات بآسانی معلوم کی جا سکتی ہے کہ انگریزی قانون عامہ پر مبنی موجودہ قانون شہادت ور قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مبنی اسلامی قانون شہادت کے تصورات میں نیادی فرق پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر :۔

(الف) انگریزی قانون عامہ کے مطابق ہر شخص خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم اور عادل ہو یا یر عادل وہ گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہے جبکہ اسلامی قانون کی رو سے گواہ میں اس کی صداقت یانت کے متعلق بعض مخصوص شرائط کا پایا جانا ضروری ہے خواہ وہ کسی ایسے مقدمے میں شہادت ے جو مستوجب سزائے حد ہو یا اس کی سزا قصاص یا تعزیر ہو یا وہ کسی دیوانی مقدمے میں گواہ ہو جو مالی معاملات سے تعلق رکھتا ہو یا اس کے سوا کوئی اور غیر مالی معاملہ ہو، ملاحظہ ہو قرآن مجید ی یہ آیت ۔

اشهدوا ذوي عدل منكم — اور اپنے میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ بنا لو

(الطلاق ۔ ۲)

(ب) انگریزی قانون عامہ کے مطابق مقدمات کی کسی خاص قسم کے لئے گواہوں کی کوئی تعداد مقرر نہیں کی گئی ہے جبکہ اسلامی قانونِ شہادت کی رو سے قریباً تمام اقسام کے مقدمات میں گواہوں کم از کم تعداد مقرر ہے خواہ وہ مقدمات فوجداری ہوں یا دیوانی حوالے کے لئے ملاحظہ فرمائیے رآن مجید کی آیات ذیل :۔

لف) واللتي يأتين الفاحشة من نسائكم — اور تمہاری عورتوں میں سے جو بے حیائی کا کام

فاستشهدوا عليهن اربعة منكم — کریں ان پر چار آدمی اپنے میں سے گواہ کر لو۔

(النساء: ۱۵)

(ب) يايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين ...... واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى۔

اے ایمان والو جب ادھار کا معاملہ کرنے لگو... تو اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھلا ان گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو تاکہ ان دو عورتوں میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے اگر کوئی ایک ان دو میں سے بھول جائے ۔ (البقرہ: ۲۸۲)

(ج) انگریزی قانون عامہ کی رو سے مقدمات کی کسی نوع میں بھی گواہوں کے درمیان اس پہلو سے کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا کہ وہ مرد ہیں یا عورت لیکن اسلامی قانون بعض خاص قسم کے مقدمات میں جنس کے امتیاز کو تسلیم کرتا ہے جیسے حدود اور قصاص کے مقدمات ملاحظہ ہو درج ذیل آیت اور حدیث۔

(الف) فاستشهدوا عليهن اربعة منكم

ان (عورتوں) پر اپنے میں سے چار آدمی گواہ کر لو۔ (النساء ۱۵)

اس آیت میں منکم سے مردوں ہی کو مخاطب کیا گیا ہے۔

(ب) مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد دو خلفا کے زمانے سے یہ سنت چلی آ رہی ہے کہ حدود اور قصاص کے مقدمات میں عورتوں کی گواہی نہیں۔ (اسے ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب "مصنف" میں روایت کیا ہے)

(د) جہاں تک گواہ کے عادل ہونے کا تعلق ہے، اسلامی قانون کی رو سے بعض مقدمات میں اس کا ماضی اور گذشتہ طرز عمل بھی بر محل ہے جیسا کہ وہ شخص جس پر حد قذف جاری ہو چکی

ہو گواہ بننے کی اہلیت نہیں رکھتا جبکہ انگریزی قانون عام کی رو سے گواہ پر ایسی کوئی پابندی نہیں ہوتی۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے :۔

والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا	اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین	پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسّی درّے لگاؤ اور
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ۔	ان کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو (النور ۴)

(ھ) ایک سنہرا اصول جو حدیث "البینة علی المدعی والیمین علی من انکر" میں پیش کیا گیا ہے یہ ہے کہ بار ثبوت مدعی پر ہے اور قسم انکار کرنے والے پر۔ اس اصول کا اطلاق حدود کے علاوہ فوجداری اور دیوانی دونوں قسم کے مقدمات پر ہوتا ہے۔ لیکن شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء اس اصول سے بالکل عاری ہے۔

(و) اسلامی قانون میں بعض مخصوص قواعد و ضوابط ایسے ہیں جن کے مطابق مقدمے کی سماعت کے دوران اور اس کے بعد فیصلے سے پہلے یا فیصلے کے بعد گواہ کے اپنی شہادت سے رجوع کرنے کی صورت میں گواہ اور فریقین مقدمہ کے معاملات پر بعض اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن موجودہ شہادت ایکٹ میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

(ز) اسلامی قانون میں اقبال و اعتراف یعنی اقرار کے طے شدہ ضوابط موجود ہیں۔ اقرار بذات خود زیر تصفیہ واقعہ کے بارے میں قطعی ثبوت (حجت قاطعہ) ہوتا ہے لیکن شہادت ایکٹ ۱۸۷۲ء کی رو سے یہ ایک امر مانع تقریر مخالف EST OPPLE ہے۔

(ح) اسلام کے قانون شہادت میں تزکیۃ الشہود کے متعلق بھی دفعات پائی جاتی ہیں جبکہ موجودہ قانون شہادت اس سے خالی ہے۔ ہماری عدالتیں ان اصولوں کو عہد حاضر کے تقاضوں کے مطابق مناسب تبدیلیوں کے بعد اپنا سکتی ہے اور قانون شہادت میں ان سے متعلق ضروری دفعات شامل کی جا سکتی ہیں۔ حوالے کے لئے ملاحظہ ہو (المبسوط مصنفہ امام سرخسی جلد ۲۱، صفحات ۸۸-۹۳)

(ط) بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے اور اس کی وجہ غالباً عدم واقفیت ہو سکتی ہے کہ اسلامی قانون قرائنی شہادت، دستاویزی شہادت اور طبی شہادت کو تسلیم نہیں کرتا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی قانون شہادت میں اس مقصد کے لئے بہت سے اصول موجود ہیں (حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو امام سرخسی کی کتاب "المبسوط" جلد ۱۶، صفحات ۱۵۴-۱۵۵)

(ی) اسلامی قانون کے مطابق اگر کسی گواہ سے عدالت یا کوئی فریق مقدمہ یہ مطالبہ کرے کہ وہ عدالت میں آکر گواہی دے تو اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ گواہی سے احتراز کرے۔

(الف) ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه۔ — اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو کوئی اسے چھپائے گا اس کا قلب گنہگار ہوگا۔ (البقرہ: ۲۸۳)

(ب) ولا یأب الشهداء اذا ما دعوا — اور گواہ جب بلائے جائیں تو انکار نہ کریں (البقرہ: ۲۸۲)

(ج) ولا تکن للخائنین خصیما — اور خائنوں کے طرفدار نہ ہو جائیے (النساء: ۱۰۵)

(د) کونوا قوامین بالقسط شهداء لله۔ — انصاف پر خوب قائم رہنے والے اور اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو۔ (النساء: ۱۳۵)

تاہم ایک حدیث کی رو سے گواہ کو مقدماتِ حدود میں یہ اختیار حاصل ہے کہ جب تک عدالت یا کوئی فریق مقدمہ اسے گواہی کے لئے طلب نہ کرے تو وہ چاہے گواہی دے اور چاہے نہ دے تاکہ مسلمان کے عیب پر پردہ پڑا رہے

(ک) ۱۸۷۲ء کے قانون شہادت ایکٹ میں کوئی ایسی موثر رکاوٹ موجود نہیں ہے جو گواہ کو جھوٹی گواہی دینے سے روک سکے جبکہ اسلامی قانون جھوٹی گواہی دینے والے کے ساتھ سختی سے نمٹتا ہے۔ اسلامی نظام کے مطابق جس عدالت کے روبرو جھوٹی گواہی دی گئی ہو خود اسے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ جھوٹی گواہی دینے والے

کو سزا دے سکے جبکہ موجودہ نظام کے تحت وہ عدالت مجسٹریٹ کی عدالت میں صرف استغاثہ حاصل کر سکتی ہے۔

۹۔ اسلام کا قانونِ شہادت تیرہ سو سال سے وقت کے تقاضوں پر پورا اترتا رہا ہے اور یہ مہذب دنیا کے اکثر حصوں پر مسلمانوں کی حکمرانی کے پورے دور میں نافذ العمل رہا ہے۔ ایک مغربی مستشرق کے الفاظ ہیں :۔

تیرہ سو سال گزرنے کے بعد آج بھی شریعت اسلام کے مقدس قانون نے نسلاً بعد نسل کروڑوں مسلمانوں کی زندگیوں پر حکمرانی کی ہے اور یہ عظیم نظام قانون ابھی تک مشرق و مغرب کے محققین اور فقہاء کے محتاط مطالعے کا موضوع ہے۔

(اینڈرسن کی کتاب اسلامک لا اینڈ دی ماڈرن ورلڈ) پر ڈاکٹر سیاہیاجی کا تعارف ص۔۹)

یہ قانون اب بھی سعودی عرب، اردن، عراق، متحدہ عرب امارات اور اسلامی دنیا کے متعدد حصوں میں نافذ العمل ہے۔

۱۰۔ یہ صرف بیسویں صدی عیسوی کی بات ہے کہ مختلف اسلامی ممالک پر نوآبادیاتی طاقتوں نے اپنے دورِ حکمرانی میں اسلام کے قانونِ شہادت کو بدل کر وہاں اپنا قانون شہادت نافذ کر دیا جس کی بنیاد مغربی تصورِ انصاف، برابری اور حسنِ نیت (JUSTICE EQUITY AND GOOD CONSCIENCE) پر رکھی گئی ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں یہ قانون ہمارے پرانے برطانوی آقاؤں کی چھوڑی ہوئی میراث ہے۔

۱۱۔ آخر میں مناسب ہوگا کہ مرحوم جسٹس حمود الرحمٰن، سابق چیف جسٹس آف پاکستان و سابق چیئرمین، اسلامی نظریاتی کونسل کے ایک خطبے کا اقتباس پیش کیا جائے جو انہوں نے بیرونِ ملک ایک کانفرنس میں پیش کیا تھا۔ موجودہ قانونی نظام کو اسلامی شریعت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ضروری تبدیلیوں کی وکالت کرتے ہوئے مرحوم نے ارشاد فرمایا :۔

بنیادی تبدیلی جو بروئے کار آنی چاہیئے یہ ہے کہ کوئی ایسا طریقہ تلاش کیا جائے جس کے ذریعے جھوٹی گواہی پیش کرنے کی لعنت کو ختم کیا جا سکے۔ جھوٹی قسم کھانے والے کو سزا دینے کا

موجودہ طریق کار آشنا، پر جھل اور دیر طلب ہے کہ عدالتیں عموماً اسے اختیار کرنے سے گریز کرتی ہیں۔ چنانچہ میری تجویز ہے کہ اس صورت حال کو ختم کرنے کے لئے اسلامی اصول اپنایا جائے اور جو شخص جھوٹی گواہی دے اس کے متعلق اعلان کر دیا جائے اور وہ آئندہ کسی مقدمے میں گواہی نہ دے سکے اور ایسے گواہ کا باقاعدہ ایک رجسٹر رکھا جائے۔ اس کے علاوہ جس عدالت کے روبرو جھوٹی گواہی دی جائے اسے بھی یہ اختیار ہونا چاہیئے کہ وہ جھوٹی گواہی یا قسم کھانے والے کو سزا دے سکے نہ یہ کہ اسے صرف جیسا کہ موجودہ قانون میں کہا گیا ہے شکایت داخل کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ اگر یہ طریق کار اپنایا گیا تو ہمیں پیشہ ور گواہوں کے گروہ سے نجات مل جائے گی۔ مزید برآں یہ بھی ضروری ہے کہ گواہ سے حلف قرآن مجید پر ہاتھ رکھ کر لیا جائے نہ کہ موجودہ معمول کی طرح محض اقرار صالح کی صورت میں۔ نیز دیوانی مقدمات میں مدعا علیہ اور فوجداری مقدموں میں ملزموں سے بھی حلف لینا چاہیئے۔ مزکی کا عہدہ از سر نو قائم کیا جائے تاکہ جن لوگوں کو عدالت میں گواہی کے لئے طلب کیا جائے ان کا ریکارڈ رکھا جا سکے اور ان کے کردار اور شہرت کے بارے میں مقامی طور پر تحقیقات ہو سکے۔ اس صورت میں ججوں کے لئے یہ ممکن ہو گا کہ وہ گواہوں کی دی ہوئی شہادت کی صحیح قدر و قیمت متعین کر سکیں۔ نیز مجرموں پر جرح کرنے کی اجازت ہونی چاہیئے۔ یہ طریقہ ایسا ہے کہ برطانیہ میں بھی اس پر عمل ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہو گا کہ قانون شہادت کو اسلامی قانون شہادت سے ہم آہنگ کیا جائے۔ اگر ہمارے موجودہ عدالتی نظام میں یہ تبدیلیاں بروئے کار آ جائیں تو ہمارے جج صاحبان اسلامی فقہ اور اصول فقہ یعنی اسلامی اصول قانون سے ضروری واقفیت بہم پہنچا لیں تو ہمارا موجودہ عدالتی نظام اسلامی شریعت کو اطمینان بخش طریقے پر نافذ کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔

(حوالے کے لئے دیکھئے، سید شریف الدین پیرزادہ، اٹارنی جنرل پاکستان کا خطاب
جو انہوں نے ۱۰ جنوری ۱۹۸۲ء کو جسٹس حمود الرحمٰن کی وفات حسرت آیات کے موقع پر
سپریم کورٹ آف پاکستان کے فل کورٹ ریفرنس منعقدہ کراچی سے کیا)

صدرِ مملکت جنرل محمد ضیاء الحق صاحب نے ۲ اپریل ۱۹۸۲ء کو مجلس شوریٰ کے سامنے قانون ہادت کے بارے میں فرمایا کہ موجودہ قانونِ شہادت کو اسلامی قوانین کے مطابق ڈھالنے کی رورت ہے۔ انہوں نے کہا کہ اس ضمن میں دو آراء سامنے آئی ہیں بعض لوگوں کی رائے ہے کہ یودہ قانونِ شہادت کو جو اینگلو سیکسن قوانین پر مبنی ہے ترامیم کے ذریعے اسلامی نہیں بنایا سکتا اس کو مکمل طور پر ختم کر کے اسلامی قانونِ شہادت نافذ کیا جائے مگر بعض لوگوں کا خیال کہ اس میں سے اسلام کے منافی نکات کو نکال دیا جائے (روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی رخہ ۴ اپریل ۱۹۸۲ء، صفحہ ۹، کالم نمبر ۲) ماہرین قانون و شریعت کو چاہیئے کہ وہ اس موضوع غور و فکر کر کے اپنی آراء کا اظہار فرمائیں۔

محمد بن زکریا رازی

پروفیسر حمید عسکری

ایران کے شمالی علاقے میں موجودہ دارالسلطنت طہران سے پانچ میل کے فاصلے پر ایران کا قدیم شہر رے آباد ہے۔ طہران کی شان و شوکت کے آگے اب اس کی اہمیت باقی نہیں رہی، لیکن اگلے زمانے میں یہ ایران کا ایک مشہور شہر تھا اور اپنے اندر متعدد خصوصیتیں لئے ہوئے تھا۔ یہیں سے ساسانی خاندان کے آخری بادشاہ نے مسلمانوں کی فاتحانہ یلغار کے سامنے مغلوب ہوکر ایرانی قوم کو الوداعی پیغام دیا تھا اور پھر خراسان کی طرف راہ فرار اختیار کرلی تھی۔ اسی جگہ بنی امیہ کی خلافت کا تختہ الٹا گیا تھا اور بنو عباس کے ہاتھ خلافت کی باگ ڈور آئی تھی۔ یہی شہر خاندان عباسیہ کے نامور خلیفہ ہارون رشید کی جائے ولادت تھا اور اسی شہر میں اسلامی دور کا طبیب اعظم ابو بکر محمد بن زکریا رازی پیدا ہوا۔ رے کے نام کی نسبت سے وہ مشرق میں 'رازی'، اور مغرب میں 'ریزز' (RHAZES) کے لقب سے مشہور ہے۔

رازی کے سن ولادت کے متعلق عربی تذکرہ نگاروں کے ہاں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک تذکرہ نگار نے اس کا سن ولادت ۸۴۰ء لکھا ہے، مگر ایک دوسرے تذکرہ نگار نے اسے ۸۵۶ء قرار دیا ہے۔ موجودہ زمانے میں ایک ایرانی محقق ڈاکٹر محمود نجم آبادی نے رازی پر ایک مبسوط کتاب فارسی میں لکھی ہے، اس میں رازی کی ولادت کا سال ۸۵۶ء متعین کیا ہے، لیکن راقم الحروف کی رائے میں اس کی ولادت کا سال ۸۴۰ء زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ تمام تذکرہ نویس اس امر پر متفق ہیں کہ رازی نے طب کی تعلیم اس وقت شروع کی جب وہ جوان ہو چکا تھا اور طب میں

اس کا ایک استاد علی بن ربن تھا۔ علی بن ربن نے ۸۷۰ء میں وفات پائی، اس لئے اگر رازی کا سالِ پیدائش ۸۵۶ء قرار دیا جائے تو علی بن ربن کی وفات کے وقت رازی کی عمر محض چودہ برس کی ہوتی ہے۔ البتہ اگر ۸۴۰ء کو اس کی ولادت کا سال قرار دیا جائے تو ۸۷۰ء میں اس کی عمر تیس برس ہوتی ہے، اس لئے اگر اس نے جوانی میں طب کی تعلیم شروع کی اور علی بن ربن سے اس فن کے رموز سیکھے تو اس کا سالِ پیدائش ۸۴۰ء ہی ہو سکتا ہے، ۸۵۶ء نہیں ہو سکتا۔

آغازِ شباب تک رازی ایک بے فکر نوجوان تھا اور گانا بجانا اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ چنانچہ عود بجانے میں جو اس زمانے کا ایک مقبول ساز تھا اسے بہت مہارت حاصل تھی، لیکن جب زندگی کی ذمہ داریاں بڑھیں اور انہیں پورا کرنے کے لئے اسے پیسے کی ضرورت محسوس ہوئی تو کسی مفید پیشے کو اختیار کرنے کی بجائے اس نے کیمیاگری کی طرف رجوع کیا، کیونکہ کم قیمت دھاتوں کو سونے میں تبدیل کر لینے سے اس کی جوانی کے سارے خواب پورے ہو سکتے تھے۔ کیمیاگری کے جو طریقے اس زمانے میں مشہور تھے ان میں مختلف معدنی چیزوں اور جڑی بوٹیوں کو بعض دھاتوں میں ملا کر دنوں، بلکہ مہینوں آگ دینی پڑتی تھی۔ نوجوان رازی نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ دواؤں اور جڑی بوٹیوں کے حصول کے لئے جن کی کیمیاگری میں ضرورت ہوتی تھی اسے دوافروشوں کی دکانوں پر جانا پڑتا تھا۔ اس سلسلے میں ایک دوافروش کے ساتھ اس کے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ وہ فرصت کے لمحات اس کی دکان پر گزارتا اور اس سے مختلف دواؤں کی خاصیتوں پر بات چیت کرتا جس کے باعث اسے دواؤں اور دواسازی سے دلچسپی پیدا ہو گئی جو طب کی تعلیم کی طرف پہلا قدم تھا۔ انہی دنوں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے اس کی زندگی کے دھارے کو موڑ دیا۔ کیمیاگری کے دوران میں آگ کو پھونکیں مارتے مارتے اسے آشوبِ چشم کی شکایت ہو گئی۔ وہ علاج کے لئے ایک طبیب کے پاس گیا جس نے اس سے کافی رقم فیس کے طور پر وصول کر لی۔ رازی نے دل میں سوچا اصل کیمیاگری تو یہ ہے نہ وہ جس

یں میں سر کھپاتا ہوں۔ اس کے بعد اس نے طب کی تعلیم حاصل کرنے اور طبیب بننے کا فیـ
کر لیا۔ اس زمانے میں طب اور فلسفہ لازم و ملزوم سمجھے جاتے تھے، اس لئے رازی نے رے کے ا
استادوں سے فلسفے اور طب کی تعلیم حاصل کی اور پھر اس تعلیم کی تکمیل کے لئے بغداد روانہ ہو
گیا۔ بغداد میں اس وقت فردوس الحکمت کا نامور مصنف علی بن ربن طبری (جس کا مفصل تذ
اس کتاب کے چودھویں باب میں گزر چکا ہے) بقیدِ حیات تھا۔ رازی نے اس کے آگے زانوئے تلمذ
کیا اور اس بزرگ استاد سے طب کے تمام رموز سیکھے۔ چنانچہ اپنی شہرۂ آفاق تصانیف میں
جہاں کہیں علی بن ربن کے اقوال کا حوالہ دیتا ہے اس کے قلم سے عقیدت و احترام کے موتی ٹپکتے لگ
ہیں۔ علی بن ربن نے بھی بھانپ لیا تھا کہ رازی اس کے عام شاگردوں کی طرح نہیں ہے
اس میں ایسی صلاحیتیں پوشیدہ ہیں جن کے باعث وہ ایک روز آسمان حکمت کا درخشندہ ستا
بنے گا، اس لئے اس نے اس جوہرِ قابل کو چمکانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ علی بن ربن ایک
طویل عرصے تک شاہی طبیب کے منصب پر فائز رہ چکا تھا اور حکومت میں اس کا بہت اثر و رسوخ تھا، اس وجہ سے
اس کا تلمذ اور اس کے دیئے ہوئے سرٹیفکیٹ رازی کے بہت کام آئے۔ چنانچہ علی بن ربن کی وفات کے کئی سال بعد
جب رے کے سرکاری شفاخانے کے اعلیٰ افسر کی جگہ خالی ہوئی تو رازی کا تقرر اس عہدے
عمل میں آیا۔ یہاں رازی کے لئے اپنی طبی تحقیقات کو عملی جامہ پہنانے کا ایک عمدہ موقع میسر
شفا خانے میں ہر قسم کے مریض آتے تھے جن میں سے بعض پیچیدہ اور مشکل سے سمجھ میں آنے
والی بیماریوں میں مبتلا ہوتے۔ رازی ان کے حالات سنتا، غور و فکر سے ان کے مرض کی تشخیص
کرتا، ان کے لئے نسخہ لکھتا اور پھر اپنی تجویز کردہ دواؤں کے اثرات کا مطالعہ کرتا۔ ساتھ ہی
وہ یہ تمام امور اپنی بیاض میں قلم بند کرتا جاتا۔ رازی زندگی بھر رے اور بغداد کے سرکاری
شفا خانوں کا افسرِ اعلیٰ رہا اور اس تمام مدت میں اس کا دستور یہی رہا۔ اس وجہ سے جتنی طبی
یادداشتیں رازی کے پاس حوالۂ قلم ہو کر جمع ہو چکی تھیں۔ اتنی کسی اور طبیب کے پاس جمع نہیں ہوئی

انہیں یادداشتوں کی بنا پر علم العلاج کے متعلق اس نے اپنی شہرۂ آفاق کتابوں کو مرتب کیا جن کے باعث اسے شہرت دوام کے دربار میں ایک اونچی جگہ ملی۔

جب ۹۰۲ء میں خلیفہ مکتفی تخت نشین ہوا تو اس نے رازی کا تبادلہ رے سے بغداد کے سرکاری ہسپتال میں کر دیا جہاں اس نے چند سال گزارے۔ یہاں بھی اس نے مختلف بیماریوں کے مریضوں کے متعلق اپنے معالجے کی تفصیلات کو احاطۂ تحریر میں لانے کا پرانا دستور قائم رکھا۔ مکتفی کی تخت نشینی سے قریباً تیس سال پہلے ۸۷۴ء میں ترکستان کے شہر بخارا میں سامانی حکومت کا قیام عمل میں آچکا تھا۔ خلافت عباسیہ اس زمانے میں اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ جب کوئی سردار کسی علاقے کو فتح کر کے وہاں کا حکمران بن جاتا تو خلیفہ بغداد کی طرف سے اس کی حکومت کو منظور کر لیا جاتا۔ اس کے بعد باقاعدہ طور پر اس کی سلطنت قائم ہو جاتی اور اس وقت تک قائم رہتی جب تک کوئی اور سوار اس علاقے کو فتح کر کے اپنی قلمرو میں نہ شامل کر لیتا۔ سامانی سلطنت اگرچہ ترکستان میں قائم ہوئی تھی مگر رفتہ رفتہ ایران کے شمالی علاقے بھی اس کے تسلط میں آگئے جن میں 'رے' بھی شامل تھا۔ اس سلطنت کا بانی نصر بن احمد بن اسد بن سامان تھا۔ نصر کا ایک بھائی اسماعیل بن احمد اور دوسرا بھائی اسحاق بن احمد تھا۔ اسماعیل کا بیٹا نصر اور اسحاق کا بیٹا منصور تھا۔ جب سامانی حکومت نصر بن اسماعیل بن احمد کے ہاتھ آئی تو اس نے اپنے چچا زاد بھائی منصور بن اسحاق بن احمد کو رے کا گورنر مقرر کیا۔ یہ ۹۰۲ء کا واقعہ ہے۔ منصور چھ سال تک یعنی ۹۰۲ء سے ۹۰۸ء تک رے کا حکمران رہا۔ اس نے حکومت کی عنان ہاتھ میں لیتے ہی رے کے شفا خانے کو وسعت دینے کا منصوبہ بنایا اور رازی کو، جو ان دنوں بغداد میں تھا، رے میں آنے کی دعوت دی۔ رازی قدرتی طور پر رے کے ساتھ گہرا لگاؤ رکھتا تھا جو اس کا آبائی وطن تھا، اس لئے اس نے منصور کی یہ دعوت قبول کر لی، چنانچہ ۹۰۴ء میں وہ بغداد سے رے آیا اور دوسری بار وہاں کے شفا خانے کا افسر اعلیٰ مقرر ہوا۔ رازی سال ہا سال سے اپنے مطالعے اور ذاتی تجربے کی بنا پر جو یادداشتیں تحریر کئے جاتا تھا، اب اس نے ان یادداشتوں

کی مدد سے علم طب پر اپنی پہلی عظیم کتاب مرتب کی اور اپنے مربی منصور بن اسحاق والی رے کے نام پر اس کتاب کا نام منصوری رکھا۔

منصوری کی تالیف سے رازی کی شہرت تمام عباسی سلطنت میں پھیل گئی اور اسے اپنے عہد کا سب سے بڑا طبیب سمجھا جانے لگا۔ ۹۰۰ء میں بغداد کے مرکزی شفاخانہ میں جو اس زمانے میں عالم اسلام کا سب سے بڑا شفاخانہ تھا اُسے افسرالاطبا کا عہدہ پیش کیا گیا۔ اسی سال رے میں رازی کے مربی منصور بن اسحاق کا زمانۂ حکومت ختم ہو گیا تھا، اس لئے رازی نے اس عہدے کو خوشی سے قبول کر لیا اور تیسری بار وہ ایک جلیل القدر منصب پر فائز ہو کر بغداد میں آیا۔ وہ اس عہدے پر چودہ برس تک متمکن رہا اور یہ تمام مدت اس نے عام معالجات کے علاوہ طبی تحقیقات اور تصنیف و تالیف میں گزاری۔ اس کی سب سے بڑی کتاب جو حاوی کے نام سے مشہور ہے اسی زمانے میں مکمل ہوئی۔ اس کے علاوہ اس نے بہت سی کتابیں اور رسالے مختلف موضوعات پر لکھے جن میں سے ایک کتاب 'طوکی' کو طبرستان کے گورنر علی بن ورسودان کے نام پر اور ایک کتاب 'برءالساعۃ' کو خلیفہ مقتدر کے وزیر ابوالقاسم بن عبداللہ کے نام معنون کیا۔

رازی فنِ طب میں یگانۂ روزگار تھا اور علم العلاج کے اصول و عمل سے پوری طرح آگاہ تھا۔ پیچیدہ بیماریوں کے مریضوں کے علاج میں وہ ذاتی اجتہاد سے کام لیتا تھا اور اپنے تجربات کی روشنی میں علاج کی نئی نئی راہیں نکالتا تھا۔ پھر ان تمام تجربات اور ان کے نتائج کو اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'حاوی' میں قلم بند کرتا جاتا تھا۔ اس طرح اس نادر تصنیف نے ایک عظیم طبی انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت حاصل کر لی۔

بغداد اور رے دونوں شفاخانوں میں یہ دستور تھا کہ عام بیماریوں کے مریض کو چھوٹے طبیب دیکھتے تھے، مگر جن مریضوں کی بیماریاں زیادہ پیچیدہ قسم کی ہوتیں انہیں شفاخانے کے بڑے طبیبوں کے پاس بھیج دیا جاتا تھا۔ اگر کوئی مریض ایسے پیچیدہ مرض میں

مبتلا ہوتا جس کی تشخیص بڑے بڑے طبیب بھی نہ کر سکتے تو پھر اس کے معالجے کے لئے طبیب اعظم رازی کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔

کبھی کبھی رازی بعض امراء کے بلاوے پر دوسرے شہروں میں جاتا تھا جہاں لوگ نہایت شاندار طریقے سے اس کا خیر مقدم کرتے تھے، چنانچہ اس نے خود لکھا ہے کہ ایک بار امیر خراسان نے اپنے علاج کے لئے اُسے دعوت دی۔ اثنائے راہ میں ایک مقامی رئیس کو جب اس کی آمد کی اطلاع ہوئی تو اس نے آگے بڑھ کر بڑے احترام سے اس کا استقبال کیا۔ اسے چند روز اپنے گھر میں ٹھہرایا اور اس کی بہت خاطر مدارات کی، پھر اپنے بیٹے کا جو کسی مزمن مرض میں مبتلا تھا اس سے علاج کروایا۔

اپنی عمر کے آخری دس بارہ سال اس نے اپنے آبائی وطن 'رے' میں گزارے جہاں وہ بغداد کی سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر آگیا تھا، لیکن یہاں اسے ایک ابتلا سے دوچار ہونا پڑا۔ اس کی بینائی روز بروز کم ہوتی گئی اور آخر کار وہ بالکل نابینا ہو گیا۔ اندھے پن پر بڑھاپا مستزاد تھا، اس لئے اس کے آخری ایام زبوں حالی میں گزرے۔ اسی حالت میں اس نے ۹۲ سال کی عمر میں ۹۳۲ء میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

رازی بہت فیاض تھا اور غریبوں محتاجوں پر کھلے دل سے روپیہ خرچ کرتا تھا۔ اپنی اس عادت کے باعث وہ کبھی دولت مند نہ ہو سکا۔

رازی نے اس زمانے کے دستور کے مطابق طب کے ساتھ فلسفے کا بھی مطالعہ کیا تھا، لیکن وہ ارسطو کے فلسفے کا مخالف اور فیثاغورس اور ثالیس ملطی کے فلسفے کا حامی تھا، حالانکہ مسلمانوں کے نزدیک صرف ارسطو کا فلسفہ ہی قابل قبول تھا، کیونکہ اس میں کوئی بات اسلامی اصولوں کے خلاف نہیں تھی۔ فیثاغورس اور ثالیس کے بعض فلسفیانہ خیالات اسلامی عقائد کے خلاف تھے، اور مسلمان ان کو باطل جانتے تھے۔ رازی کی اس فلسفیانہ بے راہ روی کے باعث وہ

طبیب کی حیثیت سے جتنا صاحبِ عظمت تھا فلسفی کی حیثیت سے اتنا ہی بدنام تھا۔ وہ خاموشی سے ان فلسفیانہ عقائد کو اپنا لیتا تو شاید لوگ اس سے زیادہ تعرض نہ کرتے، لیکن باقاعدہ طور پر ان فلسفیانہ عقائد کی تبلیغ کرتا تھا اور ان کی تائید میں مناظرے کرتا۔ اس لئے علمار کی اکثریت اس کے خلاف ہو گئی تھی۔ چنانچہ کئی عالموں نے، جن میں احمد بن علیہ سرخسی اور ناصر خسرو پیش پیش تھے، اس کے فلسفیانہ عقائد کے رد میں کتابیں تصنیف کیں۔

رازی کو کیمیا گری یعنی دھاتوں کو سونے میں تبدیل کرنے کی جو لت آغازِ جوانی میں لگی تھی وہ طب کا پیشہ اختیار کرنے کے بعد بھی نہ گئی، چنانچہ وہ پارے اور تانبے کو سونے میں تبدیل کرنے کی کوشش میں ہمیشہ اپنے فرصت کے لمحات صرف کرتا رہا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ سعیٔ لاحاصل تھی، اس لئے جب بھی اس نے سونا بنانے کا دعویٰ کیا اس کو ناکامی کی خفت اٹھانی پڑی۔ البتہ ایک اور نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہ کوشش اصل مقصد میں ناکام ہونے کے باوجود دیگر مقاصد میں بڑی نتیجہ خیز نکلی، یعنی گو اس سے سونا تو نہ بن سکا، کیمیا میں جو ایک مستقل سائنس ہے، اس نے ایسے انکشافات کئے جو سونے سے زیادہ بڑھ کر تھے، چنانچہ یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ جابر بن حیان کے بعد رازی اسلامی دور کا دوسرا بڑا کیمیا دان تھا۔ اس نے کیمیا پر جو کتابیں اور رسالے لکھے ان کی تعداد اکیس ہے۔ ان میں اس نے متعدد کیمیائی عملوں کو نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے اور ان آلات کی بھی تشریح کی ہے جو کیمیا میں استعمال ہوتے تھے۔ رازی سے پہلے اور اس کے بعد بھی اکثر کیمیا گروں کا دستور یہ تھا کہ وہ کیمیائی عملوں کو پردۂ راز میں رکھنے کی بڑی کوشش کرتے تھے اور عام اشیاء، مثلاً دھاتوں کو عجیب و غریب ناموں سے پکارتے تھے جن سے اُن کی تحریریں چیستان بن جاتی تھیں، لیکن رازی نے ایک حقیقی سائنس دان کی حیثیت سے اس طریقے سے اجتناب کیا اور کیمیا پر جو کچھ بھی لکھا عام فہم زبان اور

صاف انداز میں لکھا۔ رازی کے عہد تک عام کیمیاگر مادوں کو جسم، روح اور جوہر میں تقسیم کرتے تھے جو سائنس کے نقطۂ نظر سے ایک غلط اور فرضی تقسیم تھی، لیکن رازی نے کیمیائی مادوں کو جمادات، نباتات اور حیوانات میں تقسیم کیا اور اس طرح غیر نامیاتی (INORGANIC) کیمیا اور نامیاتی (ORGANIC) کیمیا کی ترقی کا راستہ کھول دیا۔ رازی نے بہت سی اشیاء کا وزنِ مخصوص (SPECIFIC GRAVITY) معلوم کیا اور اس مقصد کے لئے ایک خاص قسم کی ترازو سے کام لیا جس کا نام اس نے میزان طبیعی رکھا۔ موجودہ زمانے میں ایسی ترازو کو ماسکونی ترازو (HYDROSTATIC BALANCE) کہتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ رازی نے کیمیا پر متعدد کتابیں تحریر کیں، لیکن اس کی حقیقی عظمت ان طبی کتابوں اور رسالوں پر مبنی ہے جن میں اس نے اپنی عمر بھر کی شاندار طبی تحقیقات کو سپردِ قرطاس کر دیا ہے۔ رازی کی ان طبی تصنیفات کی تعداد ایک سو سے زائد ہے اور ان میں حاوی پہلے نمبر پر آتی ہے۔

حاوی ایک عظیم طبی انسائیکلوپیڈیا ہے جس میں فاضل مصنف نے تمام طبی سائنس کو جو متقدمین کی کوششوں سے صدیوں میں مرتب ہوئی ایک جا جمع کر دیا اور پھر اپنی ذاتی تحقیقات سے اس کی تکمیل کی۔ اس کتاب کو وہ یادداشتوں اور متفرق مسودوں کی صورت میں عمر بھر لکھتا رہا مگر اسے کتابی صورت میں مدون کرنے کی اسے فرصت نہیں ملی۔ یہ کام اس کی وفات کے بعد اس کے شاگردوں نے انجام دیا اور اس کی تحریک ایک علم پرور شخصیت ابن العمید نے کی جو آل بویہ کے اولین دور کے ایک حکمران رکن الدولہ کا وزیر تھا۔ ابن العمید نے رازی کی وفات کے بعد حاوی کے مسودات ایک گراں قیمت کے عوض اس کی بہن سے خریدے، پھر اس کے شاگردوں کا ایک بورڈ بنایا جس نے ان مسودات کو کتابی صورت میں مدون کیا اور اس طرح یہ نادر تصنیف وجود میں آئی۔

حاوی کی پچیس جلدیں ہیں جو یورپ کی لائبریریوں میں بکھری ہوئی ملتی ہیں، کیونکہ حاوی کو اصل عربی میں چھاپنے کی کبھی نوبت نہیں آئی، البتہ اس کا لاطینی ترجمہ دو بار طبع ہو کر مغربی دانشوروں رازی کے فنی کمال کا سکہ بٹھا چکا ہے۔ یہ ترجمہ پہلی بار ۱۴۸۹ء میں برشیا سے اور دوسری بار ۱۵۴۲ء میں وینس سے شائع ہوا تھا۔

رازی کی دوسری عظیم طبی تصنیف المنصوری ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اس کتاب رازی نے اپنے ایک مربی منصور بن اسحاق حاکم رے کے نام پر معنون کیا تھا۔ ضخامت میں حاوی سے بہت چھوٹی تھی۔ مگر چونکہ علم و عمل طب کے تمام ضروری رموز اس میں آگئے تھے، اس عام اطبا میں جو ہمیشہ ضخیم کتابوں پر مختصر مگر جامع تصنیفات کو ترجیح دیتے ہیں منصوری مقبول رہی۔ اس کتاب کا لاطینی ترجمہ لبرالمنصورس (LIBER ALMANSORIS) کے نام سے پہلی مرتبہ ۱۴۸۱ء میں میلان سے شائع ہوا۔ اس کے بعد اسے دوسری بار ۱۴۹۷ء میں وینس میں تیسری دفعہ ۱۵۴۴ء میں باسل سے طبع کیا گیا۔

رازی نے مختلف طبی موضوعات پر جو چھوٹی کتابیں اور رسالے تصنیف کئے ان میں بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

'کتاب طب الملوک' میں جسے رازی نے طبرستان کے حاکم علی بن ودہسوذان کے لئے لکھا اس امر کی صراحت کی گئی ہے کہ غذاؤں سے کس طرح علاج کیا جا سکتا ہے۔ رازی علاج بالغذا کا بڑا حامی تھا، چنانچہ اس کا یہ قول مشہور ہے کہ جب تک غذاؤں سے علاج کیا جا سکتا ہو دوا کا استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔

'کتاب طب الفقراء' میں یہ بیان ہے کہ جن مقامات پر طبیب کی خدمات میسر نہ آسکتی ہوں وہاں لوگ معمولی دواؤں سے اپنا علاج کس طرح کر سکتے ہیں۔

'کتاب برءالساعۃ' میں جسے رازی نے وزیر سلطنت قاسم بن عبیداللہ کی فرمائش پر تصنیف

کیا تھا، مختلف امراض کے لئے ایسی دوائیں بیان کی گئی ہیں جن کا فوری اثر ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ رازی کا ایک رسالہ گردے اور مثانے کی پتھری پر ہے جس کو عربی متن اور فرانسیسی ترجمے کے ساتھ ۱۸۹۶ء میں لیڈن سے شائع کیا گیا تھا۔ ایک رسالہ وجع مفاصل پر ہے۔ ایک رسالہ قولنج پر ہے۔ ایک رسالہ فصد پر ہے۔ ایک رسالہ بیماروں کے کھانے پر ہے۔ ایک رسالہ مشابہ امراض کی تشخیص پر ہے، لیکن ان تمام کتابچوں میں سب سے مشہور رسالہ وہ ہے جو اس نے چیچک اور خسرے پر لکھا ہے اور جس کا نام کتاب الجدری والحصبہ ہے (عربی میں چیچک کو جدری اور خسرے کو حصبہ کہتے ہیں)

اس کتاب کی اہمیت اس امر سے ظاہر ہے کہ یہ دنیا کی پہلی تصنیف ہے جس میں چیچک اور خسرہ کے اسباب، علامات، علاج اور حفظ ماتقدم پر پوری تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے چنانچہ جدری اور حصبہ کے علاج میں جو اصول رازی نے بیان کئے ہیں وہ آج بھی صحیح مانے جاتے ہیں۔ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس کے ترجمے یورپی زبانوں میں کئے جا چکے ہیں، چنانچہ اس کا لاطینی ترجمہ پہلی مرتبہ ۱۴۹۸ء میں وینس سے اور اس کا انگریزی ترجمہ ۱۸۴۸ء میں لندن سے شائع ہوا تھا۔

دنیا میں قدم رکھا ہے اسی وقت سے اس قانون کا آغاز ہوا ہے۔ دنیا میں سب سے پہلے انسان حضرت آدمؑ تھے۔ وہ تمام نسلِ انسانی کے باپ بھی تھے اور خدا کے پہلے پیغمبر بھی تھے۔ اللہ تعالٰی نے ان کو قانونِ اسلامی کی وہ تمام باتیں بتائیں جو اس دور کے لوگوں کے لئے ضروری تھیں اور حضرت آدمؑ نے یہ ساری باتیں اپنی اولاد کو بھی سکھائیں۔

قرآن مجید نے اس قانون کی حکمت اور ضرورت یہ بیان فرمائی ہے کہ انسان صحیح زندگی بسر کرنے اور دنیا و آخرت کی فلاح حاصل کرنے کے لئے ان قوانین کا محتاج تھا۔ ان کے بغیر اس کی قوتوں اور قابلیتوں کی تربیت اور اس کی زندگی کی تکمیل نہیں ہو سکتی تھی۔

اگرچہ حضرت آدمؑ کے دور کے علوم اور احکام کی تفصیلات قرآن میں نہیں بیان ہوئی ہیں کیونکہ قرآن مجید خدا کی آخری کتاب ہے اور یہ اسلامی علوم و قوانین کو ان کی کامل اور آخری شکل میں پیش کرتی ہے لیکن پھر بھی قرآن نے جگہ جگہ بعض ان باتوں کا حوالہ دیا ہے جو حضرت آدمؑ اور ان کی ذریت کو سکھائی گئی تھی۔ یہاں ہم ان میں سے بعض چیزوں کی طرف اشارہ کریں گے جن سے واضح ہو گا کہ اسلامی علوم اور اسلامی قوانین میں ابتدا سے لے کر انتہا تک یکسانی اور ہم رنگی ہے اور ان کی نوعیت شروع ہی سے ایسی ہے کہ ان پر ایک آخری اور کامل شریعت کی عمارت تعمیر ہو سکے۔

عقائد اور علوم سے متعلق قرآن اس عہد کی جن باتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے ان میں سے چند باتیں ہم سورۂ بقرہ کی آیات ۳۰ تا ۳۸ سے اخذ کر کے یہاں پیش کرتے ہیں۔

ایک یہ کہ انسان کو خدا نے اس دنیا میں خود مختار اور مطلق العنان بنا کر نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کو اپنا نائب اور خلیفہ بنایا ہے۔ اس کو جو اختیار ملا ہوا ہے وہ اس کا ذاتی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالٰی کا تفویض کردہ ہے۔ اس وجہ سے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے اختیارات اللہ تعالٰی کے مقرر کردہ حدود و قوانین کے اندر ہی استعمال کرے ورنہ وہ خونریزی اور فساد میں مبتلا ہو جائے گا

دوسری یہ کہ نوعِ انسانی کو اپنے قوانین اور احکام سے آگاہ کرتے رہنے کے لئے اللہ تعالٰی برابر اپنے نبی اور رسول بھیجتا رہے گا تا کہ منصبِ خلافت کی ذمہ داریاں بحسن و خوبی ادا کرتے رہنے کے

لئے اس کو رہنمائی حاصل ہوتی رہے۔

تیسری یہ کہ آدمؑ اور ان کی ذرّیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ ابلیس اور اس کی ذرّیت سے ہے۔ ابلیس نے آدمؑ کو خدا کے ایک حکم کی نافرمانی کے لئے ورغلایا جس کے سبب سے وہ جنت سے نکالے گئے۔ یہی معاملہ ابلیس کی ذرّیت کا آدمؑ کی ذرّیت کے ساتھ ہے تاکہ اولادِ آدمؑ خدا کی جنت سے محروم رہے۔ شیطان کے اس حسد اور اس کی مستقل عداوت کی وجہ سے اولادِ آدمؑ کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے اس کھلے ہوئے دشمن سے برابر ہوشیار رہے اور اگر کبھی شیطان کی اکساہٹ سے خدا کی کوئی نافرمانی صادر ہو جائے تو فوراً توبہ اور اصلاح کرے۔

چوتھی یہ کہ یہ دنیا بنی نوع انسان کے لئے ایک امتحان گاہ ہے یہاں انسان سے اللہ تعالےٰ نے اپنی بندگی اور اپنے قانون کی فرمانبرداری کا مطالبہ کیا ہے اور ساتھ ہی شیطان کو اس بات کی مہلت دی ہے کہ وہ انسان کو اس راہ سے پھیرنے کی کوشش کرے۔ آخرت میں کامیاب اور فائز المرام صرف وہ ہوں گے جو شیطان کی تمام فتنہ آرائیوں کے علی الرغم اللہ تعالیٰ کی بندگی اور اس کی اطاعت پر جمے رہیں گے۔

پانچویں یہ کہ اس دارالامتحان میں اپنے آپ کو شیطان کے حملوں سے محفوظ رکھنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ آدمی ہر قسم کی مشکلات کے باوجود قانون اور شریعت کی پابندی کرے۔ جو لوگ خدا کی شریعت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں گے ان کے لئے اللہ کا یہ وعدہ ہے کہ وہ اس جنت کے وارث ہوں گے جس سے آدمؑ نکالے گئے اور پھر ان کے لئے نہ کوئی اندیشہ ہوگا اور نہ کوئی غم۔

قرآن کے بیان کے مطابق دنیا کے پہلے ہی انسان اور اس کی ذرّیت کو قانون الٰہی کی پیروی اور اطاعت سے متعلق مذکورہ بالا اصولی ہدایات دی گئی تھیں۔ ان اصولی ہدایات کے علاوہ سورۂ مائدہ کی آیات ۲۷ تا ۳۱ میں حضرت آدمؑ کے دو بیٹوں کا ایک قصہ بھی بیان ہوا ہے جس سے ضمناً اس شریعت کے بعض قوانین پر بھی روشنی پڑتی ہے جو اس ابتدائی عہد میں اولادِ آدمؑ کی

ہدایت کے لئے اتاری گئی تھی ہم مذکورہ بالا آیات سے اخذ کر کے اس شریعت کے چند احکام بھی یہاں پیش کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے جانوروں کی قربانی کی جاتی تھی اور اس قربانی کے متعلق یہ تصور تھا کہ یہ صرف انہی لوگوں کی قبول ہوتی ہے جو خدا سے ڈرنے والے ہوتے ہیں۔

قتل نفس ایک بہت بڑا گناہ بھی تھا اور سوسائٹی کا ایک بہت بڑا جرم بھی۔ چنانچہ آدمؑ کے ایک بیٹے نے جب حسد کے جذبہ سے مغلوب ہو کر اپنے ایک بھائی پر بارادۂ قتل حملہ کرنا چاہا تو اس نے اس سے کہا کہ تم جو چاہو کرو لیکن میں تمہارے اوپر قتل کی نیت سے حملہ نہیں کر سکتا کیونکہ میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہوں پھر جب اس نے نفس سے مغلوب ہو کر اس کو قتل کر دیا تو قانون کے ڈر سے اس کو چھپانے کی بھی کوشش کی۔

یہ قانون بھی موجود تھا کہ اگر کسی شخص کے ہاتھوں اپنے نفس کی مدافعت میں حملہ آور کا خون ہو جائے تو مدافعت کرنے والے پر اس کے خون کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کے بعد بھی برابر اللہ تعالیٰ اپنے نبی اور رسول بھیجے جو لوگوں کو اس کے قوانین و احکام سے آگاہ کرتے رہے۔ قرآن کا بیان یہ ہے کہ یہ احکام و قوانین اپنی روح اور حقیقت کے لحاظ سے بالکل ایک ہی طرح کے تھے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ انسانی سوسائٹی درجہ بدرجہ جس رفتار سے ترقی کرتی گئی ہے۔ اسی رفتار سے ان احکام و قوانین میں بھی وسعت اور ترقی ہوتی گئی ہے۔ اس وسعت و ترقی کے لحاظ سے، بعض سابق احکام میں یا تو اللہ تعالیٰ نے تبدیلی فرما دی یا ان کو منسوخ کر دیا۔ توسیع و ترقی کا یہ سلسلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک جاری رہا۔ بالآخر آپؐ پر اسلامی قانون کی تکمیل ہو گئی۔

دونوں کا اصولی موازنہ

یہاں میں اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ انسانی قانون کے ارتقاء کی جو تاریخ بیان کی جاتی ہے وہ تنقید کی کسوٹی پر بھی پوری اترتی ہے یا نہیں۔ میں یہ فرض کئے لیتا ہوں کہ یہ بالکل صحیح ہے اور اس کو صحیح فرض کر کے ہی چاہتا ہوں کہ اسلامی قانون اور انسانی قانون کا ایک

اصولی موازنہ کروں اور اس موازنہ سے جو حقائق برآمد ہوں ان کو آپ کے سامنے پیش کروں میرے نزدیک ان دونوں کے ارتقاء پر جو شخص ایک سرسری نظر بھی ڈالے گا وہ مندرجہ ذیل حقیقتوں کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

۱۔ انسانی قانون کے قانون ہونے کا تمام تر انحصار اس بات پر ہے کہ اس کو شیخ قبیلہ یا بزرگ خاندان کی منظوری حاصل ہے یا کسی عدالت نے اس پر عمل کیا ہے یا کسی حکومت نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی چیز بھی اس کو حاصل نہ ہو تو پھر اس کی قانونیت ختم ہو جاتی ہے۔ برعکس اس کے اسلامی قانون کی قانونیت ان چیزوں میں سے کسی چیز کی بھی محتاج نہیں ہے۔ وہ بہر حال قانون ہے، کوئی عدالت اس کو مانے یا نہ مانے اور کوئی حکومت اس کو تسلیم کرے یا نہ کرے وہ اس کائنات کے حقیقی مالک اور حکمران کا قانون ہے، اگر کوئی عدالت یا حکومت اس کو تسلیم نہیں کرتی تو اس کے تسلیم نہ کرنے سے اس کی قانونیت متاثر نہیں ہوتی بلکہ خود وہ عدالت یا حکومت نافرمانی اور بغاوت کی مجرم ٹھہرتی ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا	جو لوگ اللہ کے اتارے ہوئے
اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ	قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے
هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔	وہی لوگ نافرمان ہیں۔

اس حقیقت کا اظہار ان ناموں سے بھی ہوتا ہے جو اسلام نے اپنے قانون کے لئے اختیار کئے ہیں۔ اسلامی قانون کے لئے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان میں ایک لفظ کتاب ہے جس کے معنی ہیں مَاكَتَبَهُ اللّٰهُ لَنَا (جو اللہ نے ہمارے لئے لکھ دیا ہے) دوسرا لفظ سنت کا ہے جس کے معنی ہیں ماسنّہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لئے مقرر کر دیا ہے) تیسرا مشہور لفظ شریعت کا ہے جس کے معنی ہیں ما شرعہ اللہ لنا (جو اللہ نے ہمارے لئے ٹھہرا دیا ہے) اسی طرح دوسرے الفاظ سے بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔

۲۔ انسانی قانون اپنے ساتھ احترام یا تقدیس کا کوئی پہلو نہیں رکھتا۔ وہ آدمی کے ایمان کا جزو

نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق آدمی کا یہ تصور نہیں ہوتا کہ جس نے اس قانون کو دیا ہے وہ اس کی نافرمانی یا فرمانبرداری کو دیکھ بھی رہا ہے۔ اس کے بارہ میں یہ عقیدہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کی اطاعت سے جنت ملتی ہے اور اس کی خلاف ورزی سے آدمی دوزخ کے عذاب میں گرفتار ہوتا ہے۔

اس کے برعکس اسلامی قانون خدا کا قانون ہونے کے سبب سے نہایت مقدس و محترم مانا جاتا ہے وہ ہر مسلمان کے ایمان کی بنیاد ہوتا ہے جس کو مانے بغیر اس کا ایمان ہی درست نہیں ہوتا اس کے دینے والے کے متعلق ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ وہ دلوں کے بھیدوں اور خلوت خانوں کے رازوں سے بھی واقف ہے۔ اس کی کھلی ہوئی خلاف ورزی تو درکنار اگر دل کے کسی گوشہ میں اس سے انحراف کا وسوسہ بھی موجود ہو تو وہ اس سے بھی باخبر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے متعلق ہر مسلمان کا یہ عقیدہ بھی ہوتا ہے کہ خدا کی رضا اس کے مانے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کے اندر دنیا کی صلاح بھی ہے اور آخرت کی فلاح بھی

۳۔ انسانی قانون کا اصلی رول انسانی زندگی کے اندر صرف منفی قسم کا ہے۔ جو چیز اس کو وجود میں لائی ہے خود اس کے اپنے ماہرین کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ لوگوں کو ایک دوسرے پر تعدی اور دست درازی سے روکا جا سکے۔ اگر انسان کے اندر یہ خرابی نہ ہوتی تو اس کی سرے سے کوئی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ برعکس اس کے اسلامی قانون اپنی ضرورت صرف تعدی اور دست درازی کی روک تھام ہی نہیں بتاتا۔ بلکہ اپنا کام انسان کی ہدایت و رہنمائی بتاتا ہے۔ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، کی تہذیب و تکمیل کے لئے اس کا محتاج ہے، اس کے بغیر اس کی قوتوں اور صلاحیتوں کی صحیح تربیت ممکن ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون صرف ہمارے مروجہ ضابطہ دیوانی یا ضابطہ فوجداری کے قسم کی دفعات ہی پر مشتمل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ طہارت اور عبادت کا ایک ضابطہ بھی ہے، تربیت اخلاق اور تزکیہ نفس کے قواعد اور احکام بھی ہیں اور اجتماعی و معاشرتی تہذیب و اصلاح کے اصول و آئین بھی ہیں۔ انسانی قانون کے اندر اگر اس طرح کی کچھ چیزیں داخل ہوئی ہیں تو وہ بعد کی پیداوار اور اس کے اصلی

مزاج کے خلاف ہیں لیکن اسلامی قانون میں یہ ساری چیزیں اس کے اپنے مزاج کے اقتضا سے داخل ہوئی ہے۔ حالاتِ زندگی کی اصلاح و تہذیب میں اس کا رول منفی سے زیادہ مثبت ہے۔ ایک اسلامی حکومت دوسری حکومتوں کے مقابل میں زیادہ وسیع ذمہ داریاں رکھتی ہے، اس کو عوام کی زندگی کے ان گوشوں پر بھی نگاہ رکھنی پڑتی ہے جو اس زمانہ میں حکومت کی نگرانی سے بالعموم الگ خیال کئے جاتے ہیں اس کی وجہ اسلامی قانون کی یہی وسعت اور ہمہ گیری ہے۔

۴۔ انسانی قانون کی اصل بنیاد، جیساکہ معلوم ہوچکا ہے عرف و عادت اور رسوم و رواج پر ہے۔ خاندانوں اور قبیلوں میں جو باتیں رواج پکڑ گئیں انہی چیزوں نے ضرورت کے وقت قانون کا درجہ حاصل کر لیا۔ ان میں علمی اور فلسفیانہ نظریات کی آمیزش بعد میں زمانہ کی ترقی سے ہوئی ہے۔ اس کے ابتدائی مواد میں خاندانی اور قبائلی روایات و تعصبات کی تمام تنگ نظریاں ملی ہوئی ہیں۔ البتہ اب اس کے متعلق یہ دعویٰ کیا جانے لگا ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر سے اس کو رحم، عدل، مساوات اور انسانیت کی عالمگیر بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ اس کے معنی دوسرے الفاظ میں یہ ہوئے کہ اس کے ماضی اور حاضر میں کوئی ربط نہیں ہے اور اس کے مستقبل کے بارہ میں بھی کوئی اندازہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ کیا شکل اختیار کرے گا۔

اس کے برعکس اسلامی قانون روزِ اوّل سے انسانی فطرت اور خدا کی دی ہوئی ہدایت پر مبنی ہے اس میں خاندانوں اور قبیلوں کے رجحانات و تعصبات کو کوئی دخل نہیں ہے۔ رسوم و رواج اس میں اگر کوئی دخل رکھتے ہیں تو صرف ایک محدود گوشہ کے اندر رکھتے ہیں اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ خدا اور رسول کی کسی ہدایت کے خلاف نہ ہوں۔ اس کے ماضی اور حاضر میں گہرا ربط ہے اور مستقبل میں اس کی ترقی کے خطوط بھی بالکل معین ہیں۔ انسانی قانون عدل، مساوات اور رحم و انسانیت کی جس منزل تک اب پہنچنے کی آرزو کر رہا ہے اسلامی قانون کا پہلا ہی قدم وہیں سے اٹھا ہے بلکہ یہ کہنا بھی بے جا نہیں ہے کہ اگر انسانی قانون اپنی اس معراجِ آرزو کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو جس دن اس کو یہ کامیابی حاصل ہو گی اسی دن وہ اسلامی قانون میں تبدیل ہو جائے گا۔

۵۔ قانون کے اندر وحدت و یکسانی ایک مطلوب شے ہے۔ اس کے بغیر اس کا اصلی مقصد، قیامِ عدل، پورا نہیں ہو سکتا۔ لیکن انسانی قانون کے متعلق اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس میں وحدت و یکسانی اول تو ہے نہیں اور اگر کسی حد تک ہے بھی تو وہ اس کے اپنے مزاج کے تقاضے سے وجود میں نہیں آئی ہے بلکہ اس کو مصنوعی طور پر ریاست نے اپنے مصالح کے تحت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اب یہ بین الاقوامی ادارے ہیں جو اس بات کے لئے زور لگا رہے ہیں کہ قوموں قوموں کے قوانین میں جو اختلافات ہیں وہ دور ہوں اور ان کے اندر یک رنگی و ہم آہنگی پیدا ہو۔

اس کے برعکس اسلامی قانون کا سرچشمہ چونکہ خاندانوں اور قبیلوں کی روایات اور ان کے رسوم و عادات نہیں ہیں بلکہ اللہ وحدہٗ لاشریک کی شریعت ہے اس وجہ سے وحدت و یکسانی اس کی اپنی فطرت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام نبیوں کو ایک ہی قانون عطا فرمایا۔ اس میں اگر کوئی فرق تھا تو وہ محض ظاہری فرق تھا۔ قرآن نے اسلامی قانون کی اس یکسانی کی تصریح سورۂ شوریٰ کی آیت ۱۳ میں اس طرح فرمائی ہے۔

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا	اور تمہارے لئے بھی اسی دین کو مشروع کیا ہے
وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ	جس کی تعلیم نوح کو دی تھی۔ اور اے پیغمبر یہ
اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا	دین بھی جس کی وحی ہم نے تمہاری طرف کی ہے
بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَ	وہی ہے اور یہی دین ہے جس کی تعلیم ہم نے
عِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا	ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دی تھی کہ اس دین کو
تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ ؕ	قائم کرو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو۔

اس میں اگر اختلاف واقع ہوا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ یہ اختلاف اس کے اپنے مزاج کا تقاضا تھا۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ قوموں نے اپنی ضد اور ہٹ دھرمی، تعصب اور تنگ نظری کے سبب سے اپنے اپنے دائروں کے اندر ہی اپنے آپ کو محبوس کر لیا اور اسلامی قانون کی ترقی کے ساتھ ساتھ خود بھی آگے بڑھنے کی ہمت نہیں کی۔ مشرکین عرب اور یہود اور نصاریٰ نے اسلام کی جو مخالفت کی

قرآن نے اس کو ان کی بغی یعنی ضد اور عداوت کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اگر ان کے اندر ضد اور تعصب کی جگہ حق پسندی موجود ہوتی تو وہ جس طرح حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کو خدا کا رسول مانتے تھے اسی طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خدا کا رسول مانتے اور تمام نبیوں کی تعلیم پر بغیر کسی امتیاز کے عمل کرتے۔

فنِ تاریخ نگاری میں مسلمانوں کی خدمات

پروفیسر سعید اختر

حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے مختلف پہلوؤں کو محفوظ کرنے کے لئے عربوں میں سیرت نگاری کا فن معرض وجود میں آیا اور غزوات و سرایا کی تفصیل قلم بند کرنے کے لئے علم مغازی کی ابتدا ہوئی۔ یہی علم سیر و مغازی فن تاریخ نگاری کا ابتدائی زینہ ثابت ہوا۔ سیرت و مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر سب سے پہلے دوسری صدی ہجری میں محمد بن اسحاق نے "السیرۃ المبتدا والمغازی" تالیف فرمائی۔ جس سے بعد کے سیرت نگاروں اور مؤرخوں نے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ تاہم سیرت نگاری کے میدان میں سب سے زیادہ ابن ہشام نے شہرت حاصل کی۔ جنہوں نے ابن اسحاق کی تالیف کی اتنی دیانت اور محنت سے تہذیب و اصلاح فرمائی کہ لوگ اصل نسخے سے بے نیاز ہو گئے۔ اسی زمانے میں اصمعی نے فتوح السلاطین میں عربوں کی معاشرتی و تہذیبی زندگی کو محفوظ کر دیا۔ الواقدی نے صدر اسلام کی تاریخ اور پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مغازی سے متعلق بڑا تحقیقی ذخیرۂ معلومات اپنی متعدد تالیفات خصوصاً کتاب المغازی میں جمع کر دیا۔ ابن سعد نے صحابہؓ اور تابعینؒ کے حالات زندگی پر طبقات ابن سعد جیسی ضخیم کتاب لکھ کر سیرت نگاری کے دائرے کو وسعت بخشی۔

مسلمان مورخین نے تیسری صدی ہجری میں علم سیرت و مغازی سے اپنا قدم فن تاریخ نویسی کی طرف بڑھایا۔ جس کا ابتدا سے ہی رجحان عالمی و آفاقی تھا۔ ابو حنیفہ دینوری نے عربوں کے علاوہ ایرانیوں کی تاریخ سپرد قلم کی۔ ابن قتیبہ نے اس پہلو پر خصوصی توجہ دی کہ زمام اقتدار ایک

حکمران سے دوسرے فرمانروا کی جانب اور ایک خانوادے سے دوسرے خانوادے کی طرف کیونکر منتقل ہوتی ہے؟ البلاذری نے نہ صرف غزلوں کے معرکوں اور فتوحات کی ایمان افروز روداد قلم بند کی بلکہ تہذیبی، عمرانی اور معاشی مسائل پر قلم اٹھا کر تاریخ کے دائرے کو وسیع سے وسیع تر کر دیا ابن الواضع لیعقوبی نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک اور آنحضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بابرکت دور سے لے کر خلیفہ المعتمد کے زمانے تک کتاب التاریخ الکبیر کے نام سے مفصل تاریخ اسلام قلم بند کی۔ امام محمد بن جریر طبری نے تاریخ نگاری میں محدثین کا سا انداز تحقیق اختیار کر کے اور ہر واقعہ کی اسناد کے سلسلوں کو متعین کر کے اسلامی تاریخ نگاری کو ابتدائی دور میں ہی علمی و فنی رفعتوں سے ہمکنار کیا۔

چوتھی صدی ہجری، تاریخ نگاری کے عنفوان شباب کا عہد ہے۔ اس دور میں ہمیں دو مورخ بڑے ممتاز نظر آتے ہیں۔ ایک المسعودی اور دوسرے ابن مسکویہ! المسعودی نے حکمران خاندانوں کی ترتیب کے لحاظ سے اخبار الزمان لکھی جس میں مضامین کا تنوع بھی ملتا ہے اور فلسفیانہ بصیرت کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ مزید برآں علامہ المسعودی نے فن تاریخ اور علم جغرافیہ کو باہم دگر مربوط کر دیا۔

ابن مسکویہ نے (اپنی فلسفیانہ تالیف "تجارب الامم" میں) ایک طرف جنگی تدبیروں، حکومت کے نظم و نسق اور سلطنت کے محاصل و مصارف پر فاضلانہ مباحث قلم بند کئے اور دوسری طرف اپنی حریت فکر اور فلسفیانہ ژرف نگہی سے فن تاریخ کو چار چاند لگا دیئے۔ تاریخ نگاری میں تنقیدی بصیرت، اور فلسفیانہ درک اس دور کے مورخین کی اہم ترین خصوصیت ہے۔

پانچویں صدی ہجری میں جن لوگوں نے علم تاریخ پر قلم اٹھایا وہ اپنے دور کے نامور محدث بھی تھے اور جید علماء بھی! مثلاً خطیب بغدادی اور ابن عساکر! ان ہر دو مورخین نے ان مشہور شہروں (دارالسلطنتوں) کی تاریخ لکھی جو اس زمانے کی ملکی سیاست میں بڑا اہم کردار ادا کر رہے تھے۔ خطیب بغدادی نے بغداد (عروس البلاد) کی تاریخ بیس جلدوں میں

قلم بند فرمائی جس میں عباسی دارالحکومت کے محلوں، دفتروں، مسجدوں اور سرکاری محافظوں کا مفصل تذکرہ ہے۔ دوسری طرف بغداد کے مشاہیر، مثلاً امراء، خلفاء، علماء اور محدثین کرام کے سوانح حیات کا بیان ہے۔ خطیب بغدادی کے اسلوب پر ابن عساکر نے دمشق کی تاریخ مرتب فرمائی اور اسی جلدوں میں اموی دارالسلطنت (دمشق) کے مصنفین اور محققین کے حالات بڑی شرح وبسط سے بیان فرمائے اور یہ ثابت کر دیا کہ دمشق دوبارہ بساط سیاست پر اُبھر رہا ہے اور اپنی عظمت رفتہ کی متاع گراں بہا کی بازیافت کر چکا ہے۔ بظاہر یہ ہر دو تالیفات دو دارالسلطنتوں کے احوال و کوائف پر مشتمل ہیں۔ اگر ان کے مباحث کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو ہمارے سامنے اس دور کی معاشرتی، تمدنی، تہذیبی اور معاشی زندگی کا پورا نقشہ آجاتا ہے اور مستشرقین کے اس بے بنیاد الزام کی بے وقعتی ظاہر ہو جاتی ہے کہ مسلمان مورخین نے محض بادشاہوں کے حالات قلم بند کئے ہیں اور عمرانی و تہذیبی مباحث پر پوری توجہ نہیں دی ہے۔

چھٹی صدی ہجری کے مورخوں میں ابن جوزی اور ابن اثیر کے نام سرفہرست ہیں دونوں اکابر اپنے وقت کے متبحر عالم اور نامور محدث تھے۔ ابن جوزی نے المنتظم کو تاریخ اور سوانح کا انوکھا اور اچھوتا مجموعہ بنا دیا۔ انہوں نے علمائے دین اور محدثین کے حالات پر خصوصی توجہ فرمانے کے دوش بدوش مختلف ادوار کی علمی، سیاسی، معاشرتی، تمدنی اور تہذیبی حالت کا واضح و جامع نقشہ کھینچ دیا۔ ابن اثیر نے بھی "الکامل فی التاریخ" میں عالم اسلام کی ابتدائی چھ صدیوں کے حالات بڑے اختصار اور بڑی جامعیت سے پیش کر دیئے۔ اور حقائق اور واقعات کی تہذیب و تنقیح میں غیر معمولی کدو کاوش کا ثبوت دیا۔

ساتویں صدی ہجری کے مورخین نے تذکرہ نویسی کے میدان میں (جو علم تاریخ کی اہم شاخ ہے) اپنے جوہر دکھائے۔ جن میں سے یاقوت حموی اور قاضی ابن خلکان دونوں کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں یاقوت حموی نے کوفہ، بصرہ، خراسان، حجاز، یمن، مصر، شام، الغرض تمام ممالک اسلامیہ کے ادیبوں، شاعروں، نسابوں، مورخوں، مصنفوں اور عالموں کے مختصر سوانح حیات قلم بند کئے۔ تقریباً

پچاس برس بعد قاضی ابن خلکان نے اپنی شہرۂ آفاق تالیف "وفیات الاعیان" ترتیب دی۔ جس میں انہوں نے صرف سلاطین، وزراء، علماء، فقہا، ادبا، شعرا غرضیکہ ہر طبقۂ کمال کے ممتاز افراد کے حالات مرتب کئے بلکہ مختلف مذہبی، کلامی، سیاسی، علمی، فکری، تحریکوں کے بارے میں بیش قیمت سرمایہ علم فراہم کر دیا۔ ایسے تذکروں کی تاریخی قدر و قیمت کے بارے میں استاذ محترم ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب لکھتے ہیں۔

> "خلفاء اور وزراء کو چھوڑ کر دوسرے مشاہیر کے سوانح حیات بھی اس لحاظ سے تاریخی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان سے قدیم زمانے کی علمی و تعلیمی حالت کے علاوہ عام تمدن و معاشرت پر بھی قابل قدر روشنی پڑتی ہے اور دراصل یہی وہ چیزیں ہیں جو فن تاریخ کی جان ہیں خوش قسمتی سے عربی زبان میں ہر قسم کے مشاہیر پہ بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں جن کی مدد سے عام تاریخوں کے سادہ خاکے میں بہت کچھ رنگ بھرا جا سکتا ہے۔"(۱)

آٹھویں صدی ہجری میں ابوالفدا اور علامہ ذہبی اور ابن کثیر جیسے جلیل القدر مورخ پیدا ہوئے جنہوں نے ایک طرف اقوام قدیمہ کے مختصر تاریخی حالات کے بیان کے بعد ظہور اسلام سے لے کر تقریباً سات صدیوں کے سیاسی و تمدنی حالات سنین وار درج کئے اور عمومی تواریخ لکھیں۔ اور دوسری طرف انہوں نے روایات کی جانچ پڑتال میں غیر معمولی مؤرخانہ کاوش و مہارت کا ثبوت دیا۔ خصوصاً علامہ ابن کثیر نے فن درایت کو فن تاریخ نویسی کی بنیاد بنایا اور تاریخی روایات کی تہذیب و تنقیح کا حق ادا کر دیا اور ایسی متعدد معروف لیکن ضعیف روایات کو مسترد کر دیا جو مسلمانوں کے سرمایہ تاریخ میں شامل ہو کر ذہنوں کو پراگندہ کر رہی تھیں اس دور کو تاریخی روایات کی تہذیب، تنقیح اور تحقیق کا زرین دور قرار دیا جا سکتا ہے۔

اسی آٹھویں صدی کے عظیم ترین مورخ علامہ ابن خلدون ہیں جنہوں نے کتاب العبر کی پہلی جلد (مقدمہ ابن خلدون) میں عمرانیات، اجتماعیات، اقتصادیات اور سیاسیات کے متنوع عنوانات پر خیال افروز بحثیں کر کے تاریخ کے موضوع کو بے پایاں وسعت عطا فرمائی اور تاریخی

حقائق و مباحث پر فلسفیانہ بحثیں کر کے عمرانیات اور فلسفہ تاریخ جیسے جدید فنون کی طرح ڈالی المقریزی نے مقدمہ ابن خلدون کے بارے میں سچ کہا تھا کہ ایسی کتاب آج تک نہیں لکھی گئی۔ اور یہ امر مشکل ہے کہ کوئی شخص باوجود کوشش کے اس کے درجہ تک پہنچ سکے۔

کَمْ یُعْمَلْ مِثَالُهَا وَ اِنَّهُ لَعَزِیْزٌ اَنْ یَّنَالَ مُجْتَهِدٌ مِثَالَهَا۔ (۲)

نویں صدی ہجری میں مصر اور شام کے ملکوں میں بہت سے جلیل القدر اور عظیم المرتبت مؤرخ پیدا ہوئے۔ جنہوں نے تاریخ کے فوائد و فضائل پر مفصل بحثیں کیں تاکہ اہل علم کی توجہ اس گراں قدر علم سے نہ ہٹنے پائے۔ مثلاً علامہ مقریزی اور علامہ سخاوی وغیرہ۔ اول الذکر محقق کی تین تالیفات کو سامنے رکھا جائے تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر دولت عباسیہ تک تمام اسلامی ممالک کی تاریخ سامنے آجاتی ہے بلکہ بعد کے ادوار مثلاً ایوبی خاندان اور مملوک خاندانوں کے احوال پر بھی ان کی تالیفات اپنی مثال آپ ہیں۔ ثانی الذکر مؤرخ علامہ سخاوی نے علم تاریخ کی چالیس انواع پر سیر حاصل بحث فرمائی۔ مثلاً پیغمبروں، وزیروں، کاتبوں، قاریوں، محدثوں، مؤرخوں، نحویوں ادیبوں، شاعروں اور طبیبوں کی تاریخ مرتب کی۔ ان جملہ انواع تاریخ پر دستیاب کثیر تالیفات کی فہرست کو دیکھ کر بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ علامہ ممدوح کے دور تک تاریخ نویسی کے میدان میں کتنی ترقی ہو چکی تھی۔

دسویں صدی کے سب سے نمایاں مورخ جلال الدین سیوطی ہیں جو حسن ترتیب اور حسن تہذیب میں اپنے پیشرو مورخین پر سبقت لے گئے یہ تو تھے مشرقی بلاد اسلامیہ کے مورخین ا

اب ایک طائرانہ نظر اندلس کے مسلمان مؤرخین پر بھی ڈال لی جائے جن میں ابن صاعد اندلسی اور لسان الدین بن خطیب زیادہ نامور ہوئے۔ ابن صاعد اندلسی کی طبقات الامم آٹھ متمدن اقوام کے مذاہب زبانوں، علوم اور ادبیات کی دائرۃ المعارف ہے جسے تالیف کرنے میں انہیں مشرق و مغرب کے تمام مصنفین و محققین پر شرف تقدم حاصل ہے۔ اندلس کے دوسرے نامور مورخ لسان الدین بن خطیب ہیں جنہوں نے نہ صرف اندلس کے علماء، فضلاء، قضاۃ، شعراء

فقہاء، محدثین، مصنفین، محققین کے سوانح حیات قلم بند کئے ہیں بلکہ غرناطہ کی تہذیب، ثقافت معاشرت، اور اخلاقی حالات کا بڑے دلکش پیرائے میں نقشہ کھینچ دیا ہے۔ مزید برآں مسلمانوں کے عروج و زوال کے اسباب پر فاضلانہ بحثیں قلم بند کرکے انہیں مستقبل کے نتائج و عواقب سے آگاہ فرمایا ہے۔

مسلم تاریخ نویسی کی اہم خصوصیات

مسلمان تاریخ نگاروں کی ایک ہزار سالہ، ناقابل فراموش خدمات کا جائزہ لینے کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تاریخ نویسی کی نمایاں خصوصیات زینت قرطاس کردی جائیں۔

ظہور اسلام سے قبل عربوں کے پاس کوئی تاریخی سرمایہ موجود نہ تھا۔ اس سے پہلے یونان کے مؤرخین تاریخ کے میدان میں داد تحقیق دے چکے تھے۔ اسی طرح اگر تجسس اور تفحص سے کام لیا جائے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے گی کہ مسلمان محققین و مترجمین نے علم تاریخ کے موضوع پر نہ یونانی کتب کا ترجمہ کیا نہ ان سے استفادہ کیا۔ سب جانتے ہیں کہ علم طب میں مسلمانوں نے یونانی اطبا کی تحقیق سے فائدہ اٹھایا اور اپنے استفادے کا اعتراف کرتے ہوئے اسلامی طب کا نام ہی یونانی طب رکھ دیا۔ بنابریں اگر مسلمانوں نے اہل یونان سے فن تاریخ نویسی میں کچھ اخذ کیا ہوتا تو وہ ضرور اس کا فراخ دلی سے اقرار کرتے۔ ہمارے نزدیک عربوں کے ہاں تاریخ نگاری کے فن کا وجود ان کی مجتہدانہ بصیرت اور تخلیقی صلاحیتوں کا مظہر و عکاس ہے جنہیں قرآن حکیم کی تعلیم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی نے جلا بخشا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ نہ مسلمانوں کو ایام جاہلیت سے تاریخی سرمایہ ورثے میں ملا اور نہ انہوں نے دوسری اقوام سے اس شعبہ علم میں فیض پایا۔

۱۔ سرکاری دباؤ سے بے نیازی

مسلمان مورخین نے بنیادی طور پر اپنی قوم کے مشاہیر کی یادوں کو زندہ رکھنے اور اپنی قوم وملت

کی معلومات میں وسعت پیدا کرنے کی غرض سے تالیفات مرتب کیں۔ شعبہ تاریخ میں بہت کم ایسی کتابیں لکھی گئی ہوں گی جن کا مقصود بادشاہوں سے انعام و کلام حاصل کرنا ہو۔ مسلمان قوم کے ہاں ایسے مورخین کی مثالیں بہت شاذ ہیں جو کسی حاکم یا فرمانروا کے دربار سے باقاعدہ وابستہ رہے ہوں اور انہوں نے اس کی فرمائش کی تعمیل میں یا اس کی خوشنودی کی خاطر کوئی تاریخی تالیف سپرد قلم کی ہو۔ ولذا کالمعدوم !

یہ درست ہے کہ ابراہیم صابیٔ نے عضدالدولہ کی فرمائش پر، اور عتبی نے تاریخ یمینی حاکم وقت کے حکم سے مرتب کیں۔ یا ابن طقطقی نے اپنی تالیف فخرالدین عیسٰی حاکم بصرہ کے نام معنون کی۔ مسلمانوں کے ہاں مورخین کا ایک ان گنت سلسلہ ہے جو آزادانہ طور پر اپنی تالیفات قلم بند کرتے رہے۔ مثلاً طبری، لیعقوبی، مسعودی، ابن خطیب اور ابن خلدون وغیرہ۔

۲۔ حریت فکر و آزادی رائے

امام طبری نے نہ صرف حریت فکر و اظہار رائے کے لئے سرکاری مناصب کو پائے استحقار سے ٹھکرا دیا بلکہ جس خلیفہ (ابن المعتنر) کے زمانے میں تاریخ الرسل والملوک مکمل کی اس کی تعریف و ستائش میں ایک حرف نہ لکھا۔ ابن مسکویہ نے عضدالدولہ کے دور میں اپنی فاضلانہ تالیف "تجارب الامم" لکھی۔ لیکن اپنے محسن و مربی کی شخصیت کے روشن پہلوؤں کو زیر بحث لانے کے ساتھ ساتھ اس کی سیرت کے کمزور پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی۔ ابن قتیبہ عباسی دور کا مورخ ہے۔ لیکن وہ عباسی خلفاء کی نسبت اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کا زیادہ مداح و معترف ہے اور وہ عباسی خلفاء کی ناراضگی خاطر میں نہیں لایا۔ اسی طرح وہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے دور میں انصاف اور رعایا پروری کا ذکر کرتا ہے اور اسے عباسی فرمانرواؤں کے احتساب و مواخذے کا اندیشہ لاحق نہیں ہوتا۔

ابن حجر عسقلانی کو بارہا قاضی القضاۃ کے منصب سے ہاتھ دھونا پڑا۔ لیکن انہوں نے

حق گوئی اور بے باکی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔

۳۔ سنین کے بیان کا التزام

مسلمان مورخین کو تاریخ میں یہ شرف و امتیاز حاصل ہے کہ انہوں نے ہر واقعے کے ساتھ اس کی تاریخ وقوع کی صراحت کی ہے۔ اور ابتدائی دور کے جملہ مورخین، سن، مہینہ اور تاریخ درج کرنے کا اہتما کرتے ہیں۔ (مثلاً طبری، مسعودی وغیرہ) اس کے برعکس مغربی تاریخ نگاروں نے سولہویں صدی سے پہلے اپنی تاریخی تالیفات میں سنین و تاریخ کی تصریح کا کبھی التزام نہیں کیا۔ جیساکہ فاضل مستشرق بکل نے اپنی محققانہ تصنیف تاریخ تہذیب میں یوں اعتراف کیا ہے کہ :۔

" یونان کے مورخ ہوں یا بعد کے تاریخ نویس یا بائیبل کے شارح ان میں سے کسی نے ۱۵۹۷ء سے پہلے ماہ و سنین لکھنے کا اہتمام نہیں کیا۔"

۴۔ اسناد کے بیان کا اہتمام

تاریخ عالم میں صرف مسلمان مورخین نے یہ التزام کیا ہے کہ کسی واقعے کے راوی یا راویوں کا تذکرہ کیا جائے۔ اور اگر کوئی واقعہ مختلف سلسلوں سے پہنچتا ہے تو ان تمام سلسلوں کا تذکرہ کیا جائے۔ یونانی اور رومی مورخین کی کتابیں آج ہمارے سامنے ہیں بالیقین ان میں کوئی ایک مورخ بھی ایسا نہیں جس نے اپنی معلومات کا اصل ماخذ بیان کیا ہو لیکن طبری، بلاذری اور تنوخی کی فن تاریخ کی کتابوں پر سرسری نظر ڈالئے تو آپ کو ہر جگہ روایت سے پہلے راوی (راویوں) یا سلسلہ اسناد کا تذکرہ ملے گا۔ عقل محو حیرت ہے کہ مورخین اسلام نے کس طرح ابتدائی دور میں ہی ہر واقعے کے چشم دید راوی یا راویوں کے نام محفوظ کر دیئے! نیز کسی واقعے کے صحیح محل وقوع اور اس کی تاریخ وقوع کا تعین کیا۔ قانون شہادت انسانی معاشرے اور عدالتوں میں صدیوں سے برتا جاتا تھا لیکن مسلمان ہی وہ پہلی قوم ہیں جنہوں نے اس قانون شہادت کو علم حدیث اور علم تاریخ دونوں پر منطبق

کیا۔ اور ہر تاریخی واقعہ کے چشم دید اور گوش شنید گواہ تلاش کرنے کی سعی کی۔ جس کی بدولت تاریخ داستانوں اور افسانوں کی سطح سے بلند ہو کر قابلِ اعتماد اور لائقِ استناد حقائق کا مجموعہ و مرقع بن گئی۔ لاریب تاریخ کا یہ وہ بلند معیار ہے جس پر آج بھی دنیا کی کوئی مہذب و متمدن قوم نہیں پہنچ سکی۔

۵۔ آفاقیت

دنیا کی اکثر و بیشتر قوموں کو صرف اپنی تاریخ پر فخر رہا اور ہمیشہ دوسری اقوام کو نظر انداز کرتی رہی ہیں۔ لیکن مورخین اسلام نے آدمؑ سے لے کر دنیا کی تمام قدیم اور ہم عصر اقوام کے حالات کو علی الترتیب بیان کیا۔ کیونکہ وہ تمام مخلوق انسانی کو خدا کا کنبہ سمجھتے تھے۔

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند

مسلمانوں کے ابتدائی مورخین میں سے دینوری نے عربوں کے علاوہ عجمیوں کے حالات قلم بند کر کے تاریخ میں آفاقیت پیدا کر دی ہے۔

علامہ طبری نے اپنی کتاب کی تمہید میں انبیائے سابقین کے حالات بھی بیان کئے اور مختلف قوموں کے نامور سلاطین (خصوصاً ساسانی دور) کے مفصل احوال قلم بند کئے۔ عالمگیر تاریخوں کے سلسلے میں سب سے زیادہ شہرت رشید الدین بن فضل اللہ کی تاریخ کو حاصل ہے کہ جنہوں نے مسلمان خلیفوں کے ساتھ عیسائی رہنماؤں، بادشاہوں کے ساتھ پیغمبروں اور مسلمانوں کے ساتھ رومی، بازنطینی، ہندی و چینی، ایرانی و تورانی قوموں کے مفصل حالات بڑی محنت و عرق ریزی سے جمع کئے اور بڑے سلیقہ اور قرینے سے مرتب کر دیئے۔

۶۔ تالیفات کی تدریس

مسلمان مورخین اس لحاظ سے بھی اپنی مثال آپ ہیں کہ اپنی تصانیف کا خود درس دیا کرتے تھے یا پھر ان کے لائق ترین شاگرد درس دیتے جنہیں باقاعدہ اپنے استاد کی طرف سے اجازت حاصل

ہوتی۔ اس تدبیر کی بدولت تاریخ کی کتب کے مسخ ہونے، یا ان کے مضامین و مطالب کے خلط ملط ہونے کا اندیشہ جاتا رہا اور اس قابلِ تحسین روایت کی بدولت یہ شعبۂ علم بیگانوں کی غفلت شعاریوں اور بیگانوں کی دسیسہ کاریوں سے محفوظ و مصئون ہو گیا۔ آج بھی ہمیں اچھی طرح سے معلوم ہے کہ کون لوگ علامہ طبری سے کتاب الرسل والملوک کا درس سننے کے لئے حاضرِ خدمت ہوتے ہیں۔ مثلاً ابن اثیر مؤلف "الکامل" نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ بھی تہ کیا اور ان سے روایت کی باقاعدہ اجازت بھی لی۔

۷۔ تاریخ پر حکیمانہ نظر

مسلمانوں کے ہاں اہلِ یورپ سے صدیوں پہلے تاریخ پر حکیمانہ و فلسفیانہ انداز میں غور و فکر کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ ابن مسکویہ کی تجارب الامم، ابن طقطقی کی کتاب الفخری، ابن خلدون کا "مقدمہ" یہ تالیفات اس دعوی کے بیّن ثبوت ہیں۔ ان مورخین نے پہلی مرتبہ نہ صرف تاریخ کے اصولی مباحث متعین کئے اور واقعات میں علت و معلول کا رشتہ جوڑا بلکہ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب و محرکات پر بھی غور کیا اور ماضی کے تجربات کے آئینے میں حال کی اصلاح و مستقبل کی تعمیر کے لئے عاقلانہ اور دانشمندانہ مشورے دیئے۔

۸۔ سرمایۂ تاریخ کی جستجو

مسلمان مورخین نے تاریخ کا سرمایہ جمع کرنے کے لئے، جہاں کشائی اور جہاں گردی کی ایسی شاندار روایات چھوڑی ہیں جن کی نظیر اقوامِ عالم کے ہاں شاید ہی ملے۔ ہم یہاں مسعودی کی تالیف التنبیہ والاشراف سے ایک اقتباس نقل کرتے ہیں: "جو شخص اپنے گھر سے باہر کبھی نہ نکلا ہو بلکہ اتنے ہی مبلغِ علم پر قناعت کر لے جو اسے خود اپنے ملک کی تاریخ کے بارے میں حاصل ہو تو وہ اس شخص کی برابری کا دعوی نہیں کر

[illegible]

نوردیوں اور کشور گردیوں میں گزارے ہوں اور جس نے ہر طرح کی حیرت انگیز معلومات اور گراں مایہ اطلاعات بہم پہنچائی ہوں۔"(۳)

۹۔ کثرتِ تالیفات

مسلمانوں کے تاریخی ادب کی بے پایاں وسعت اور تالیفات کی کثرت کا صحیح اندازہ کرنا بڑا دشوار کام ہے۔ چنانچہ علامہ مسعودی نے مروج الذہب میں اپنے پیشرو اسّی مورخین کا تذکرہ کیا ہے جن کی تالیفات سے انہوں نے استفادہ کیا۔ محمد اسحاق ابن ندیم نے کتاب "الفہرست" میں سینکڑوں تاریخی کتابوں کی فہرست پیش کی ہے۔ آٹھویں صدی ہجری میں حافظ ذہبی نے علم تاریخ کی چالیس اقسام پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور حافظ مغلطائی نے اپنے دور میں ایک ہزار تاریخ کی کتابوں کی صرف ایک کتب خانے میں ورق گردانی فرمائی۔ حافظ سخاوی نے علم تاریخ کے فوائد پر ایک رسالہ بعنوان "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ" تحریر فرمایا جس میں انہوں نے سینکڑوں مورخین کا اجمالی تذکرہ فرمایا ہے جرمن مستشرق ولیٹسن فلیٹ نے پہلی دس صدیوں کے مورخین اسلام کی تالیفات کا جائزہ لیتے ہوئے تخمینہ لگایا ہے کہ ان کی تعداد پانچ سو سے تک پہنچتی ہے۔ ان گوناگوں اعداد و شمار سے مسلمانوں کی علم تاریخ میں گراں قدر خدمات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ مقدمۃ المقدمہ لابنِ خلدون ، ترجمہ ڈاکٹر عنایت اللہ ص ۲۰

۲۔ الخطط..... للمقریزی

۳۔ ابتدائیہ .... التنبیہ والاشراف ، ترجمہ مولانا عبداللہ العمادی ص ۱۷

روضات الجنان وجنات الجنان

ڈاکٹر محمد ریاض

روضات الجنان وجنات الجنان، دسویں صدی ہجری کے ایک مصنف حافظ حسین کربلائی تبریزی (م ۹۹۷ھ) معروف بہ ابن الکربلائی کی ایک عربی آمیز فارسی کتاب ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کے صفحات کی تعداد پندرہ سو کے لگ بھگ ہے۔ یہ کتاب تہران کے ادارے "بنگاہ نشر و ترجمہ کتاب" کے ذریعے طبع ہوئی۔ مؤلف نے کتاب کے مخطوطوں کی مدد سے جو کہ ایران اور ترکی میں موجود تھے مرتب کیا اور اس پر تعلیقات و حواشی بھی لکھے۔ تدوین و تصحیح میں مصنف کی ایک غیر مطبوعہ بیاض سے بھی استفادہ کیا گیا

ابن الکربلائی ایک درویش اور فاضل شخص تھے۔ وہ مدتوں ترکی اور بلادِ عرب میں مقیم رہے۔ مدون کتاب مرزا جعفر سلطان القرائی ایک فاضل شخص ہیں۔ وہ کئی یورپی زبانوں کے علاوہ ترکی اور عربی بھی بخوبی جانتے ہیں۔ ان کی مادری زبان فارسی ہے۔ میں ۱۹۶۸ء میں چند بار ان سے ملا تھا۔ ان کا ذاتی کتب خانہ نادر مطبوعات اور مخطوطات سے مزین ہے۔

روضات الجنان، ظاہری طور پر ان صحابہ کرام، تابعین عظام، صوفیائے کبار اور ادباء و شعرا کے حالات اور کمالات کے ذکر پر مشتمل ہے جو تبریز اور اس کے مضافات جیسے سرخاب، چرنداب اور گجیل وغیرہ میں مدفون ہیں۔ مقدمے اور اختتامیہ کے علاوہ کتاب حسب ذیل آٹھ روضوں پر مشتمل ہے:

۱۔ صحابۂ کرام اور تابعینِ عظام کے مزارات (۲) سرخاب کے مقابر (۳) چرنداب کے مزارات (۴) گجیل میں قبرستان عرفا (۵) اندرون تبریز میں قبور اکابر (۶) نواح تبریز میں

مدفون اکابر (۷) مخدوم بدرالدین احمدی کے مفصل حالات (۸) سلسلۂ ذہبیہ کے عرفاء کے حالا
مقدمے میں مومنین اور مومنات کے لئے زیارت قبور کے آداب اور فوائد کا ذکر ہے جب
اختتامیہ میں نبوت، رسالت اور ولایت کے فرق و امتیاز کو واضح کیا گیا ہے مگر اس کتاب کے مرکز
عنوانات کے علاوہ، ضمنی مباحث بڑے معنی خیز اور توجہ طلب ہیں۔ اس طرح اس کتاب میں سیر
رسول، تاریخ صحابہ و تابعین، تاریخ صوفیائے کرام اور سلاسل تصوف کے علاوہ بعض اہم معلوما
مل جاتی ہیں۔ مولف ایک محقق شخص تھا۔ اس نے اہم عربی اور فارسی کتابوں کے حوالے دیئے۔ وہ ا
اور دوسروں کے بڑے دلپذیر اشعار بھی نقل کرتا اور بات سمجھاتا ہے۔ کتاب کے اہم حصوں کا ا
تعارف اہل علم کے لئے استفادہ کا پہلو رکھتا ہے۔ یہ بات پیش نظ
رہے کہ مطبوعہ صورت میں جلد اول پانچ روضوں پر مشتمل ہے اور باقی تین مفصل تر
دوسری جلد میں ملتے ہیں۔ ہر روضے میں مولف نے بات سے بات نکالنے کی کوشش کی ہے۔

روضۂ اول میں تبریز کی قدیم تاریخ کا بیان ہے۔ اسلامی دور میں یہ شہر خلیفہ ہارون الرشید
عباسی کی اہلیہ زبیدہ خاتون کے حکم اور توجہ سے بسایا گیا تھا۔ اس روضہ میں مندرجہ ذیل صحابۂ کرا
اور تابعین کے مزارات کا ذکر ہے اور اس کے ساتھ ان کے مختصر کوائف زندگی اور ان مہمات کا
جن کی وجہ سے یہ حضرات اس طرف آئے اور نواح تبریز میں فوت ہوئے ہیں:

اسامۃ بن شریک الثعلبی الذبیانی، امیر مضر بن عجیل، ابودجانہ انصاری، فرقد بن زید
ابو محجن ثقفی، احمد چپ، امیہ بن عمرو بن امیہ الضمری، حارث بن امیہ، سہراب، عکاشہ، عبداللہ
اور امیر علی چپ رضی اللہ عنہم و رحمۃ اللہ علیہم۔

اس روضے کی ضمنی بحثیں کئی ہیں جیسے صحابی اور رتبہ اصحاب رسول، خواب و رویا اور رویا
صادقہ کی اہمیت، روایت احادیث رسول اور مکتوبات نبوی۔ آخری بحث کو ہم اردو میں ترجمہ کر
ہیں (روضات الجنان جلد اول صفحہ ۳۸ تا ۴۰) آپ ملاحظہ کریں گے کہ بعض معمولی تسامحات

کے باوجود، مکتوبات نبوی کے بارے میں مصنف کتاب کو کس قدر جامع معلومات حاصل تھیں۔

مکتوبات نبوی

"حضرت امیہ بن عمرو بن امیۃ الضمری، نامور علماء میں سے تھے۔ ۷ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نامۂ مبارک دے کر آپ کو حبشہ کے بادشاہ نجاشی کے پاس بھیجا تھا۔ واقعہ یوں ہے کہ مذکورہ سال کے آخر میں رسول پاک نے دعوت دین کے سلسلے میں چھ بادشاہوں اور حاکموں کو مکتوبات بھیجے تھے"[1]۔ پہلا خط وہی تھا جس کا ذکر کیا گیا یعنی نجاشی شاہ حبشہ کے نام۔ دوسرا مکتوب قیصر روم ہرقل کے نام تھا۔ تیسرا مدائن کے حاکم خسرو پرویز کے نام تھا اور چوتھا شاہ اسکندریہ مقوقس کے نام۔ پانچواں نامہ نبوی والی شام حارث بن ابی شمر غسانی کے نام لکھا گیا تھا جبکہ چھٹے خط کا مخاطب یمامہ کا حاکم ہوذہ بن علی حنفی تھا۔ نجاشی کے نام خط کو امیہ بن عمرو بن امیۃ الضمری لے گئے۔ دحیہ کلبی ہرقل کے پاس گئے، خسرو پرویز کے نام مکتوب کو عبداللہ بن حذافہ سہمی لائے مقوقس کو حاطب بن ابی بلتعہ نے خط پہنچایا، حارث کے ہاں شجاع بن رجب اسدی گئے تھے اور ہوذہ کے ہاں سلیط بن عمرو عامری۔

نجاشی نے جب آنحضرت کا نامہ مبارک پڑھا، تو فوراً ایمان لے آیا۔[2] ہرقل اگرچہ دین محمدی کو حقیقت حقہ جانتا تھا مگر سیرت رسول پر لکھنے والوں کی اکثریت کے بقول اسے دین اسلام قبول کرنے کی سعادت نصیب نہ ہوئی۔ خسرو پرویز نے جب دیکھا کہ خط میں حضرت محمد کا نام اس کے نام کے اوپر لکھا ہوا ہے تو اسے بے حد غصہ آیا اور اس نے نامۂ نبوی کو چاک کر دیا:

دریدآن نامہ گردن شکن را ... نہ نامہ بلکہ نام خویشتن[3]

یمن میں باذان اس کی طرف سے حاکم تھا۔ خسرو پرویز نے اسے پیغمبر خدا کا پتہ لکھا۔ حجاز کا یہ شخص پیغمبری کا دعویٰ کرتا تھا تجھے چاہئیے کہ دو آدمیوں کو وہاں بھیج کہ اسے گرفتار

کر کے میرے پاس لے آئیں۔ باذان نے اس ناروا حکم کے مطابق بانویہ اور خرخرہ نام کے دو افراد کو مدینہ منورہ بھیجا۔ یہ دونوں محفل رسول میں پہنچے اور بولے، ہمیں خسرو پرویز کے حکم کے مطابق باذان نے یہاں بھیجا ہے تاکہ آپ کو ہمراہ لے جائیں، آپ براہ کرم اس حکم کے مطابق ہمارے ساتھ چلے چلیں باذان آپ کے سلسلے میں خسرو پرویز کو ایک تعریفی اور سفارشی خط بھی لکھے گا۔ رسول پاک ان کی پریشان گفتاری سے محظوظ ہوئے اور تبسم فرمایا، آپ آج آرام کریں میں کل تک تمہاری بات کا جواب دوں گا۔ دوسرے دن جب یہ قاصد دربار نبوی میں حاضر ہوئے تو انہیں فرمایا باذان سے جا کر کہہ دو کہ میرے پروردگار کے حکم سے خسرو پرویز کل رات قتل ہو گیا اور اس کا بیٹا شیرویہ اب تخت نشین ہے۔ باذان کو کہو کہ اگر وہ دین اسلام قبول کر لے تو ہم یمن کی حکومت اس کے حوالے کریں گے۔ قاصد یہ باتیں سنتے رہے اور دربار نبوی کے رعب و جلال کی بنا پر کچھ جواب نہ دے سکے۔ انہوں نے یمن پہنچ کر باذان کو سارے حالات بتائے۔ اس نے جب خسرو پرویز کے قتل کی اطلاع کو اس طرح موصول کیا جیسا کہ زبان رسالت مآب کے ذریعے سے سنی تھی تو وہ فوراً ایمان لے آیا۔

مقوقس نے نامہ نبوی کا احترام کیا اور قاصد کو بعض تحائف اور نذرانے دیئے کہ دربار نبوی میں پیش کرے، مگر ملت بیضاء میں شامل ہونے سے وہ بھی منکر ہی رہا۔ اس طرح حارث ابن شمر بھی خیر البشر کی لائی ہوئی شریعت کو قبول نہ کر سکا اور کفر و ضلالت کی حالت میں مرا ہوذہ بن علی حنفی نے سلیط بن عمرو کا احترام واکرام کیا۔ نامہ نبوی کا جواب بھی نرمی سے دیا مگر اسلام قبول کرنے کی سعادت سے وہ بھی محروم رہا۔ ظاہر ہے کہ جملہ قاصدان نبوی میں عمرو بن امیہ الضمری کی طرح کامیابی کسی کو نصیب نہ ہوئی تھی۔

روضہ دوم کے ضمنی مضامین میں سلاطین سلاجقہ صوفیہ ملامتیہ، صحو و سکر اور اولاد حضرت علی کا ذکر اور کئی دوسرے فروعی امور ملتے ہیں۔ سرخاب کے مقابر میں مولانا محمد شیریں مغربی،

خواجہ عبدالرحیم خلوتی، مولانا نظام الدین کجی غوری، شیخ حسن بلغاری، مخنبوانی، مولانا نجم الدین طارمی، خواجہ ہمام الدین تبریزی اور خاقانی شروانی وغیرہم بھی شخصیتیں دفن ہیں۔ ہمام اور خاقانی کے اشعار کا خاصا طویل اقتباس بھی منقول ہے۔ مصنف کی منثور اور منظوم کتابوں کے حوالے دیتا ہے یوں بھی استناد کی خاطر وہ سعدی، رومی، محمود شبستری، امیر خسرو اور خواجہ حافظ وغیرہ کے اشعار نقل کرتا ہے۔

روضہ سوم کی تبعی بحثوں میں مرید و مرشد، وجد و حال، آداب سماع، فن کتابت، خطاطی اور خلفائے عباسیہ (ہاشمیہ) کا ذکر ہے۔ اس حصے میں مشہور شاعر سلمان ساوجی (م ۷۷۸ھ) کا بڑا مفصل ذکر ہے۔ شیخ علاؤ الدولہ بیابانی سمنانی کا ایک مکتوب بنام مولانا تاج الدین کرکہری بھی اس روضے میں منقول ہے۔ اس قسم کے کئی نادر خطوط کتاب میں موجود ہیں۔ روضہ چہارم میں شیخ نجم الدین زرکوب[۲] (م ۷۱۲ھ) اور کئی دوسرے بزرگوں کا ذکر ہے جو گجیل میں مدفون ہیں۔ باقی عشق قلندریہ، اتابکان آذربائجان اور جلوت و خلوت کے آداب کے بارے میں ہیں۔ کتاب کی جلد اول روضہ پنجم پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس روضے کی تبعیات میں امرائے فن باطن وظاہر، عشق اور اس کے آداب اور حقیقت تکبر وغیرہ ہیں۔ یہ آخری بحث حضرت میر سید علی ہمدانی کی ذخیرۃ الملوک نام کی کتاب سے ماخوذ ہے (صفحہ ۵۴۳ تا ۵۶۴) اس روضہ میں سلطانیہ اور ربع رشیدی کے خواجہ رشید الدین فضل اللہ ہمدانی (م ۷۱۸ھ) نے قائم کیا تھا۔ مقابر اکابر کا ذکر ہے اور خواجہ اور ان کے فرزندوں کی رفاہی خدمات کا بیان۔

دوسری جلد کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے:

روضہ ششم میں شیخ خواجہ علی، شیخ سعید الدین محمود خیر اور خواجہ محمد کججانی کے مزارات اور بہ مناسبت ان کے حالات اور کارناموں کا بیان ہے۔ خواجہ محمد کججانی کے بارے میں لکھا جانے

والا تذکرہ شیخ کججی (مطبوعہ تہران ۱۳۲۶ ھ ش / ۱۹۴۷ء) اس کتاب کی معلومات پہ مشتمل نظر آتا ہے شیخ محمود کے بارے میں یہاں کافی معلومات ملتی ہیں۔ مصنف کے بقول ان کی کتاب گلشن راز، کا نام ابتدائی صورت میں صرف گلشن تھا مگر شیخ کے ارادت مندوں نے اسے "گلشن راز" کہنا شروع کیا تھا۔ الحاد شیاطین اور اولیاء اللہ کی مخالفت ہوئی اس روضے کی ضمنیات میں روضہ ہفتم شیخ احمد ایمی موسوی (م ۱۱۶ھ) کے مفصل حالات پر مشتمل ہے مصنف اس کا مرید تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے ۷۷۹ھ میں جب وفات پائی تو وہ کافی معمر ہو گئے۔ آداب مریدان اور اوصاف مشائخ اس روضے کی ضمنیات ہیں۔

روضہ ہشتم مفصل ہے اور کبروی ذہبیہ سلسلے کے بزرگوں کے سوانح حیات کے اعتبار سے بے حد اہم بھی ہے۔ شیخ اخی علی دوستی سمنانی، شیخ علاء الدولہ سمنانی، شیخ محمود مزدقانی رازی، شاہ ہمدان میر سید علی ہمدانی، خواجہ اسحاق ختلانی اور میر سید عبداللہ برزش آبادی کے حالات بالخصوص مفصل اور مستند ہیں۔ مصنف کے پیش نظر اہم اور اصلی منابع رہے ہیں۔ مثلاً علاء الدولہ سـ...نی کے حالات میر اقبال شاہ سیستانی کے رسالہ "اقبالیہ" سے ماخوذ ہیں اور شاہ ہمدان کے "خلاصۃ المناقب" مولفہ جعفر بدخشی سے(۸) مگر معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر کئی مآخذ تھے۔ چنانچہ شاہ ہمدان اور امیر تیمور کے درمیان نبرد آزمائی کا جو ذکر اس کتاب میں ملتا ہے وہ خلاصۃ المناقب میں واضح طور پہ مذکور نہ تھا۔(۹) کبروی صوفیہ کی کتب بالخصوص مصنف کے پیش نظر رہی ہیں اس روضے میں شیخ علاء الدولہ سمنانی اور شیخ عبدالرزاق کاشانی (دونوں متوفی ۷۳۶ھ) کے درمیان خط و کتابت کا بھرپور ذکر ملتا ہے۔ شیخ سمنانی نظریہ وحدت الوجود کے مخالف تھے اور شیخ کاشانی اس کے حامی اور شارح۔(۱۰)

ابتدا میں ہم نے صاحب روضات الجنان وجنات الجنان، ابن الکربلائی کے شاعر ہونے کی طرف اشارہ کیا تھا۔ آخر میں ہم ان کے چند نعتیہ اشعار نقل کر دیں۔

احسن حسنے است اتصال محمد — البغض اشیا ست انفصال محمد
روشنی آفتاب و ماه چه باشد — شمه از پرتو جمال محمد
سایه عرش بریں و چرخ مقرنس — ظل قلیلے است از ظلال محمد
آمده اگر بر شما مصیبتے از دهر — یاد نمائید زار تحال محمد
رتبه خادم ہمیں بس است که باشد — خادمے از خادمان آل محمد

پاکستان کی اہم لائبریریوں اور ایران کے خانہ ہائے فرہنگ وغیرہ میں یہ کتاب موجود ہے۔

حوالہ جات

۱۔ مصنف دراصل دار الحکومت کا نام لے رہے ہیں حالانکہ خسرو پرویز عراق و عجم کا بادشاہ تھا اور مقوقس مصر کا۔

۲۔ پہلا مکتوب نبوی اصحمہ نجاشی کے نام سن ۶ھ میں نہیں سن ۷ھ میں صادر ہوا تھا مگر وہ دوسرا مکتوب ملنے پر ایمان لایا تھا۔ نجاشی اور اس کے جانشین کے نام تین مکاتیب رسول ملتے ہیں۔ دیکھیں ماہنامہ فکر و نظر بابت فروری ۱۹۷۹ء میں میرا مضمون حضرت رسالت مآب کے مکاتیب

۳۔ شعر از نظامی گنجوی۔

۴۔ بیضاء، روشنی اور سپیدی۔ علامہ اقبال کو مسلمانوں کے لئے "ملت بیضا" کی اصطلاح پسند تھی اور قدماء میں سے ابن الکربلائی نے بھی اسے استعمال کیا ہے۔

۵۔ مصنف اس فن کو حضرت آدم صفی اللہ اور بالخصوص حضرت ادریس سے منسوب کرتے ہیں۔

۶۔ دیکھیں ماہنامہ فکر و نظر بابت اکتوبر ۱۹۸۰ء میں میرے قلم سے ان کا تعارف۔

۷۔ رباط یعنی سرائے۔ خواجہ ہمدانی نے رفاہ عامہ کے لئے کئی مسافر خانے اور مہمان خانے تعمیر کرائے تھے۔

۸۔ ابن الکربلائی کی بیاض کے مطابق حضرت شاہ ہمدان (م ۷۸۶ھ) کے اس مرید کا انتقال ۷۹۹ھ میں ہوا تھا۔

وقائع علمیہ

صاحبزادہ ساجد الرحمان

ندوۃ المصنفین اعظم گڑھ (بھارت) میں اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر کانفرنس۔

دار المصنفین اعظم گڑھ مولانا شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کے علم و فضل کی انتہائی قابلِ قدر یادگار ہے ۱۹۱۴ء میں اس مقام پر علم و فضل کی جو قندیل روشن کی گئی تھی وہ آج تک پوری آب و تاب سے طالبانِ علم کی راہوں کو منور کر رہی ہے۔

ماہ فروری ۱۹۸۲ء کی ۲۱ تا ۲۳ تاریخ اس عظیم علمی مرکز میں "اسلام اور مستشرقین" کے موضوع پر مجلسِ مذاکرہ کا اہتمام کیا گیا جس میں عالم اسلام کی نامور شخصیتوں نے شمولیت فرمائی اور علمی و تحقیقی مقالات پیش کئے عالم اسلام کے جن مایۂ ناز اہل علم نے اس اجتماع میں شرکت فرمائی اُن میں فقہ الزکوٰۃ اور متعدد تحقیقی کتب کے مصنف، قطر یونیورسٹی کی شریعت فیکلٹی کے صدر ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور ابوظہبی یونیورسٹی کے شعبۂ قانون کے صدر ڈاکٹر محمود طنطاوی بھی شامل تھے۔ مولانا صباح الدین عبدالرحمن کی خصوصی پر ادارۂ تحقیقات اسلامی کی چھ رکنی جماعت نے ادارہ کے سربراہ جناب ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتہ کی قیادت میں اس اجتماع میں شرکت کی۔

اس اجتماع کے انعقاد کی غرض و غایت تو عنوان سے ہی ظاہر ہے، مزید وضاحت کے لئے مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک ارشاد درج ذیل ہے جسے مولانا صباح الدین عبدالرحمن نے اپنی تقریر میں دھرایا۔

یورپ کے اہلِ علم نے جہاں علوم جدیدہ کا سرمایہ فراہم کیا اور اپنے لٹریچر کو نئے نئے اسلوب میں شائع کیا، وہاں علوم اسلامیہ نے بھی ان کے علمی شغف کو اپنی طرف مائل کیا اور مستشرقین کے نام سے ایک مستقل گروہ نے عربی علوم وادب کی حفاظت و اشاعت کو اپنی زندگی کا مقصد بنایا، ان کی یہ قابلِ قدر سرگرمیاں ہمارے شکریہ کی مستحق ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ علوم ان کے نہ تھے، اس لئے وہ ہمدردی اور محبت جو مسلمانوں کو اپنی چیزوں سے ہو سکتی ہے، ان کو نہیں، اس لئے ان کی تحقیق و تدقیق سے جہاں فائدہ ہو رہا ہے سخت نقصان بھی پہنچ رہا ہے، جس کی تلافی آج مسلمان اہلِ علم کا فرض ہے، ان میں ایک ایسا گروہ بھی ہے جو اپنے مسیحی اور مذہبی نقطۂ نظر سے اسلامی علوم پر نظر ڈال کر تحقیق و ریسرچ کے نام سے ایک نیا محاذِ جنگ بنا کر، اسلام، داعئ اسلام، اسلامی علوم، اور اسلامی تہذیب و تمدن پر بے پناہ حملے کر رہا ہے .... اگر یہ زہر اسی طرح پھیلتا رہا اور اس کا تریاق نہیں تیار کیا تو معلوم نہیں کس حد تک نوجوان مسلمانوں کے دماغوں میں سرایت کر جائے گا۔

اعظم گڑھ کے اس اجتماع میں فیصلہ کیا گیا کہ اس طرح کا علمی مذاکرہ ہر دو سال کے بعد منعقد ہوا کرے گا۔ یہ بھی طے پایا کہ اس کا دوسرا اجلاس ابوظہبی میں اور تیسرا حکیم محمد سعید صاحب کے تعاون سے پاکستان میں منعقد کیا جائے گا۔

پاک فرانس مذاکرہ

وفاقی وزارت ثقافت کے زیر اہتمام ۳ اپریل ۱۹۸۲ء سے ۱۵ اپریل ۱۹۸۲ء پاکستان کے دارالحکومت اسلام آباد میں تیسرا پاک فرانس مذاکرہ منعقد ہوا، پروگرام کے مطابق اس مذاکرہ کو پیرس میں منعقد ہونا تھا لیکن مارچ ۱۹۸۱ء میں فرانس کے مشہور سکالر پروفیسر جورج فشر نے صدر پاکستان سے اپنی ایک ملاقات

میں تجویز پیش کی تھی کہ یہ مذاکرہ پاکستان میں منعقد ہو، صدر نے اس تجویز کو پذیرائی بخشی۔

اس مذاکرہ کا موضوع تھا "اسلامی قانون اور اجتماعی و اقتصادی ترقی"، مذاکرہ میں فرانس کی جانب سے پروفیسر جورج فشر، ڈاکٹر اے ایم ترکی، پروفیسر جلبیر دے لانوے، پروفیسر یوجین شیفر، پروفیسر ژاں پول شارنے، پروفیسر جے، الیف، ریکس اور جے سی واتاں شریک ہوئے۔ یہ تمام اسکالر فرانس کی جامعات میں تدریس و تحقیق کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور اپنے اپنے موضوعات پر گہری نظر رکھتے ہیں، پاکستان کی جانب سے جن اہل علم و فضل نے اس مذاکرہ میں مقالات پیش کئے اُن میں جسٹس شیخ آفتاب حسین چیف جسٹس فیڈرل شریعت کورٹ، پروفیسر شیخ امتیاز علی، وائس چانسلر قائد اعظم یونیورسٹی اسلام آباد، ڈاکٹر محبوب الحق، ڈپٹی چیئرمین منصوبہ بندی کمیشن، جناب اے کے بروہی، ریکٹر اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد اور جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

افتتاحی اجلاسوں کے علاوہ اس مذاکرہ کے تین اجلاس ہوئے جن کے موضوعات یہ تھے:

پہلا اجلاس : اسلامی قانون کے مآخذ اس کا کلاسیکی سرمایہ اور دورِ جدید کے مسائل۔

دوسرا اجلاس : امتناع سُود، سرمایہ کاری اور بنکاری۔

تیسرا اجلاس : اسلام میں حقوق انسانی۔

یُوں تو اس مذاکرہ کا ہر اجلاس انتہائی اہمیت کا حامل تھا مگر اس کا آخری اجلاس ان سب اجلاسوں کا ماحصل تھا۔ اس اجلاس میں سب سے پہلے پروفیسر ژاں پول شارنے، نے مقالہ پیش کیا جس کا موضوع تھا "انسانوں کے حقوق اور خواتین کے حقوق"، دوسرا مقالہ جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال کا تھا۔ جنہوں نے اپنے مقالے میں واضح کیا کہ انسانوں کے وہ بنیادی حقوق جن کا مغرب کو اب شعور و ادراک حاصل ہوا ہے آج سے چودہ سو سال پہلے اسلام نے ان کو تسلیم کیا، اور صرف تسلیم ہی نہیں بلکہ انہیں روبہ عمل لایا۔ آخر میں اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے ریکٹر جناب اے کے بروہی نے خطبہ دیا، انہوں

نے اپنے فاضلانہ خطبہ میں مغرب کے سیاسی افکار اور موجودہ آزادی اور حقوق کے تصورات پر اس کے تاریخی پس منظر میں روشنی ڈالتے ہوئے نہایت عالمانہ اور ناقدانہ تجزیہ پیش کیا، انہوں نے واضح کیا کہ ہدایت الٰہی اور ارشادِ نبوی کے بغیر انسان اپنا صحیح مقام متعین نہیں کر سکتا۔ انہوں نے کہا کہ آج دنیا میں جن حقوق کا پرچار کیا جا رہا ہے وہ دراصل مغرب میں صدیوں تک قائم رہنے والے ظالمانہ طرز ہائے حکومت کا محض ایک ردِ عمل ہے۔ اسلام میں ایسے حقوق کا مرجع انسان نہیں بلکہ خالق کائنات ہے۔ جبکہ انسانی نظامہائے حیات میں حقوق اربابِ اختیار کی طرف سے عطا کئے جاتے ہیں اور وہ جب چاہتے ہیں ان میں تنسیخ و ترمیم بھی کرتے ہیں۔

جناب اے کے بروہی کے خطبہ سے فرانسیسی محققین سمیت تمام شرکاء بہت محظوظ اور متاثر ہوئے۔

علم حدیث کی ایک عظیم الشان کتاب پر تحقیقی کام

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کی عظیم الشان تصنیف "التمهيد لما فی الموطا من المعانی والاسانيد" پر مراکش کے ممتاز علماء کرام کی ایک جماعت مراکش کے مشہور محقق الاستاذ السید سعید اعراب کی زیر نگرانی تحقیق و تشریح کا کام کر رہی ہے۔ استاذ موصوف نے چوتھے، پانچویں، چھٹے، نویں اور دسویں حصہ کو مرتب کر کے اپنی شرح اور تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے جبکہ اس کا بارہواں حصہ ابھی زیرِ اشاعت ہے، تکمیل ہونے پر حدیث کی یہ دائرۃ المعارف ستائیس جلدوں تک پہنچ جائے گی اور حدیث کا ایک بہت اہم علمی مرجع ثابت ہوگی، مراکش کی یہ عظیم علمی خدمت شاہ مراکش حسن بن محمد الثانی کی ذاتی دلچسپی کی مرہون ہے۔

نقد و تبصرہ

کتاب : جمعیۃ العلمائے ہند
مولفہ : پلیدین روزینہ
ناشر : قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ و ثقافت۔ اسلام آباد
صفحات : ۵۰۷
قیمت : ۶۵ روپے

علمی حلقے طویل عرصے سے اس بات کی ضرورت محسوس کر رہے تھے کہ آزادیٔ ہند کی تحریک میں علماء نے جو کردار ادا کیا ہے، اس کی تفصیلات منظر عام پر آنی چاہئیں۔ اور ان تمام تاریخی دستاویزات کے تحفظ اور اشاعت کا انتظام ہونا چاہیئے جو برصغیر پاک و ہند کی آزادی سے متعلق ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب جو کہ اس سلسلے کی ابتدائی کڑی ہے کافی حد تک اس ضرورت کی تکمیل کرتی ہے۔

ہم اسے اپنی غفلت ہی سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ ہمیں جب بھی اپنی قومی اور سیاسی جدوجہد اور تحریکات کے مطالعہ کی ضرورت پیش آئی، تو کبھی اس کا مکمل ریکارڈ ہمارے گھروں اور لائبریریوں میں نہ مل سکا، ہم نے اپنے قومی اور سیاسی ماضی کو ہمیشہ دوسروں، بلکہ حریفوں کے آنگن میں تلاش کیا، ہماری جدوجہد اور عظیم قربانیوں کی داستانیں اغیار کے کتب خانوں سے دستیاب ہوئیں۔

ہماری اس غفلت کا سب سے تکلیف دہ پہلو یہ ہے کہ تاریخ کا وہ حصہ جس سے ہمارا قومی تشخص ابھرتا تھا، دوسری قوموں کو ہم اُسے آئینہ کے طور پر دکھا سکتے تھے اور خود ہماری اپنی نسلیں اس سے بہت کچھ سیکھتیں۔ ان کے عزم و ثبات میں اس سے قوت پیدا ہوتی، وہ دوستوں اور دشمنوں میں آسانی کے ساتھ تمیز کر سکتیں، وہ حصہ ہمارے ہاتھ سے یا تو ضائع ہو گیا، یا اس میں اس حد تک قطع و برید کر دی گئی کہ ہم خود اسے اپنی تاریخ کا ایک حصہ کہتے ہوئے خوف محسوس کرنے لگے۔

یہ حقیقت اگرچہ آج کی نسل سے خاصی حد تک پوشیدہ ہوگئی کہ برصغیر کی تحریکِ آزادی میں پیش قدمی کرنے والے اور سب سے زیادہ قربانیاں دینے والے علمائے دین تھے۔ بلکہ صورتِ حال یہ ہے کہ انگریز کے خلاف آزادی کی تمام تحریکوں کے محرک اور روحِ رواں علمائے حق ہی رہے اور ان کے ہاتھوں میں قیادت کا منصب رہا، انہوں نے نہ کبھی برسرِ اقتدار طبقے کے آگے سپر ڈالی نہ افہام و تفہیم کی راہ اپنائی اور نہ مراعات کے طلبگار بن کر کلمۂ حق کہنے میں کسی عذر اور تاویل کو روا رکھا۔ سید احمد شہید نے آزادی اور اعلائے کلمۃ الحق کے لئے جان دے کر جو تسلسل قائم کیا تھا، وہ ہمیں مختلف رنگوں میں ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء تک نظر آتا ہے۔ مگر بدقسمتی سے انگریز نے اپنے سو سالہ دورِ اقتدار میں سب سے زیادہ علمائے حق کی کردار کشی کی۔ وہ اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ اس طبقے کا اثر و رسوخ جتنا کم ہوگا ہمارے اقتدار کی مدت اتنی ہی طویل ہوگی۔ وہ اپنے اس مقصد میں اس حد تک کامیاب ہوئے کہ ہم لوگ یہ سمجھنے لگے کہ علماء مسلم معاشرے کا ایک غیر ضروری حصہ ہیں۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء تک کا دور، دورِ غلامی تھا اس دور میں کوئی شخص یہ امید نہیں کر سکتا تھا کہ ایک صدی میں آزادی کی جو تحریکیں چلیں اس میں مسلمانوں نے اور بطورِ خاص علماء نے جو قربانیاں دیں، قومی اور حکومتی سطح پر اسے محفوظ کرنے اور اس کے بعد اس کی ترتیب و اشاعت کا اہتمام ہو۔

۱۹۴۷ء سے پہلے بعض اہلِ علم نے انفرادی طور پر اس موضوع پر کچھ کام کیا۔ اُردو میں مولانا سید محمد میاں دیوبندی اور سید طفیل احمد منگلوری کی کتابوں کے علاوہ، علمائے ہند کی سیاسی خدمات پر اور کوئی کتاب رہنمائی کا ذریعہ نہ بن سکی۔

۱۹۴۷ء کے بعد جبکہ برصغیر میں پاکستان کے نام سے ایک آزاد اسلامی مملکت کا قیام عمل میں آگیا، اس بات کی ضرورت شدت کے ساتھ محسوس کی جا رہی تھی کہ آزادئ ہند کی تحریک میں مسلمانوں نے، اور بالخصوص علماء نے جو کردار ادا کیا ہے، اسے مربوط شکل میں سامنے لایا جائے برصغیر میں علماء کی طرف سے جو سیاسی جدوجہد، منظم اور مربوط شکل میں ہوئی اس میں نمایاں

جمعیۃ علمائے ہند کا ہے۔ جمعیۃ علمائے ہند کا قیام ۱۹۱۹ء میں عمل میں آیا، اگرچہ ایک مختصر اور محدود زمانے کے علاوہ اس کی راہیں مسلم لیگ سے جدا رہیں۔ اور اس نے اس نظریہ سے اتفاق نہیں کیا، جسے مسلم لیگ نے ہندوستانی مسلمانوں کی آزادی کے لئے اپنایا، اور اسی نظریہ کی بنا پر بالآخر وہ اپنی جدوجہد میں کامیاب بھی ہوئی، اور "پاکستان" کے نام سے دنیا کے نقشے پر سب سے بڑی اسلامی ریاست کا رنگ ابھرا، لیکن ایک محقق اور مورخ کے لئے یہ بات ثانوی حیثیت کی حامل ہوتی ہے کہ کس کی مساعی کا رُخ کیا تھا۔ کس نے کہاں غلطی کی، کیوں کی۔ اور کس کی قربانیوں کا کیا نتیجہ نکلا؟ اس کے پیشِ نظر بنیادی بات یہ ہوتی ہے کہ قوم اور معاشرے میں جس نے تاریخ پر جو نقش ثبت کیا ہے، وہ محفوظ ہو جائے۔ ہمیں خوشی ہے کہ ملک کے ایک ممتاز تاریخی و ثقافتی ادارے "قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ و ثقافت" اسلام آباد نے اس اہم قومی ضرورت کا احساس کیا کہ آزادیِ ہند کی تاریخ میں مختلف جماعتوں نے جو کام کیا ہے، اسے محفوظ و مرتب کیا جائے۔ صد سالہ تحریکِ آزادی برصغیر مسلمانوں کا بیش قیمت تاریخی اثاثہ ہے۔

یہ حقیقت بلاشبہ حوصلہ افزا ہے کہ حکومتی سرپرستی میں کام کرنے والے ادارے نے اس خدمت کا بیڑا اٹھایا ہے اور وہ مختلف جماعتوں کی دستاویزات کی جمع و ترتیب اور اشاعت کا اہتمام کر رہا ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب "جمعیۃ علمائے ہند" سے متعلق ہے۔ جمعیۃ علمائے ہند سے متعلق دستاویزات پر مشتمل پہلی جلد شائع ہوئی ہے۔ اسے ادارہ کی ایک ریسرچ اسکالر محترمہ پروین روزینہ صاحبہ نے مرتب کیا ہے، اس میں ایک پیش لفظ، ایک مقدمہ، آٹھ ابواب، اور چھ ضمیمہ جات شامل ہیں۔ پیش لفظ میں محترمہ مرتبہ نے ان دشواریوں، اور کاوشوں کا اجمالاً ذکر کیا ہے، جو اس راہ میں ان کو پیش آئیں اور وہ کس طرح اس اہم اور تاریخی اہمیت کی حامل مہم کو سرانجام دینے میں کامیاب ہوئیں۔ مقدمہ میں جمعیۃ کا تعارف ہے، اور آٹھ ابواب میں اجلاسِ دہلی ۱۹۲۰ء، اجلاسِ لاہور ۱۹۲۱ء، اجلاسِ گیا ۱۹۲۲ء، اجلاسِ کوکناڈا ۱۹۲۳ء، اجلاسِ مرادآباد ۱۹۲۵ء، اجلاسِ کلکتہ ۱۹۲۶ء، اور اجلاسِ پشاور

۱۹۲۶ء کے خطباتِ استقبالیہ، خطباتِ صدارت اور تجاویز شامل ہیں، ضمیمہ جات میں حوادثِ مالابار ۱۹۲۲ء کی تحقیقاتی رپورٹ، ترکِ موالات کے سلسلے میں جمعیۃ کا پروگرام، نہرو رپورٹ پر جمعیۃ کی تنقید نیز ۱۹۳۱ء، اور ۱۹۴۵ء کے فارمولوں کا متن شامل ہے۔

زیرِ تبصرہ جلد اول میں جمعیۃ علمائے ہند کے چودہ عام اجلاسوں کی قرار دادوں کا بھی ذکر ہے ہر اجلاس کا علیحدہ باب ہے اور ہر باب کی ترتیب اس طرح ہے کہ: سب سے پہلے خطبۂ استقبالیہ، اس کے بعد خطبۂ صدارت، اور پھر اُس اجلاس میں منظور ہونے والی قرار دادوں کا متن، اجلاسوں کی جو تاریخیں دی گئی ہیں، اس میں اس اہتمام اور اضافے سے افادیت بھی بڑھ گئی، اور بہت سے لوگوں کے لئے سہولت بھی ہو گئی کہ عیسوی تاریخوں کے ساتھ ہجری سن اور تاریخ بھی درج کر دی گئی ہے۔

جن نامور شخصیتوں کے خطباتِ صدارت اس جلد میں شامل ہیں، ان کے اسمائے گرامی ہیں شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالباری فرنگی محل، مولانا عبدالحق مدنی، مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالمحاسن سجاد بہاری، مولانا معین الدین اجمیری۔

ہمیں امید ہے کہ قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ و ثقافت، آزادیٔ ہند کی تحریک سے متعلق تمام سیاسی جماعتوں کی دستاویزات کو محفوظ و مرتب، اور شائع کرنے کا عظیم اور قابلِ قدر خدمت انجام دے گا کتابت و طباعت اور کاغذ کا معیار اچھا ہے۔

(محمد میاں صدیقی)

7/7182

ماھنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۹ | شعبان المعظم ۱۴۰۲ھ — جون ۱۹۸۲ء | شمارہ - ۱۲

فہرست

مجلس ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا : ڈائریکٹر، ادارہ

ڈاکٹر احمد حسن : ریڈر ، ادارہ

ڈاکٹر ضیاء الحق : ریڈر ، ادارہ

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی : ریڈر ، ادارہ

محمود احمد غازی : ریڈر ، ادارہ

محمد میاں صدیقی : ریسرچ فیلو، ادارہ

مدیر

ڈاکٹر محمد سعود : ریڈر ، ادارہ

نائب مدیر

ساجد الرحمٰن : فیلو ، ادارہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

نظرات

حال ہی میں اسرائیل نے لبنانی علاقوں اور لبنان میں واقع فلسطینی مجاہدین کے کیمپوں کو پھر اپنی جارحیت کا نشانہ بنایا ہے ادھر افغانستان کے مسلمان بھی زبردست غیر ملکی جارحیت کا شکار ہیں اور انہیں اپنا وطن چھوڑ کر لاکھوں کی تعداد میں پاکستان میں پناہ لینے پر مجبور ہونا پڑا ہے۔ انسانیت اور اسلامی بھائی چارے کا یہ تقاضہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمان اپنے فلسطینی اور افغانی مہاجر بھائیوں کے مسائل کی طرف بھرپور توجہ دیں۔ ہم مسلمان ہیں اس لئے ہمیں مسلم مہاجرین کے مسائل کا حل اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کی روشنی میں تلاش کرنا ہوگا۔ تاریخ شاہد ہے کہ جب مکہ کے مسلمانوں کے لئے اسلام پر قائم رہنا، اسلام کی تبلیغ کرنا حتیٰ کہ اپنے وجود کو برقرار رکھنا بھی ناممکن ہوگیا اور اسی لئے ان کو مکہ سے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کرنی پڑی تو وہاں سب سے پہلا اہم کام جو انجام پایا وہ یہ تھا کہ مہاجرین مکہ اور انصار مدینہ کے درمیان مؤاخات قائم ہوئی جس کی رو سے وہ ایک دوسرے کے بھائی قرار پائے۔

ادھر مدینے کی مقامی آبادی کے دو بڑے قبائل اوس اور خزرج بھی صدیوں سے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھے اسلام لانے کے بعد باہم متحد ہوگئے۔

ہجرت کے بعد جب کفار مکہ مدینے پر حملہ آور ہوئے تو انصار و مہاجرین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں اپنی مادی قوتوں کو مجتمع کرکے جذبۂ ایمانی کے ساتھ جہاد کیا اور مسلمانوں نے ان منافقین کی سازشوں کا توڑ بھی کیا جو بظاہر تو اسلام کا نام لیتے تھے اور مسلمانوں کے ساتھ تھے مگر دل سے اسلام اور مسلمانوں کے دشمن تھے۔ نتیجۃً دشمن مغلوب ہوا اور مسلمان روز بروز غالب ہوتے چلے گئے حتیٰ کہ وہ وقت بھی آیا جب اس دور کی دونوں عظیم الشان سلطنتوں یعنی سلطنت روما اور سلطنت ایران کو بھی جو اس دور کی سپر پاورز تھیں مسلمانوں کے ہاتھوں مغلوب ہونا پڑا اور اسلامی نظام حیات مسلمانوں کے تمام علاقوں میں نافذ ہوا۔

مختصر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں مسلمانوں نے اللہ کی زمین میں اللہ کے عطا کردہ نظام حیات کے نفاذ کے لئے جو اقدامات کئے ان میں مہاجرین و انصار کا بھائی چارہ، مسلمانوں کی مقامی آبادی کا اتحاد، ممکنہ حد تک مادی وسائل کی فراہمی، منافقین کی سازشوں کا توڑ اور جہاد جیسے امور شامل تھے۔

اسی اسوۂ حسنہ کی پیروی میں موجودہ دور کے مسلمانوں کے لئے عالم اسلام میں اسلامی نظام حیات کے نفاذ کا عزم کرنے اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے۔ نیک اعمال کرنے والے مومنوں سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اقتدار و سربلندی کا وعدہ ہے ظاہر ہے کہ وعدہ کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا اور کون ہو سکتا ہے۔ پچھلے تاریخی ادوار میں اس وعدے کی سچائی عملاً بھی ظاہر ہو چکی ہے۔ اس وقت فلسطینی اور افغانی مہاجرین جس تکلیف دہ صورت حال سے دوچار ہیں اس کا تقاضہ ہے کہ دنیا کے تمام مسلمان جو ان کے لئے انصار کی حیثیت رکھتے ہیں دل کھول کر ان کی مدد کریں۔ انصار مدینہ نے تو اپنے مہاجر بھائیوں کو اپنے آدھے مال و جائیداد میں شریک کر لیا تھا۔ اس دور کے مسلمان آدھا نہ سہی مگر کچھ حصہ مہاجرین کے لئے ضرور وقف کریں تاکہ وہ نہ صرف عام

انسانوں کی طرح زندگی گزارنے کے قابل ہو سکیں بلکہ دشمنوں سے اپنے وطنوں کو بھی آزاد کرا سکیں۔ مہاجرین مکہ اور انصار مدینہ کے درمیان بھائی چارے اور مہاجرین مکہ کو امداد کی فراہمی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہوئی تھی لیکن آج یہ کام مسلم ریاستوں کے قائدین کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ مناسب ہوگا کہ ان قائدین پر مشتمل ایک عالمی اسلامی ادارہ تشکیل دیا جائے اور اس کے طے کردہ منظم پروگرام کے تحت مہاجرین کو امداد فراہم کی جائے۔

انصار مدینہ کا اتحاد بھی موجودہ دور کے مسلمانوں کے لئے ایک نمونے کی حیثیت رکھتا ہے

دنیا کے مسلمان مہاجرین کے ساتھ اتحاد و اخوت کا مظاہرہ اسی وقت کر سکتے ہیں جب وہ خود بھی متحد ہوں۔ اس سلسلے میں بھی انصار مدینہ کی مثال سامنے رکھنی ہوگی۔ مدینے کے دو بڑے قبائل اوس و خزرج میں صدیوں سے جنگ چلی آ رہی تھی لیکن اسلام سے مشرف ہونے کے بعد وہ باہم متحد ہوگئے اور اپنے باہمی اتحاد کے بعد ہی وہ مہاجرین سے بھی اتحاد کر سکے جس کے نتیجے میں تمام مسلمانوں نے ایک جھنڈے تلے رہتے ہوئے اپنے مشترک دشمن کفار مکہ کا مقابلہ کیا۔ ایسے ہی اتحاد کا مظاہرہ اس وقت بھی ہونا چاہیئے۔ لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ اس کے برعکس یعنی اسلامی ملکوں کے درمیان خونریز جنگ جاری ہے۔ امید ہے کہ اسلامی امن کمیٹی کی کوششوں کے نتیجے میں جس کے ایک رکن ہمارے ملک کے صدر جناب جنرل محمد ضیاء الحق صاحب بھی ہیں یہ دونوں ممالک اتحاد کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے جلد ہی جنگ کو ختم کر دیں گے۔ اگر مسلمانوں کے درمیان جنگ و جدل کا سلسلہ جاری ہو تو وہ نہ صرف یہ کہ دوسروں کو مدد دینے کے قابل نہیں ہوتے بلکہ ان پر ایک وقت ایسا بھی آ سکتا ہے جب وہ خود دوسروں کی امداد کے طالب ہو جائیں۔ اس کے علاوہ لوگوں کی قوت ختم ہو جاتی ہے اور قوت نہ رکھنے والے کمزور لوگ دشمنوں کے مقابلے کے قابل بھی نہیں رہتے جس کا انجام ان کی تباہی اور دشمنوں کا ان پر غلبہ

بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ جسم ضعیفی کی منزل مرگ مفاجات ۔ اسپین، بغداد، ہندوستان کی تاریخ اس کی شہادت دے چکی ہے کہ جب مسلمانوں کا اتحاد ختم ہوا اور وہ ایک دوسرے سے برسرپیکار ہوئے تو ان کی صدیوں پرانی سلطنتیں ختم ہو گئیں اور ان کا وجود تک بھی خطرے میں پڑ گیا۔ مسلمانوں کو ہر ممکنہ طریقے سے قوت و طاقت حاصل کرنے کی ضرورت ہے ورنہ کمزوری کی وجہ سے کسی قوم کے لیے بعض دفعہ اپنا وجود برقرار رکھنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ قوت کا سب سے بڑا سرچشمہ اتحاد ہے۔ جب مسلمان ایک ہی اللہ کے ماننے والے، ایک ہی رسول کے پیروکار اور ایک ہی کتاب کے پابند ہیں تو پھر اختلاف کیا معنی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کو مسلمان کا بھائی فرمایا ہے اور بتایا ہے کہ مسلمانوں کی مثال ایک دیوار کی سی ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تقویت کا سبب بنتا ہے۔ آپؐ کے ایک اور ارشاد کے مطابق مسلمانوں کی مثال ایک جسم کی سی ہے جب اس کے کسی عضو میں تکلیف ہوتی ہے تو سارے جسم میں بے چینی پیدا ہو جاتی ہے۔ ان ارشادات گرامی کی رو سے تمام مسلمانوں کو ایک دوسرے کی تقویت کا ذریعہ بننا چاہیے اور انہیں ایک دوسرے کے دکھ درد کا احساس ہونا چاہیے۔ اس وقت خاص طور پر فلسطین اور افغانستان کے مہاجرین کے دکھ درد میں شریک ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک زبردست انسانی اور اسلامی مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کو حل کر کے تمام مسلمان ان مہاجرین کی محبت بھی حاصل کر سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے یہاں اجر عظیم کے مستحق بھی بن سکتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ جو صورت حال آج فلسطین اور افغانستان کے لوگوں کو درپیش ہے وہی کسی اور ملک کو بھی پیش آ سکتی ہے لہٰذا اگر آج اپنے بھائیوں کے لئے بھرپور جانی اور مالی قربانی دینے کی روایت قائم ہو جائے تو کل کسی بھی ملک میں ہنگامی حالت کی صورت میں اس ملک کے لئے بھی دوسرے لوگ قربانی دینے کو تیار ہو سکیں گے

اسلام مسلمانوں میں مرکزیت اور اتحاد و تعاون کا خواہاں ہے۔ مرکزیت و اتحاد

فی الحال اسلام کے ابتدائی دور کی خلافت کی شکل میں نہ سہی مگر کم از کم مسلم ریاستوں کی ایک ایسی اسلامی تنظیم کی صورت میں ضرور قائم کی جا سکتی ہے جو تمام مسلمانوں کے مشترکہ امور کے لئے ایک مشترکہ پالیسی وضع کر سکتی ہو اور تمام مسلم ریاستیں اس پالیسی پر کاربند ہوں۔ یہ تنظیم عالم اسلام کے وسائل کا جائزہ لے کر ان میں مسلمانوں کے باہمی تعاون کے طریقے بھی تجویز کرے۔ مسلم ممالک میں تیل اور معدنیات وغیرہ کی دولت افراط سے موجود ہے۔ اس کے علاوہ کئی ممالک کا محل وقوع بھی دفاعی لحاظ سے انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ پھر کئی ممالک کے باشندے بطور خاص زبردست ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کے حامل ہیں۔

چونکہ مادی قوت کا سب سے بڑا سرچشمہ سائنس ہے اس لئے سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے لئے بھرپور کوشش مسلمانوں کے لئے ناگزیر ہے۔ اس سلسلے میں اسلامی سائنس فاؤنڈیشن کا قیام خوش آئند اقدام ہے۔ ایمان کامل، باہمی اتحاد، مادی وسائل اور سائنسی تعلیم و تحقیق میں تعاون اور مشترک دفاعی صنعتوں کے قیام کے ذریعہ ہی مسلمان تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کرنے اور قوت و شوکت کے حصول کے قابل بن سکتے ہیں۔

مسلمانوں کو یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ وہ اسلامی نظام حیات اور باہمی اتحاد و تعاون کے ذریعے ہی دنیا میں طاقتور اور سربلند رہ سکتے ہیں۔ غیروں کے سہارے انہیں سوائے مایوسی اور پستی و خواری کے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی کہ کفر ایک ملت ہے ہمارے لئے مشعل راہ ہے۔ مسلمانوں کی چودہ سو سالہ تاریخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی صداقت کی شہادت دے رہی ہے۔ تمام غیر مسلم قوتیں خواہ وہ آپس میں کتنی ہی برسرپیکار کیوں نہ ہوں اپنے مفاد کے لئے مسلمانوں کے خلاف متحد ہو جاتی ہیں۔

مسلمانوں کے باہمی اتحاد و تعاون کے سلسلے میں بڑی رکاوٹ منافقین ثابت ہوتے

ہیں جو خود کو مسلمان اور مسلمانوں کا خیر خواہ ظاہر کرتے ہیں مگر دل سے وہ ایسے نہیں ہوتے۔ کبھی کبھی یہ لوگ مسلمانوں کی مخالف قوتوں کے ایجنٹ ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا سب سے بڑا حربہ یہی ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو اسلام سے بدظن کریں اور اسلام کے نفاذ اور مسلم ممالک کی ترقی کی راہوں میں رکاوٹ ڈالیں۔

قرآن کریم میں مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ جس قدر قوت اور ساز و سامان اکٹھا کر سکتے ہیں کریں تاکہ دشمن ان سے مرعوب رہیں لیکن قوت و شوکت اور مادی ترقی اس وقت تک مسلمانوں کے لئے عزت و سربلندی اور ان کے وجود کے تحفظ میں مددگار ثابت نہیں ہو سکتی جب تک ان میں جذبۂ جہاد موجود نہ ہو۔ آنحضرتؐ کے زمانے میں مسلمانوں کی تعداد ہزاروں میں تھی لیکن وہ اسلامی نظام حیات کے نفاذ جہاد کی وجہ سے سربلند ہوئے۔ آج مسلمان دنیا بھر میں تقریباً نوے کروڑ کی تعداد میں ہیں مگر اسلام پر عمل کی کمی اور جہاد کو ترک کرنے کی وجہ سے ان کی یہ حالت ہے کہ غیر مسلم قوتیں ان کو مختلف انداز سے مرعوب کرنے اور اپنے زیر اثر رکھنے کی کوشش کرتی رہتی ہیں۔ وقت کی یہ شدید ضرورت ہے کہ مسلمان ہر وقت جہاد کی تیاری رکھیں۔ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ زندگی میں سادگی اور جفاکشی کی عادت ڈالی جائے کیونکہ عیش و عشرت کی زندگی کے عادی لوگوں کے اعصاب جہاد کے نام سے ہی متاثر ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ کسی نہ کسی سطح پر تمام مسلم مردوں اور خواتین کو دفاعی تربیت دی جانی چاہیئے جیسا کہ خود آنحضرتؐ کے زمانے میں ایسی کچھ نہ کچھ تربیت سب ہی کو حاصل ہوتی تھی۔ اپنے نفس کی مخالفت کرتے ہوئے کوئی بھی نیکی کا کام کرنا اور کسی کا بھی برائی سے رکنا بھی ایک طرح کا جہاد ہے اس وقت مسلمان جہاد میں اس انداز سے حصہ تو ضرور لے سکتے ہیں کہ فلسطینی اور افغانی مہاجرین آزادی و عزت کے ساتھ اپنے وطنوں میں واپسی کی جو کوشش کر رہے ہیں اس میں ان کو ہر قسم کی مدد دی جائے۔ ان مسلم مہاجرین کی عزت و آزادی دراصل سارے ہی عالم اسلام کی عزت و آزادی ہے۔

اسلام میں شوریٰ کا تصوّر

سید محمد متین ہاشمی

لغوی معنی

شوریٰ، مشورہ، مشاورت، باہمی صلاح ومشورہ اور رائے کے معنی میں آتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ تشاور، مشاورۃ اور مشورہ بعض کا بعض کی طرف رجوع کر کے اس کی رائے معلوم کرنے کو کہتے ہیں"[1] اور شوریٰ اس معاملے کو کہتے ہیں جس کی بابت باہمی مشورہ کیا جائے۔

قرآن کریم میں مشورہ کا ذکر تین مقامات پر آیا ہے

۱۔ سورۂ بقرہ میں بچے کے دودھ چھڑانے کے معاملے میں ارشاد ہوا۔

فان ارادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما[2] — پھر اگر دونوں اپنی رضامندی اور مشورہ سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں ہے

۲۔ سورۃ الشوریٰ میں ارشاد ہے کہ (وامرهم شورى بينهم[3]) اور ان کے معاملات مشورے سے طے پاتے ہیں۔

۳۔ سورہ آل عمران میں ہے وشاورهم في الامر[4] اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہیئے۔

محولہ بالا پہلی آیت کا تعلق امور مملکت سے نہیں ہے البتہ بعد کی دونوں آیتیں خاص طور پر اسلام کے نظام حکومت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور انھی کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ

اسلام کا نظام حکومت شورائی ہے ۔

مندرجہ بالا دوسری آیت کی تفسیر کے سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ "جب وہ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتے تھے یا کوئی ضرورت پیش آجاتی تو وہ آپس میں مشورہ کرتے پھر (طے شدہ) طریقے پر عمل کرتے تھے۔"[5]

تیسری آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مفسر ابن جریر طبری نے لکھا ہے کہ "اس کے باوجود کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مشوروں اور مشورہ کے اسباب اختیار فرمانے سے مستغنی تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کو مشورہ کرنے کا اس لئے حکم دیا کہ آپ کے بعد مومنین اپنے دینی معاملات میں آپ کی اتباع کریں اور آپ کے راستے پر چلیں"[6] (یعنی باہمی مشورے سے اپنے امور کو انجام دیں)

ابن العربی نے امرھم شوریٰ بینھم کے سلسلے میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ "اس آیت میں مراد انصار ہیں کیونکہ قبل اسلام اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ میں تشریف آوری سے پہلے ان کی یہ عادت تھی کہ جب کوئی اہم معاملہ پیش آجاتا تو وہ جمع ہو کر باہمی مشورہ کر کے کوئی راستہ اختیار کرتے تھے ان کے اس فعل پر اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف فرمائی ہے۔"[7]

مختصر یہ کہ باہمی مشاورت سے اپنے امور کو طے کرنا اور اپنے لئے کوئی لائحہ عمل متعین کرنا اسلام کے نظام حکومت کی اولین اور اہم ترین اساس ہے اور اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ خود مہبط وحی صلی اللہ علیہ وسلم کو مشاورت کا حکم دیا گیا۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ہر کس و ناکس کو مشورہ میں شریک کیا جا سکتا ہے ؟

مجلس شوریٰ کے ارکان

یہ کہنا کہ مملکت کا ہر فرد اس بات کا اہل ہے کہ اسے اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا رکن بنایا

جائے درست نہیں بلکہ یہ کام اہل حل و عقد اور اہل تقویٰ کا ہے۔

علامہ آلوسی نے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ کے بعد اگر کوئی ایسا معاملہ ہمارے سامنے آجائے جس کی بابت قرآن کی آیت میں کوئی حکم ہو نہ آپ کی حدیث میں (تو ہم کیا کریں گے؟) آپ نے ارشاد فرمایا "میری امت کے متقی لوگوں کو جمع کر لینا اور ان سے مشورہ کر لینا البتہ کسی ایک رائے سے فیصلہ نہ کرنا"[۸]

اسی تفسیر میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے عن ابی ھریرۃ مرفوعاً استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوہ فتندموا۔

"حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ عقل مند آدمی سے مشورہ کرنا تاکہ تمہیں صحیح راستہ اور اس کی نافرمانی نہ کرنا ورنہ تمہیں ندامت اٹھانی پڑے گی۔"[۹]

ایک مقام پر علامہ آلوسی نے لکھا ہے کہ "اس کا یہ مطلب نہیں کہ امیر معاملات میں ہر ایک سے مشورہ کرے یہ مطلب تو قطعاً ہو ہی نہیں سکتا بلکہ مراد یہ ہے کہ ان میں سے جو اصحاب الرائے یا ماہرین ہوں ان سے مشورہ کرے"۔[۱۰]

علامہ ابن العربی نے احکام القرآن میں مشورے کی اہلیت کے بارے میں ایک شعر لکھا ہے۔

ترجمہ: جب مشورہ کرنے کا موقع آجائے تو پھر کسی عقل مند آدمی کی رائے لینی چاہیئے یا کسی محتاط شخص سے مشورہ طلب کرنا چاہیئے۔[۱۱]

علامہ قرطبی نے لکھا ہے۔

بخاری نے کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے خلفاء اہل علم میں سے ایسے

لوگوں سے امور مباحہ میں مشورہ کیا کرتے تھے جو امین تھے ۔ (۱۴)

ارکان شوریٰ کی خصوصیات

محولہ بالا سورۃ الشوریٰ کی آیات پر بار بار غور وخوض کرنے سے اور آیات کے سیاق و سباق (CONTEXT) کو مد نظر رکھنے سے ارکان شوریٰ کی جو خصوصیات مستنبط ہوتی ہیں وہ درج ذیل ہیں ۔

۱۔ ارکان شوریٰ متقی ہوں اور یوم حساب پر کامل یقین رکھتے ہوں ۔

۲۔ نہ وہ کسی مادی طاقت سے مرعوب ہونے والے ہوں اور نہ کسی قسم کی طمع میں مبتلا ہوں ۔

۳۔ گناہ کبیرہ اور فواحش سے مجتنب ہوں ۔

۴۔ ان کے مزاج میں تحمل اور عفو و درگزر کا مادہ ہو اور وہ منتقم المزاج نہ ہوں ۔

۵۔ اپنے رب کے وفادار و اطاعت گزار ہوں ۔

۶۔ نمازی ہوں اور نماز قائم کرنے والے ہوں ۔

۷۔ صدقات و زکوٰۃ ادا کرنے والے ہوں ۔

۸۔ وہ بزدل نہ ہوں بلکہ بغاوت کی صورت میں باغیوں کی سرکوبی کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں تاہم خلاف شریعت کسی سے دشمنی کرنے والے نہ ہوں ۔

۹۔ تجربہ کار اور عقل مند ہوں ۔

۱۰۔ صاحب علم اور اہل الرائے ہوں نیز اپنے فن میں مہارت رکھتے ہوں ۔

۱۱۔ نیک نام ہوں اور عام طور پر لوگ ان کے کردار پر اعتماد کرتے ہوں ۔

نمبر ۹ سے نمبر ۱۱ تک تینوں شقیں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت اور دیگر تفسیری

دایات سے مستنبط ہیں۔

مزدگی یا عام انتخاب

سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا خصوصیات کے حامل اراکین مجلس شوریٰ کا رائج الوقت طریق
ناب کے ذریعہ انتخاب کرایا جائے یا انہیں نامزد کر دیا جائے ؟

اس حقیقت سے ہر ذی علم، محب دین اور محب وطن فرد واقف ہے کہ رائج الوقت
غربی طرزِ انتخاب کے ذریعہ ہرگز ہرگز مذکورہ بالا خصوصیات کے حامل اراکین مجلس شوریٰ منتخب
ہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ایک نظریاتی مملکت کے نظم و نسق کو چلانے والی جماعت کے انتخاب کا
ئلہ اگر رائج الوقت مغربی جمہوری طرزِ انتخاب پر چھوڑ دیا گیا تو اس کا نتیجہ وہی نکلے گا جو اس
ے پہلے نکل چکا ہے اس لئے اسلامی نظام اور وطن سے محبت کا تقاضا یہی ہے کہ "مجلس شوریٰ"
ارکان کو ان کی صلاحیت، فنی مہارت، ذاتی کردار، علمی بصیرت دینی شغف، تقویٰ
نت داری بے نفسی اور اچھی شہرت کی بنا پر نامزد کر دیا جائے۔

اسلام اصل میں انصاف پر مبنی ایک فلاحی مملکت قائم کرنا چاہتا ہے جیسی مملکت و حکومت خلفائے
شدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تھی۔ خلفائے اربعہ میں سے کسی خلیفہ کو ممالک محروسہ کے عوام نے منتخب
ہیں کیا تھا بلکہ مدینہ کے انصار و مہاجرین نے خلیفہ منتخب کیا تھا پھر ممالک محروسہ کے تمام
ام نے سمع و طاعت کی بیعت کر لی۔

وریٰ اور مغربی جمہوریت

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ موجودہ مغربی جمہوریت "اسلام کے شورائی نظام کے مطابق

سے متصادم ہے۔

۱۔ مغربی جمہوریت میں اقتدار کا سرچشمہ ملک کے عوام ہوتے ہیں جبکہ اسلام میں اقتدار کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

ان الحکم الا للہ امر ان لا تعبدوا	سوائے اللہ تعالیٰ کے حکم کسی کا نہیں اس کا
الا ایاہ وذلک الدین القیم (۱۳)	فرمان ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو یہی صحیح دین ہے۔
یقولون ھل لنا من الامر من شیٔ	وہ پوچھتے ہیں کہ کیا اختیارات حکومت میں ہمارا بھی کچھ حصہ ہے
قل ان الامر کلہ للہ (۱۴)	آپ کہہ دیں کہ اختیارات تو سارے کے سارے اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے بس وہی باقی بتان آذری (اقبال)

۲۔ مغربی جمہوریت کا اصل الاصول اکثریت کی حاکمیت ہے۔ جبکہ اسلامی نظام کا اصل الاصول حق کی حاکمیت ہے۔

قل لا یستوی الخبیث والطیب	آپ کہہ دیجئے کہ ناپاک اور پاک برابر نہیں ہو سکتے
ولو اعجبک کثرۃ الخبیث فاتقوا اللہ	تو تجھے ناپاک کی کثرت حیرت میں ڈالتی ہے عقل والو
یا اولی الالباب لعلکم تفلحون (۱۵)	اللہ سے ڈرو تاکہ فلاح پاؤ۔

۳۔ مغربی جمہوریت کی بنیاد بالغ رائے دہی پر ہے اور اس حق رائے دہی میں سب برابر ہیں جبکہ اسلام کے شورائی نظام میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

۴۔ مغربی جمہوریت میں اسمبلی کی رکنیت کے لئے امیدوار بننا اور کنویسنگ کرنا ضروری ہے جبکہ اسلامی مجلس شوریٰ کے رکن بننے کی خواہش ہی سب سے بڑی نااہلی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا خدا کی قسم ہم اپنے عہدے کسی ایسے آدمی کو

ہرگز نہیں دیں گے جو اسے طلب کرے اور نہ ایسے کو جو اس کا لالچ کرے اور ایک روایت میں ہے کہ ہم کسی ایسے آدمی کو عامل نہیں بناتے جو اس کا ارادہ کرے یا طلب کرے"۔ (۱۹)

۵۔ مغربی جمہوریت کے نظام میں دو احزاب ہوتے ہیں ایک حزب اقتدار دوسرا حزب اختلاف۔ حزب اختلاف کا کام ہی حزب اقتدار کے ہر جائز و ناجائز اقدام کو ہدف تنقید بنانا ہوتا ہے جبکہ اسلام کے شورائی نظام میں نہ صرف یہ کہ اس کا تصور ہی نہیں بلکہ یہ عمل قابل مذمت ہے۔

مذکورہ بالا پانچ بنیادی نکات کے علاوہ بھی بہت سی ایسی باتیں ہیں جن کی بنیاد پر بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ مغربی جمہوری نظام اسلام کے شورائی نظام سے ہم آہنگ تو درکنار الٹا متصادم ہے۔

حوالہ جات

۱۔ الراغب الاصفہانی حسین بن محمد: المفردات فی غریب القرآن: ۲۶۷ ؛ طبع کراچی۔

۲۔ البقرہ - ۲۳۳

۳۔ الشوریٰ - ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹

۴۔ آل عمران - ۱۵۹

۵۔ تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس: ۳۰۲ طبع مصر ۱۹۵۱ء

۶۔ ابن جریر طبری: جامع البیان: ۴ : ۱۵۲ طبع مصر

۷۔ ابن العربی ابو بکر محمد بن عبداللہ: احکام القرآن: ۴: ۱۶۵۹ طبع مصر ۱۹۵۹ء

۸۔ الآلوسی، روح المعانی: ۲۵ : ۴۶ طبع بیروت

۹۔ ایضاً

۱۰۔ روح المعانی : ۴ : ۱۰۷

۱۱۔ احکام القرآن : ۴ : ۱۶۵۶

۱۲۔ القرطبی ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری : الجامع لاحکام القرآن: ۴: ۲۵۱، طبع مصر ۱۹۶۷ء

۱۳۔ یوسف ۔ ۴۰

۱۴۔ آل عمران ۔ ۱۵۴

۱۵۔ المائدہ ۔ ۱۰۰

۱۶۔ مشکوٰۃ ۲ : ۳۲۰ طبع دمشق

جریمہ اور جنایت

محمد میاں صدیقی

جریمہ — لغوی معنی

جَرَمَ یَجْرِمُ جُرْمًا۔ کے معنی ہیں گناہ کرنے کے، حد سے بڑھنے کے، جرم کے معنی کاٹنے کے بھی ہیں۔ گناہ اور خطاء کے بھی ہیں، حدیث میں ہے: اعظم المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم علیہ فحرم من اجل مسألتہ. مسلمانوں میں سب سے بڑا گنہگار وہ مسلمان ہے جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا جو پہلے سے حرام نہیں تھی، مگر اس کے سوال کے سبب وہ حرام ہو گئی۔ اس حدیث میں جرم کے معنی گناہ کے ہیں۔ قرآن حکیم میں بھی انہی معنی میں استعمال ہوا ہے: وکذلک نجزی المجرمین۔ اور ہم گناہ کرنے والوں کو اسی طرح سزا دیا کرتے ہیں۔

اصطلاحی معنیٰ

فقہاء نے جرم اور جریمہ کی اصطلاحی تعریف یہ کی ہے کہ: ہر اس فعلِ حرام کا ارتکاب کرنا جس کے کرنے پر سزا واجب ہوتی ہو۔ یا کسی ایسے فعل کو ترک کرنا، جس کے ترک کرنے پر سزا دی جاتی ہو۔

اسلامی شریعت کی رُو سے جرم کا ارتکاب کرنے والے کو دنیا میں تو فوری طور پر سزا

دی جاتی ہے۔ اور آخرت میں بھی اس کے لئے سزا ہے۔

جریمہ کی جو تعریف کی گئی، شریعت کی اصطلاح میں اِثم اور خطیئہ بھی اس میں شامل ہے۔ اور جرم یا جریمہ پر اثم اور خطیئہ کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ جریمہ کی جامع تعریف یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کی نافرمانی کرنا، خواہ اس نافرمانی کی سزا دنیا اور آخرت دونوں میں مقرر ہو یا اس کی سزا صرف آخرت میں ہو اور دنیا میں اس کی کوئی سزا نہ ہو۔ دونوں صورتوں میں جریمہ، معنی ومفہوم کے اعتبار سے اِثم اور خطیئہ کے مترادف ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص کے لئے ایک سزا مقرر کی ہے جو اس کے اوامر اور نواہی کی مخالفت کرتا ہے۔ اگر یہ سزا دنیوی ہے تو دنیوی حکام مجرم پر اس کا نفاذ کریں گے، اور اگر اس جرم کی سزا آخرت میں مقرر ہے تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، وہ جو چاہے اس کے ساتھ سلوک کرے۔

مختصر یہ کہ جریمہ، اس فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا نام ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو اور اس کے مرتکب پر دنیا میں حد یا تعزیر کی سزا مقرر ہو۔

جنایت کے معنی

لغت کی رو سے جنایت کے معنی تَعَدِّی یعنی زیادتی کے ہیں۔ کسی معاملے میں حد سے گذرنا، تجاوز کرنا، تعدی کہلاتا ہے۔ فقہاء نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ جنایت کے شرعی معنی کیا ہیں۔ اور کیا شریعت کی زبان میں جریمہ اور جنایت ایک ہی معنی میں بولے جاتے ہیں یا ان کے مدلول اور معانی میں فرق ہے۔؟ اور جنایت، جریمہ سے خاص ہے۔ بایں معنی کہ جنایت اس زیادتی کو کہا جائے گا جو نفس یعنی کسی کی جان میں واقع ہو یا اس کے اعضاء

میں پہلی زیادتی کو قتل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور دوسری کو قطع یا جرح سے ۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ: جریمہ، اور جنایت کے ایک ہی معنی ہیں۔ ان کے مفہوم و مدلول میں کوئی فرق نہیں ۔

ان فقہاء میں علامہ ماوردی رحمہ اللہ بھی ہیں۔ ابن فرحون کہتے ہیں کہ: وہ تعدی جو حد یا قصاص واجب کرنے والی ہو جنایت کہلاتی ہے۔ جنایت کی پانچ صورتیں ہوں گی: جنایۃ علی النفس، جنایۃ علی العقل، جنایۃ علی المال، جنایۃ علی النسب اور جنایۃ علی العرض ۔

حطاب، جنایت کی تعریف میں کہتے ہیں کہ جنایت ہر اس فعل کو کہتے ہیں جس کے کرنے والے کو یا دوسرے کو اس کا نقصان فوری طور پر پہنچے۔ یا کچھ وقت گزرنے کے بعد ۔

التاج اور الاکلیل میں ہے کہ: وہ جنایات جن کے ارتکاب سے سزائیں واجب ہوتی ہیں سات ہیں: ۱۔ بغاوت، ۲۔ ارتداد، ۳۔ زنا، ۴ - تہمت زنا، ۵ چوری ۶ - ڈاکہ و رہزنی، شرب خمر
اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلمۂ جنایت، لفظ جریمہ کا ہم معنی ہے - اور دونوں کا مفہوم ایک ہے ۔

لیکن جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جریمہ اور جنایت کے معنی و مفہوم میں فرق ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ: جریمہ وہ ہے جو حد یا تعزیر کو واجب کرنے والا ہو اور جنایت اس جرم کو کہیں گے جس کے ارتکاب سے قصاص واجب ہوتا ہو۔ ان دونوں میں باہمی فرق کی وجہ یہ ہے کہ قصاص واجب ہونے کی صورت میں (مدعی کو) معافی، یا قصاص میں نرمی کا اختیار ہے۔ عدالت کے سامنے مقدمہ پیش ہونے سے پہلے بھی، اور پیش ہونے کے بعد بھی لیکن حدود جب حاکم کے سامنے (یا عدالت میں) پیش ہو جائیں تو ان میں معافی یا نرمی کی کوئی صورت باقی

نہیں رہتی۔ قصاص میں قاضی (منصف) کو اختیار ہے کہ وہ اس صورت میں بھی ثبوتِ جرم کا فیصلہ کر دے جبکہ ایک گونگا شخص اشارہ سے اپنے قاتل ہونے کا اقرار کرے یا لکھ کر اقرار کرے کہ میں نے فلاں شخص کو قتل کیا ہے یا اس کا فلاں حصۂ جسم کاٹ ڈالا ہے، لیکن حدود اس قسم کے اقرار و ثبوت سے ثابت نہیں ہوتیں اور نہ ان پر سزا دی جا سکتی ہے۔

ان وجوہ کی بناء پر جرمیہ اور جنایت کے درمیان فرق ثابت و واضح ہو گیا۔

جرم کے عمومی ارکان

تعریفِ جرم کے سلسلے میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ: جرائم حقیقت میں ان شرعی ممنوعات کا نام ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہو اور ان کے ارتکاب پر کوئی حد یا تعزیر مقرر کی ہو۔ ممنوعات کے معنی یہ ہیں کہ:

۱۔ کسی ایسے عمل کو کرنا جس سے روکا گیا ہو۔ ۲۔ کسی ایسے عمل سے باز رہنا اور اس کو نہ کرنا جس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ ان ممنوعات کو ممنوعاتِ شرعیہ اس لئے کہا گیا ہے کہ نصوصِ شریعت سے ان کا ممنوع ہونا ثابت ہے، اور ان پر سزا بھی مقرر ہے۔ کیونکہ بذاتِ خود کسی کام کا کرنا یا نہ کرنا جرم نہیں ہے۔

اوامر اور نواہی کیوں کہ شرعی ذمہ داریاں ہیں اس لئے ان کا مخاطب ہر وہ شخص ہو گا جو عاقل و بالغ ہو اور اس ذمہ داری کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ کیوں کہ کسی کو کسی حکم کا مکلف اور پابند بنانا بھی خطاب ہے۔ اور جس میں نہ عقل و فہم ہو اور نہ اس خطاب کو سمجھنے کی صلاحیت ہو اس کو مخاطب بنانا ممکن نہیں ہے۔ جیسے حیوانات، اشجار اور جمادات کہ انہیں مخاطب نہیں بنایا جا سکتا۔ اسی طرح جو شخص نفسِ خطاب کو تو سمجھ سکے مگر اس کی

تفصیلات سمجھنے سے قاصر ہو۔اس کو بھی مخاطب نہیں بنایا جا سکتا جیسے مجنون، فاترالعقل اور بچے۔ یہ بھی حیوانات ونباتات اور جمادات کی طرح ہیں۔کیونکہ کسی کو کسی امر کا پابند، ذمہ دار اور مکلف بنانے کے لیے جہاں یہ ضروری ہے کہ وہ اصل خطاب کو سمجھتا ہو وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس کی بنیادی تفصیلات سے آگاہ ہو۔

مذکورہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم وثابت ہوئی کہ جرم کی عمومی لحاظ سے تین بنیادیں ہیں:۔

الف ۔ جرم سے باز رکھنے والا اور اس کے ارتکاب پہ سزا بیان کرنے والا کوئی نص (واضح حکم) موجود ہو جسے آج کی قانونی اصطلاح میں جرم کی قانونی بنیاد کہا جاتا ہے

ب ۔ کسی ایسے عمل کا ارتکاب جس کے کرنے یا نہ کرنے سے جرم بنتا ہو۔ اسے آج کی قانونی اصطلاح میں جرم کی مادی بنیاد کہا جاتا ہے۔

ج ۔ مجرم مکلف ہو۔ اس سے اس کے جرم کی باز پرس ہو سکے۔اس پہ قانون کا اجراء ہوتا ہو، اس شق کو جرم کی تادیبی بنیاد سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

یہ ہیں جرم کے تین ارکانِ عامہ (یا عمومی ارکان) ان تینوں کا ہر جرم میں ہونا ضروری ہے۔اور اس کے ساتھ ہی ہر جرم کی علیحدہ علیحدہ مخصوص بنیادوں کا موجود ہونا بھی ضروری ہے۔تاکہ اس جرم پہ سزا دینا ممکن ہو سکے۔جیسے جرم سرقہ (چوری کے جرم) میں کسی چیز کو چھپا کر لینے کا عمل، یا جرم زنا میں وطی (صحبت) کا عمل اور اس کے علاوہ دوسری مخصوص بنیادیں جن پہ جرائم قائم ہوتے ہیں۔

جرم کی عمومی بنیادوں اور جرم کی خصوصی بنیادوں میں فرق یہ ہے کہ عمومی بنیادیں ہر جرم میں یکساں ہوتی ہیں۔جبکہ جرم کی خصوصی بنیادیں جرم کی نوعیت کے لحاظ سے جدا جدا

اور مختلف ہوتی ہیں۔ فقہائے متقدمین کا یہ طریقہ رہا ہے کہ انہوں نے ہر جرم پر بحث کے دوران جرم کی عمومی اور خصوصی بنیادوں کو یکجا کر کے بیان کر دیا ہے۔ لیکن جب سے مغربی قوانین کے ساتھ تقابلی مطالعہ کا دور شروع ہوا تو ماہرین فقہ اسلامی نے ان دونوں بنیادوں کو الگ الگ کر کے بیان کیا تاکہ عمومی اور خصوصی بنیادوں کے درمیان جو فرق ہے وہ مبہم نہ رہے۔

تقسیم جرائم

فقہ اسلامی کی رو سے جرائم کو حسب ذیل تفصیل کے ساتھ تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱۔ شریعت نے کچھ جرائم کے لئے سزائیں مقرر کی ہیں اور کچھ جرائم ایسے ہیں جن کے لئے شریعت نے کوئی سزا مقرر نہیں کی جو سزائیں مقرر کی ہیں، وہ چار قسموں میں منحصر ہیں:

حدود۔ قصاص، دیت، تعزیر۔

۲۔ جب جرم وقوع پذیر ہوتا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جرم جس میں جرم کا ارتکاب کرنے والا (مجرم) ملوث ہوتا ہے۔ اور دوسرے وہ جس میں ایسا نہیں ہوتا۔

۳۔ جب جرم واقع ہو جائے یعنی اس کا رکن مادی مکمل ہو جائے تو پھر جرائم کی حسب ذیل تقسیم ممکن ہو جاتی ہے۔ جرائم سلبیہ، جرائم ایجابیہ، جرائم بسیطہ، جرائم اعتیاد، جرائم وقتیہ، جرائم غیر وقتیہ یعنی مستمرہ۔

۴۔ اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ جرم کی ماہیت و نوعیت کیا ہے۔ اس کے ارتکاب کے اسباب کیا ہیں؟ ایسے جرائم کو بایں طور تقسیم کیا جا سکتا ہے: وہ جرائم جو معاشرے اور جماعت کے خلاف ہوں، وہ جرائم جو فرد کے خلاف ہوں یا: عادی جرائم، سیاسی جرائم

۵۔ جرائم کے معنوی رکن کو پیش نظر رکھتے ہوئے جرائم کی دو قسمیں ہیں: جرائم عمد، جرائم غیر عمد۔

تقسیمِ اوّل

جرائم حدود : یہ وہ جرائم ہیں جن کی سزا شریعت نے مقرر و معین کر دی ہے کسی فرد معاشرہ یا عدالت کو ان میں نہ کمی کا اختیار ہے نہ زیادتی کا اور نہ وہ ساقط کی جا سکتی ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ صرف حد قذف کو مستثنیٰ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی ہے) قاذف (تہمت لگانے والے) کو معاف کر دے تو قذف کی حد ساقط ہو سکتی ہے۔

جرائمِ قصاص و دیت : یہ وہ جرائم ہیں جن کا ارتکاب کرنے والوں کے لئے شریعت نے قصاص، یا دیت، یا دونوں سزائیں مقرر کی ہیں۔ ان میں کمی زیادتی کا اختیار نہیں ہے۔ البتہ مقتول کے ورثاء کو یہ اختیار ہے کہ وہ کچھ مال لے کر، یا بغیر کوئی مال لئے قاتل کو مطلقاً معاف کر دیں۔

جرمیہ اور عقوبت کی مشروعیت کے معنی : جرم اور عقوبت کی مشروعیت کے معنی یہ ہیں کہ جن جرائم کی سزائیں شریعت نے از خود مقرر و معین کر دی ہیں۔ وہ جرائم جن پر تمام فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر حدود لازم ہوتی ہیں، مندرجہ ذیل ہیں : ۱۔ زنا ۲۔ تہمتِ زنا ۳۔ شربِ خمر، ۴۔ چوری، ۵۔ ڈاکہ زنی، ۶۔ ارتداد (اسلام سے پھر جانا)۔ ۷۔ بغاوت

قصاص اور دیت کے جرائم بایں معنی مشروع ہیں کہ شریعت کی طرف سے ان کا تعین ہے اور وہ قتل (نفسِ انسانی) ہے جس کی فقہاء نے مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔

اور وہ جنایت جو نفس سے کم میں ہو۔ عمداً ہو یا خطاءً اس میں زخمی کرنے، مارنے اور زیادتی کرنے کے وہ تمام جرائم داخل ہوں گے جو اعدام نفس (نفس انسانی کو ختم کرنا) پر منتج نہیں ہوتے اس قسم کو بعض فقہاء باب الجنایات کے تحت ذکر کرتے ہیں اور بعض فقہاء اسے باب الدماء کے تحت رکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں۔

کیا قصاص و دیت، حدود میں داخل ہیں۔ ؟

کیا قصاص و دیت حدود میں داخل ہیں، یا ان کو حدود سے خارج مانا جائے۔ اس بارے میں فقہاء کے مسالک اور آراء مختلف ہیں۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قصاص اور دیت، حدود میں داخل نہیں ہیں اس لئے کہ قصاص اور دیت کے موجبات (اسباب) جنایات میں سے ہیں، حدود کے جرائم میں داخل نہیں ہیں۔ لہذا قصاص کو حدود میں شمار نہیں کیا جائے گا۔ جمہور فقہاء کی راجح رائے یہی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء کی اصطلاح میں حد اس معین اور مقرر سزا کو کہتے ہیں جو حق اللہ کے طور پر دی جاتی ہے، یعنی حد اللہ کا حق ہے۔ اور قصاص بندہ کا حق ہے، تو جس طرح تعزیر کو "حد" نہیں کہا جا سکتا اسی طرح قصاص اور دیت کو بھی حد نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ تعزیر کو شریعت متعین نہیں کرتی، اس کا تعین حکومت اور قاضی (حاکم مجاز۔ منصف) پر منحصر ہے۔

اور جرائم حدود میں دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے:

اوّل: یہ کہ یہ جرم حق اللہ میں زیادتی ہو۔ (مجرم نے اللہ کا حق پامال کیا ہو)۔

دوسرے: یہ کہ یہ سزا نوعِ شریعت نے معین (مقرر) کی ہو اس میں حکومت یا حاکم مجاز کے لئے کسی قسم کی ترمیم کی کوئی رعایت اور گنجائش نہ چھوڑی ہو۔

دوسری رائے: قصاص اور دیت کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قصاص بھی حدود کی قبیل سے ہے، اور حدود میں داخل ہے۔ جن فقہاء کی یہ رائے ہے وہ لوگ حد کی ایسی عام تعریف کرتے ہیں جس میں قصاص اور دیات کے جرائم اسی طرح شامل ہو جاتے ہیں جس طرح زنا، سرقہ اور شرب خمر کے جرائم شامل ہیں۔

یہ لوگ حد کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ: حد وہ سزا ہے جس کو شریعت نے مقرر و معین

کیا ہو۔ برابر ہے کہ وہ سزا کسی ایسے فعل کی ہو جو اللہ کا حق ہو، یا بندہ کا حق ہو۔ قصاص اگرچہ بندہ کا حق ہے اس لئے کہ بندہ کو سزا (اپنا حق) معاف کرنے کا حق حاصل ہے۔ لیکن قتل کے نتیجہ میں قصاص کی جو سزا ہے وہ تو شریعت ہی کی طرف سے مقرر و معین ہے۔ تو یہ اس بناء پر "حد" شمار کی جائے گی کہ اس کو شریعت نے مقرر کیا ہے۔ (تعزیر کی طرح حکومت یا حاکم مجاز کی مرضی پر نہیں چھوڑا۔ نہ حکومت کو اس میں ترمیم اور معافی کا اختیار ہے)۔

اس رائے کی بنیاد پر جرائم حدود کی دو قسمیں ہو جائیں گی۔

۱۔ ایک وہ جرائم جن کی سزاؤں میں معافی کی گنجائش موجود ہے۔

۲۔ دوسرے وہ جرائم جن کی سزاؤں میں معافی کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ جرائم جن کی سزاؤں میں معافی یا ترمیم کی گنجائش نہیں ہے، وہ ہیں: سرقہ، رہزنی، زنا، تہمت زنا، ارتداد اور بغاوت۔

اور جن جرائم کی سزاؤں میں معافی کی گنجائش ہے۔ وہ ہیں: قتل کرنا، کسی انسان کے اعضاء کو کاٹنا، زخمی کرنا۔

حد کی پہلی تعریف میں حدِ اجتماعی کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حد ایسی سزا ہے جو شریعت نے مقرر کی ہے۔

اور دوسری تعریف میں صرف ایک چیز کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ وہ یہ کہ وہ شریعت نے مقرر کی ہے قطع نظر اس سے کہ اس میں معافی کی گنجائش ہے یا نہیں۔؟

حدود کی پہلی تعریف فقہاء میں زیادہ مشہور ہے اور جمہور فقہاء نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ لہٰذا اس تعریف کی بنیاد پر قصاص اور دیت، حدود میں داخل نہیں ہوں گے۔ ان تفصیلات کی رو سے اور اس رائے کو اختیار کرنے کے بعد کہ قصاص و دیت، حدود میں شامل نہیں ہیں، یہ بات ثابت ہوئی کہ جرائم کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ جن کے ارتکاب پر حد ہے۔
۲۔ جن کے ارتکاب پر قصاص یا دیت ہے۔؟
۳۔ جن کے ارتکاب پر تعزیر ہے۔

شریعت نے بعض جرائم کی سزائیں مقرر کیں، اور بعض کی نہیں۔؟

شریعت نے بعض جرائم کی سزائیں مقرر کردی ہیں، اور ان کی معافی، یا ان میں ترمیم و تنسیخ کے حق سے حکومت اور عدالت کو محروم کردیا ہے۔ اور بعض جرائم ایسے ہیں کہ ان کی سزائیں از خود شریعت نے مقرر نہیں کیں، ان کو حکومت اور عدالت کے حوالہ کردیا اور حاکم مجاز کی صواب دید پر چھوڑ دیا۔ اس کی کیا وجہ ہے۔؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف ان بنیادی جرائم کی سزاؤں کا تعین کردیا ہے جو نسل انسانی کو شر اور فساد سے بچانے کے لئے ضروری ہیں، جن کا تعلق ہر دور اور ہر حالات سے ہے اور وہ ہر قسم کے معاشرے میں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ مثلاً عدل و انصاف کو برقرار رکھنا، انسان کی جان، مال اور عزت و آبرو کا احترام کرنا، دین کی حفاظت کرنا، معاشرہ کو فساد اور افراتفری سے بچانا۔ ان بنیادی جرائم کی سزائیں خود شریعت نے مقرر کی ہیں۔ اس کے علاوہ جو جرائم ہیں ان کا احاطہ اور شمار ممکن نہیں، ہر روز نئے نئے حوادث پیش آتے ہیں، نئے نئے فتنے ابھرتے ہیں اور لوگ طرح طرح کے جرائم میں ملوث رہتے ہیں۔ اس قسم کے فروعی اور نوع بنوع پیش آنے والے جرائم کی سزاؤں کو حکومتِ وقت، اور عدالت کے حوالہ کردیا، کہ وہ ملکی اور معاشرتی حالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے جس قسم کی سزا مناسب سمجھیں، مجرم کو دے دیں۔

جو سزائیں حکومت اور عدالت کے دائرہ اختیار میں رکھیں، ان کے لئے اصول کی نشاندہی کردی تاکہ کسی پر ظلم نہ ہو اور لوگ تنگی میں مبتلا نہ ہوں۔

۱۔ کسی جرم کی سزا تجویز کرنے میں مسلمانوں کا اور عام لوگوں کا مفاد ملحوظ ہو، اور شریعت کے جو تقاضے ہیں ان کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو بلکہ پورے طور پر ان کی رعایت ہو۔

۲۔ "لا ضرر ولا ضرار" کا کلیہ پیش نظر ہو۔ یعنی نہ دوسرے کو اس کے جرم سے زیادہ نقصان اور تکلیف دی جائے۔ اور نہ خود کو کسی نقصان میں مبتلا کیا جائے۔

۳۔ فیصلہ میں عدل و انصاف کے تقاضے ملحوظ رکھے جائیں۔ میانہ روی سے کام لیا جائے۔ نہ سختی برتی جائے اور نہ حد سے زیادہ مہلت اور سستی ہو۔

۴۔ فیصلہ میں لوگوں (مدعی، مدعیٰ علیہ، یا جرم میں ملوث دیگر لوگوں) کے درمیان برابری کا سلوک کیا جائے۔ کسی کی حیثیت فیصلہ پر اثر انداز نہ ہو۔ امیر و غریب اور حاکم و محکوم کا فرق نہ کیا جائے۔

جرمیہ اور جنایت کی مذکورہ بالا بحث، شیخ احمد المصری استاذ فقہ و قانون الازہر قاہرہ کی کتاب "القصاص، الدیات، العصیان المسلح فی الفقہ الاسلامی" کے پہلے باب (ص: ۱۱ - ۲۶) کا خلاصہ ہے۔ شیخ احمد المصری نے تمام مواد فقہ اسلامی کی بنیادی کتب مثلاً: بدائع الصنائع، فتح القدیر، المدونۃ الکبریٰ، المغنی، الاقناع، اور الاختیار سے اخذ کیا ہے۔ (م، م، ص) ۔

سیرت طیبہ پر مستشرقین کی تصانیف

ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی

ذہنی طور پر مفتوح اور مغلوب قومیں یا تو فاتح اقوام کی نقالی کرنا اپنے لئے باعث فخر و سعادت سمجھنے لگتی ہیں یا پھر ان سے دلی نفرت کرنا اور کینہ پروری روا رکھنا اپنا مقدس فریضہ سمجھ بیٹھتی ہیں۔ نفرت اور بغض و عناد سے عبارت اسی انداز فکر کو مستشرقین اپنی زبان میں Xenophobia کہتے ہیں۔ اسلام اور سیرۃ طیبہ سے متعلق اہل مغرب کا رویہ صدیاں گزر جانے کے باوجود اسی نفرت و عداوت کا آئینہ دار ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں پسپا ہونے پر ان میں اسلام کے خلاف پیدا ہوئی تھی۔

احساس برتری کے زعم میں مست اور خود پسندی کے نشے میں غرق کلیسا مشرق کے افق پر پھٹتی ہوئی پو کو نہ دیکھ سکا۔ وہ خواب غفلت سے اس وقت بیدار ہوا جب آفتاب اسلام مشرق کو منور کرنے کے بعد انتہائی برق رفتاری کے ساتھ مغرب پر بھی ضیا پاشی کرنے لگا۔ اس آفتاب میں روشنی ایسی خیرہ کر دینے والی تھی کہ کلیسا اس کو برداشت نہ کر سکا اسے اپنے بچاؤ کی صرف یہی صورت سوجھی کہ اس آفتاب پر پردہ ڈالا جائے اور اہل مغرب یہ فریضہ پورے تاریخی تسلسل اور تواتر کے ساتھ آج بھی پوری طرح انجام دے رہے ہیں گو دعویٰ اس کا ہے کہ اب نہ قرون وسطیٰ کے تعصبات ہیں نہ وکٹورین عہد کے تسامحات بلکہ طرز فکر

علمی، سنجیدہ اور سائنسی ہو گیا ہے۔

مغربی اہلِ قلم کی ایک پوری جماعت نے اپنے آپ کو دل و جان سے اس بات کے لئے وقف کر دیا کہ جس طرح بھی ممکن ہو، پیغمبر اسلام، عقائدِ اسلام اور احکاماتِ اسلام، عقائدِ اسلام غرضیکہ اسلام سے متعلق ہر شے کے خلاف پروپیگنڈا کیا جائے اور ان کو ایسا مسخ کر کے پیش کیا جائے کہ اسلام سے ناواقف کسی شخص کا دل اسلام کے مطالعے کی طرف مائل ہی نہ ہو۔ سچ کو اس طرح بار بار اور پرزور طریقے سے جھوٹ کہا جائے کہ رفتہ رفتہ دماغ اسے جھوٹ ہی سمجھنے پر مجبور ہو جائیں۔ ان مصنفین کی ساری دلچسپی اس بات میں تھی کہ اسلام کو کس طرح مسخ کر کے پیش کیا جائے خواہ اس کے لئے تاریخ کا گلا گھونٹنا پڑے یا نت نئے افسانے تراشنے پڑیں۔

اسلام کی تصویر کو مسخ کرنے کے لئے مستشرقین کی نظرِ انتخاب سب سے پہلے سیرۃ طیبہ پر پڑی۔ ایسا کرنے میں کئی مصلحتیں تھیں۔ اسلام کا بنیادی مأخذ تو قرآن پاک ہے لیکن اوّل تو عربی سے ناواقفیت آڑے آئی۔ دوسرے قرآن پاک سے متعلق بحث ہوتی بھی تو سراسر علمی جس سے عام مغربی قارئین کو کیا دلچسپی ہو سکتی تھی۔ چنانچہ طے یہی پایا کہ سیرۃ طیبہ میں جا بجا عامیانہ افسانوں کی آمیزش کی جائے اور اسے اس درجے سنسنی خیز بنا دیا جائے کہ اس سے عوام الناس کو بھی دلچسپی پیدا ہو جائے اور ان کی اسلام دشمنی راسخ ہو جائے۔

سیرۃ طیبہ سے غیر معمولی دلچسپی اور اس باب میں قرونِ وسطیٰ کے اہلِ قلم کی تصانیف کی بہتات میں دخل ایک حد تک مغرب کی شخصیت پرست فطرت کو بھی ہے۔ یہی طبعی رجحان مغرب کے ان عقائد میں اس طرح جلوہ گر ہوا کہ حضرت عیسیٰ کو اس نے ابن اللہ ٹھہرایا اور عیسائیت کو محض حضرت عیسیٰ کی سوانح کا پلندہ قرار دیا۔ مستشرقین چاہے بیسویں صدی

کے سند یافتہ علماء ہوں یا قرونِ وسطیٰ کے نیم خواندہ لوگ ہوں وہ آج تک یہ سمجھنے سے قاصر رہے ہیں کہ سیرت کے بغیر مذہب اسلام کا مطالعہ ناممکن ہے۔ اسی نکتے کو بیسویں صدی ہی کے ایک مستشرق نے بڑے پرزور الفاظ میں اس طرح ادا کیا ہے۔

"No understanding of the minds and Characters of Mohammedans is possible without some knowledge of that which has made them what they are"

"اس چیز کے کچھ علم کے بغیر جس نے محمدیوں (مسلمانوں) کو وہ کچھ بنا دیا جو وہ ہیں مسلمانوں کے ذہن اور کردار کو سمجھنا ممکن نہیں"۔

فی نفسہٖ تو یہ تصور بالکل صحیح ہے کہ سیرت طیبہ کے بھرپور مطالعہ ہی کی مدد سے مذہب اسلام کا ادراک ممکن ہے لیکن مستشرقین سیرت طیبہ پر طرح طرح کے اعتراضات کر کے قارئین کو یہ باور کراتے ہیں کہ یہ اسلام کی عملی صورت ہے تاکہ لوگ اسلام سے بدظن ہو جائیں۔ اسلام کے خلاف معاندانہ لٹریچر اور تعلیمات سیرت کو مسخ کرنے کے مشن کا آغاز سینٹ جان (SAINT JOHN) (سنہ [illegible]ء۔ سنہ [illegible]ء) کی تحریروں سے ہوتا ہے۔ گو موصوف دمشق ہی کے باشندے تھے لیکن ان کی تصانیف Dialexis اور de haersibus سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے مبادیات تک سے ناواقف ہیں۔ ان کی تصانیف تنفر اور بغض و عناد سے عبارت ہیں۔ یہی انداز بیسویں صدی تک کی تصانیف میں پایا جاتا ہے۔ سینٹ جان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے متعلق ہر ممکن غلط بیانی کو عین تاریخی واقعے کی شکل میں پیش کرنے کا کارنامہ انجام دیا مثلاً آنحضرت سے بحیرہ راہب کی ملاقات کے

واقعے میں مدلسی رنگ آمیزی کی ہے کہ قاری کو گمان ہوتا ہے کہ اسلام دراصل عیسائیت ہی کی ایک مسخ شدہ شکل ہے۔ سینٹ جان کا تراشا ہوا یہ افسانہ آج کے مغرب کے مسلمات میں سے ہے۔

شاہ باسل اول (Emperor Basil I) کے حکم پر بازنطینی اہل قلم نسطاس (Nicetas) نے نویں صدی عیسوی میں ردّ اسلام میں ایک کتاب بعنوان (Refutatio Mohammedis) تصنیف کی۔ اس تصنیف کو تاریخ سے ذرا بھی علاقہ نہیں ہے۔ کتاب کے مندرجات کیا ہیں محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں (نعوذ باللہ) گستاخانہ کلمات اور شر انگیز اتہامات ہیں۔ اسی طرز فکر کی نمائندہ اس دور کی دوسری اور تصانیف مثلاً تھیوفینس (Theophanes) کی Chron‍i les سینٹ یولوجیس قرطبی کی Liber Apologeticus Maritwur اور سان پیڈرو پاسکال کی Sobre el Seton Mahometana ہیں ان تصانیف کا پھیلایا ہوا زہر رفتہ رفتہ مغرب کے ذہنوں میں سرایت کرتا چلا گیا۔

ادب سماج ہی کا آئینہ ہوتا ہے۔ کوئی ادیب پیدائشی طور پر خواہ کتنا ہی عظیم کیوں نہ ہو، اپنے دور کے مسلمات سے کچھ نہ کچھ متاثر ضرور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کا ادب چاہے وہ لاطینی زبان میں والٹیر کا کلام ہو یا فرانسیسی میں الیگزینڈر کا یا ایمبریکو (Embrico) کی نظم A Vita Mahumeti ہو۔ اپنے زمانے کے تعصبات کی عکاسی کرتا ہے۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں مثال شہرہ آفاق اطالوی شاعر دانتے (Dante) (۱۲۶۵ء - ۱۳۲۱ء) کی ہے۔ نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کے اوتار کی حیثیت سے دانتے کو مغرب میں آج

تک پوجا جاتا ہے اور اس کی علم دوستی فراخ دلی اور روشن دماغی کا چار سو شہرہ ہے
لیکن اس کی مشہور نظم Divine Comedy کے بعض حصے ناقابل بیان حد تک شرمناک
اور جہالت و تعصب کی بدترین مثال ہیں۔

قرونِ وسطیٰ کی ان تصانیف کے اس سرسری جائزہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ان مصنفین
کے پیش نظر بس یہی ایک مقصد تھا کہ کس طرح اس عظیم ہستی اور اس کے مقدس مشن کو داغدار
کیا جائے تاکہ لوگوں کے دلوں میں اسلام کے لئے کوئی کشش باقی نہ رہے۔ درحقیقت کلیسا
کے لئے یہی ایک راہ باقی تھی کیونکہ دلائل سے اسلام کے پیغام کو غلط ثابت کرنے کی تو اس
میں سکت ہی نہیں تھی۔

جہاں تک ان مصنفین کے اعتراضات کا تعلق ہے ان میں سے ایک بھی وقیع علمی
یا سنجیدہ انداز کا نہیں۔ کسی مصنف کو وحی اور نبوت ہی سرے سے غیر حقیقی محسوس ہوئی تو
کسی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکی اور مدنی ادوار کی زندگی میں تناقض نظر آیا۔ کسی
نے آنحضرتؐ کے اخلاقی پہلو پر اعتراضات کئے تو کسی کو آنحضرتؐ کی کامیابی میں جادو کا ہاتھ
کارفرما نظر آیا۔ ان مصنفین کو اسلام میں اول تو کوئی خوبی ہی نظر نہیں آئی اور اگر کسی بات کی
تعریف بھی کی تو اس کے بارے میں یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی کہ یہ بحیرہ راہب کی تعلیمات
کی وجہ سے ہے۔ قرونِ وسطیٰ کی ان تصانیف کو بجا طور پر مجموعۂ خرافات کا نام دیا جا سکتا ہے۔

قرونِ وسطیٰ تو خیر بقول اہل مغرب کے ان کی تاریخ و تمدن کا ایک تاریک دور (Dark
Ages) ہے لیکن سیرت طیبہ سے متعلق ذہنوں پر چھائی ہوئی تاریکی کو نہ نشاۃ ثانیہ
(Renaissance) کی علمیت دور کر سکی نہ دورِ عقلیت (Age of Reason)
کی عقلیت۔ دوسرے علوم و فنون میں پیدا ہونے واقعتاً عقل کی رہنمائی میں نئے نئے تجربات کئے

اشیا کو جانچا پرکھا، سائنسی مزاج اپنایا اور تہذیب و تمدن کے سرمائے میں بہت کچھ اضافہ کیا لیکن تاریخِ اسلام اور آنحضرتؐ سے متعلق رویہ بدستور تنفر، تنگ نظری اور جہالت ہی کا رہا۔

سیرت کے ضمن میں ذکر دانتے کی نام نہاد علم دوستی اور روشن خیالی کا ہو چکا۔ اس سے بھی کہیں بڑھ کر جہالت کی کھلی ہوئی مثال شیکسپیر (۱۵۶۴ء - ۱۶۱۶ء) کے ہاں نظر آتی ہے۔ وہی شیکسپیر جس کا نام آتے ہی اہلِ علم و فن گویا سربسجود ہو جاتے ہیں۔ شیکسپیر بلاشبہ عظیم فنکار تھا اور یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ فطرتِ انسانی کی نباضی اور ادراک اس سے بڑھ کر کسی اور فن کار کے ہاں نہیں ملتا مگر دوسری طرف مذہب کے بارے میں شیکسپیر کی کم علمی کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ وہ اپنے ایک تاریخی ڈرامے ہنری ششم (Henry VI) (ایکٹ اوّل منظرِ دوم لائن نمبر ۱۴۰) میں وحی کے بارے میں لکھتا ہے کہ ایک فاختہ نزولِ وحی کا فریضہ انجام دیتی تھی۔

مشہور انگریزی انشاء پرداز لارڈ بیکن (Bacon) (۱۵۶۱ء - ۱۶۲۶ء) نے اس سے بھی کہیں بڑھ کر افسانہ طرازی کی ہے۔ پوری سنجیدگی کے ساتھ اور تاریخی واقعہ کے طور پر اپنے ایک انشائیے "Of Boldness" میں طنزیہ اور استہزائیہ پیرایہ میں یہ روایت بیان کی ہے کہ آنحضرتؐ کو اس بات کا دعویٰ تھا کہ پہاڑ بھی ان کے مطیع ہیں اور ایک مجمع کی موجودگی میں اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے انہوں نے ایک پہاڑی کو حرکت کرنے کا حکم دیا لیکن جب پہاڑی میں جنبش پیدا نہ ہوئی تو یہ جملہ کہا:

"If the hill will not come to Mahomet,
Mahomet will go to the hill."

"اگر پہاڑ محمدؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس نہیں آئے گا تو محمدؐ خود اس کے پاس جائیں گے"۔ اور یہ فقرہ آج تک انگریزی زبان میں بطور ضرب المثل رائج ہے۔

بیکن اور شکسپیر کے مندرجہ بالا اقتباسات سے مقصود محض ان کی جہالت کو آشکارا کرنا نہیں بلکہ اس امر کی نشاندہی کرنا ہے کہ تعصبات جب ذہنوں میں راسخ ہوجاتے ہیں تو ان سے سماج کا کوئی طبقہ محفوظ نہیں رہتا اور یہی تعصبات رفتہ رفتہ عقائد کی شکل اختیار کر جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس دور کی ساری تصانیف میں اسلام دشمنی اور واقعات سیرت کو صدرجہ مسخ کرکے پیش کرنے کی خصوصیات مشترک ہیں۔

اہل مغرب کی اسلام دشمنی کا اندازہ اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ اوائل سترھویں صدی میں اصلاح (Reformation) تحریک کے زیر اثر کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کی باہمی مناظرہ بازی میں ایک فریق دوسرے کو مطعون کرنے اور مردود ٹھہرانے کے لئے سب سے انتہائی سخت الزام لگاتا تھا وہ یہ ہوتا تھا کہ فریق مخالف اسلام سے متاثر ہے۔ گویا اسلام سے کسی بھی واقفیت یا تعلق عوام کے دلوں میں کراہیت اور تنفر پیدا کرنے کا موثر ترین حربہ تھا۔

سیرت طیبہ سے متعلق قرون وسطیٰ کے اہل قلم کی پھیلائی ہوئی جہالت کی ایک تاویل یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ ان مصنفین کو اسلام سے براہ راست واقفیت نہ تھی لیکن اٹھارویں صدی کے ان مصنفین کے لئے تو اسلام اور سیرت سے متعلق براہ راست مواد حاصل کرنے کے کہیں بہتر وسائل موجود تھے کیونکہ تقریباً تمام مغربی ممالک مثلاً ہالینڈ، انگلستان اور فرانس سے مسلم ممالک کے تجارتی تعلقات تھے اور خود مغربی اہل قلم میں عربی سے واقفیت اس حد تک پیدا ہو چلی تھی کہ ۱۶۴۹ء میں قرآن پاک کے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں تراجم شائع ہوئے۔ لیکن جب شر انگیزی ہی مقصود ہو تو آنکھوں پر پردے پڑ جاتے ہیں، کان

بھرے ہو جاتے ہیں اور دماغ کھلی ہوئی حقیقتوں کو بھی ناقابل التفات ٹھہرانے لگتا ہے۔

سیرت طیبہ پر سترھویں صدی کی ایک اہم تصنیف ہمفری پیڈکس (Humphery Prideaux) کی The True Nature of Imposture Fully Displayed in the Life of Mahomet ہے۔ مندرجات کا اندازہ عنوان ہی سے کیا جا سکتا ہے۔ ۱۶۹۸ء تک اس کے تین ایڈیشن شائع ہوئے اور مقبول عام بنے۔ اس تصنیف کو مدتوں تک اہل مغرب کے لئے سیرت پر سند کا درجہ حاصل رہا۔ جارج سیل (SALE) کی عربی دانی بے شک اپنی جگہ مسلم ہے لیکن ان کے ترجمۂ قرآن (۱۷۳۴ء) کے حواشی بھی اپنے دور کے تعصبات ہی کے آئینہ دار ہیں۔ ایسے ہی تعصبات کا بڑا نمایاں عکس اس دور کے دوسرے اہم فرانسیسی مترجم قرآن (SAVARY) کے ترجمۂ قرآن (۱۷۵۲ء) کے ان حصوں میں بھی پایا جاتا ہے جن میں آنحضرتؐ کا ذکر مبارک آیا ہے۔ نامور مؤرخ ایڈورڈ گبن (Gibbon) بھی ان تعصبات سے محفوظ نہیں رہا ہے۔ اس کی شہرۂ آفاق تصنیف The Decline and the Fall of the Roman Empire مغربی معیاراتِ تاریخ نویسی کے اعتبار سے یقیناً بلند پایہ ہے لیکن آنحضرتؐ سے متعلق اس کے نتائج اپنے دور کے تعصبات کی پیداوار ہیں۔

اسلام دشمنی اور واقعات کو مسخ کرنے کی بدترین اور گھناؤنی مثال فرانسیسی اہل قلم والتائر VOLTAIRE کے ہاں ملتی ہے۔ سیرت پر اس کا ڈرامہ (۱۷۴۲ء) Le Fanatisme Or Mahomet le Prophete اس دور کے تعصبات اور خرافات کا نقطۂ عروج ہے۔ اس کے مندرجات ایسے پست سطحی اور رکیک ہیں کہ ان کا ذکر تک کرنا مشکل ہے۔ صدیوں پر محیط اس پورے دور میں ایک حد

تک سلجھے ہوئے انداز کی مثال صرف جرمن شاعر گوئٹے (Goethe) کی نظم "Mahomets Gesang" (۱۷۷۳ء) میں پائی جاتی ہے لیکن تعصبات سے بالکل بری یہ نظم بھی نہیں ۔

قصہ مختصر اٹھارویں صدی کے آخر تک ایک پورا دفتر کا دفتر اس مضمون کا تیار ہوگیا کہ (معاذاللہ) اسلام لغویات سے بھرا اور خوبیوں سے قطعاً عاری ایک مذہب کا نام ہے اور سیرت طیبہ سے متعلق بھی یہ تصورات اہل مغرب کے ذہنوں میں خوب رچ بس گئے کہ نبوت کا دعویٰ باطل تھا اور وحی کی نہ کوئی اصلیت ہے نہ جواز اور یہ ذات گرامی کسی اعتبار سے بھی قابل ذکر یا قابل تقلید نہیں ۔ اسی طرح یہ عقیدہ بھی اہل مغرب کے شعور میں خوب راسخ ہوگیا کہ اسلام کو جو کچھ بھی کامیابیاں نصیب ہوئی ہیں وہ محض بزور شمشیر ورنہ کیا اخلاقی کیا روحانی ہر اعتبار سے یہ مذہب قابل نفرت ہے غرضیکہ ظہور اسلام کے گیارہ سو سال بعد بھی رویہ بدستور معاندانہ رہا اور یہی وجہ ہے کہ اس دور کی تصانیف قرون وسطیٰ کے تعصبات کے رنگ میں رنگی ہوئی نظر آتی ہیں ۔

وکٹورین اور جدید دور کی تصانیف

انیسویں صدی کے مغرب کی زندگی میں صنعتی انقلاب اور جمہوریت وغیرہ کی تحریکوں کے زیر اثر ہر میدان میں انقلاب آئے لیکن اسلام اور سیرت طیبہ سے متعلق طرز فکر بنیادی طور پر وہی رہا جو قرون وسطیٰ میں تھا ۔ اتنا فرق ضرور ہوا کہ واقعات کو مسخ کرنے کے انداز میں ایک نوع کا سلیقہ آگیا ۔ جو بات پہلے براہ راست اور دو ٹوک الفاظ میں کہی جاتی تھی وہ اب مبہم انداز میں کہی جانے لگی ۔ لیکن رویہ رہا بدستور تعصبات اور

بغض و عناد ہی کا۔

اس دور کی تصانیف کا نکتہ آغاز مشہور مغربی اہل قلم ٹامس کارلائل (Thomas Carlyle) (۱۷۹۵ء۔ ۱۸۸۱ء) کے لکچرز کو سمجھئے تاریخ کے تقاضوں سے مجبور ہو کر کارلائل نے آنحضرتؐ کا شمار تو یقیناً تاریخ کے اہم ترین افراد میں کیا لیکن اس عظمت کو تسلیم کرنے میں بڑے قیل وقال سے کام لیا۔ اس کے لکچرز میں جابجا ایسی باتیں ملتی ہیں جو قرون وسطی کے تعصبات پر مبنی ہیں۔

سیرت طیبہ سے متعلق ایک قابل ذکر کام اس دور میں یہ ہوا کہ ابتدائی سیرت نگاروں مثلاً ابن ہشام واقدی اور ابن سعد کے تراجم مغرب میں شائع ہوئے۔ مترجمین میں نمایاں شخصیتیں جرمن مستشرقین فان کریمر (Van Kremer) اور اسپرنگر (Sprenger) کی ہیں۔ سیرت پر اس دور کی اہم تصانیف ویل (Weil) کی Mohammed der Prophet, Sein Leben und Sein Lehre (۱۸۴۳ء) اور پرسی ویل کی Essai su'l histoire der Arabes (۱۸۴۷ء) ہیں۔ میور (Muir) اور دوسرے متعدد مستشرقین کے لئے یہ دونوں تصانیف مدتوں تک سرچشمۂ ہدایت بنی رہیں جبکہ ان مصنفین کی علمیت کا عالم یہ ہے کہ ان کو اسلام بطور ایک مذہب اور تاریخی حقیقت کے سرے سے تسلیم ہی نہیں۔ دراصل دونوں نے اسلام کو عیسائیت اور یہودیت کی ایک مسخ شدہ شکل قرار دیا ہے۔

انیسویں صدی کے وسط میں اسپرنگر نے سیرت طیبہ سے متعلق ایک نئے طرز فکر کی طرح ڈالی۔ چونکہ موصوف علم طب میں سند یافتہ تھے لہذا انہوں نے نزول وحی کی کیفیت کو صرع یعنی مرگی کے مرض سے تعبیر کیا

اس موضوع پر ان کی تصنیف Das Leben und die Lehredes Mohammed (۱۸۶۱ء - ۱۸۶۵ء) ایک عرصے تک مرجع عوام و خواص رہی۔ ایک نہیں متعدد اہل قلم نے اسپرنگر کے اس مفروضے کو عین حقیقت تسلیم کرکے نبوت اور سیرت پر خوب حاشیہ آرائی کی۔ اس طرز فکر کی نمائندہ کتابوں میں ڈاکٹر فرانز بہل (Dr. Foranz Buhl) کی Muhammad's Liv (۱۹۰۳ء) آرلینڈ کی OntheHallucination of Mohammed (۱۸۸۶ء) اور ڈاکٹر میکڈانلڈ (Dr Macdonald) کی Aspects of Islam (۱۹۱۱ء) شامل ہیں۔

سر ولیم میور (Sir William Muir) نے ایک دوسرا ہی فتنہ کھڑا کیا۔ ان کی تصنیف A Life of Mahomet (۱۸۶۱ء) کا مرکزی خیال یہ ہے کہ نعوذ باللہ اسلام اور آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے زیادہ تہذیب و تمدن اور آزادی کا مخالف اور کوئی نہیں۔ قرونِ وسطی کے تعصبات سے پُر اس تصنیف کو اہل مغرب نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ خود موصوف کی زندگی ہی میں اس کے تین ایڈیشن شائع ہوئے۔ اپنے مندرجات سے کہیں بڑھ کر یہ تصنیف اس اعتبار سے فتنہ سامانی کا باعث بنی کہ میور کی اس تصنیف سے متاثر ہو کر مغرب میں درجنوں کتابیں شائع ہوئیں اور آج تک ہو رہی ہیں۔

چونکہ سیرت طیبہ کے بنیادی ماخذ قرآن پاک اور احادیث ہیں لہذا مستشرقین کے ایک طبقے نے ان بنیادی ماخذوں کو ہی مشکوک ٹھہرا دیا تاکہ سیرت کی تاریخیت اور اس کا پیغام دونوں ہی بے معنی ہو کر رہ جائیں۔ اپنے اس مشن کی تکمیل کے لئے انہوں نے زیادہ تر محققین کا اقتضا

لیکن شعوری اور لاشعوری طور پر ان کی فکر بھی قرونِ وسطیٰ کے اولین اہلِ قلم سے مختلف نہیں افسانوں کو تاریخی رنگ میں پیش کرنا دونوں کی مشترک خصوصیت ہے۔ مستشرقین کی اس صف میں گولڈزیہر (Goldziher) اور ہنری لیمنس (Henry Lammens) نمایاں نظر آتے ہیں۔ اگر گولڈزیہر کے نزدیک بیشتر احادیث ضعیف اور تاریخی اعتبار سے ناقابلِ اعتبار ہیں تو لیمنس کے نزدیک آنحضرتؐ کی شخصیت اور واقعات کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں ہے۔

بیسویں صدی کے شروع میں مغرب میں سیرت سے متعلق ایک اور خیال خوب مقبول ہوا۔ اس طبقۂ خیال کے مصنفین کو تاریخی اعتبار سے اسلام اور آنحضرتؐ کی کامیابی تسلیم ہے لیکن کامیابی انہیں اسلام کے ہمہ گیر انقلابی پیغام اور آنحضرتؐ کی مثالی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ ظہورِ اسلام کے زمانے کے مخصوص سماجی اور معاشی عوامل کے سبب نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مصنفین کی نگاہ میں آنحضرتؐ کا مقام بس ایک ایسے ذہین سیاسی رہنما کا ہے جس نے اپنی سیاسی بصیرت سے اپنے سماج کے کمزور اور غریب طبقوں کی آرزوؤں اور تقاضات کو مدنظر رکھ کر ایک نیا پیغام پیش کیا جس نے مروجہ سیاسی اور معاشی نظام کو تہ و بالا کر ڈالا اور اس طرح آنحضرتؐ نے خود اقتدارِ کامل بھی حاصل کر لیا۔ گویا اسلام محض معاشی بنیادوں پر قائم کیا ہوا ایک نظام ہے اور آنحضرتؐ اس کے پرجوش اور کامیاب بانی۔ اس طرزِ فکر کی ابتدا جرمن مستشرق ہبرٹ گرم (Hubert Grimm) کی تصنیف Mohammed (١٨٩٢ء) سے ہوئی اور اسی اندازِ فکر کا نقطۂ عروج ڈیوڈ مارگولیتھ (David Margobuith) کی متعدد تصانیف ہیں مثلاً موصوف کی Mohammed and the Rise of Islam (١٩٠٥ء) نیز

Encyclopedia of Religion and Ethics (اڈنبرا ۱۹۰۲ء) اور

Encyclopedia Britannica (کیمبرج ۱۹۱۰ء) میں شائع شدہ

ان کے مضامین جو آج تک اہل مغرب کے ذہنوں پر اپنے مسموم اثرات مرتب کر رہے ہیں۔ بلکہ کم و بیش یہی نقطہ نظر اطالوی مستشرق لیون کیتانی (LEON CAETANI) کی تصنیف

Annali dell' Islam (۱۹۰۷ء) میں بھی نظر آتا ہے۔

بیسویں صدی کے مشہور مورخ ٹوئن بی Arnold Toyonbee کی گو سیرت طیبہ پر کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہے لیکن ان کی A Study of History (۱۹۶۱ء) میں جہاں کہیں بھی آنحضرتؐ کا ذکر آیا ہے وہاں تعصب پوری طرح نمایاں ہے۔ ٹوئن بی کو تضاد اور تناقض آنحضرتؐ کی مکی اور مدنی زندگی کے ادوار میں نظر آیا ہے۔ اور یہ نکتۂ اعتراض ایک ٹوئن بی ہی پر کیا موقوف کم و بیش ہر مستشرق کی تصنیف میں موجود ہے۔ دین اور دنیا کو الگ الگ خانوں میں بانٹنے اور یہ عقیدہ رکھنے والی قوم پر کہ: "جو کچھ قیصر کا ہے وہ اسے دے دو اور جو کچھ خدا کا ہے خدا کے حوالے کر دو"۔

یہ حقیقت کسی طرح واضح نہیں ہوتی کہ کسی مذہبی نظام میں دین و دنیا کی وحدت بھی ممکن بلکہ ضروری ہے۔

سیرت طیبہ پر مخصوص رجحانات کی آئینہ دار بیسویں صدی کی تصانیف کا ذکر ہو چکا ہے، مستشرق تصانیف تو ان میں بھی تعصبات کا رنگ بہت نمایاں ہے۔ ان تصانیف کا صرف مرکزی نکتۂ خیال پیش ہے۔

غرضیکہ تصانیف خواہ قرونِ وسطیٰ کی ہوں یا جدید ہوں سیرت طیبہ کے واقعات کو غلط انداز میں پیش کرتی ہیں۔ مستشرقین کی تصنیفات سے مسلم محققین کی واقفیت

بہت ضروری ہے تاکہ وہ ان کا رد کریں اور اسلامی تعلیمات کو صحیح انداز میں پیش کرکے
لوگوں کو مستشرقین کے شر انگیز اثرات سے محفوظ رکھ سکیں۔ چونکہ خود مسلمانوں کے ایک اچھے
خاصے طبقے کا اسلام سے واقفیت کا دارومدار ان ہی تصانیف پر ہے اس لئے یہ اقدام
کرنا اور بھی زیادہ ضروری ہے۔

حوالہ

G.W. Broomfield, "The Psychology of Mohammed
The Muslim World, XVI, (1926), p. 37

★★★

اُندلس میں علمی سرگرمیاں

طفیل ہاشمی

اندلس میں اسلامی حکومت کی بنیاد ۹۲ھ/۷۱۱ء میں پڑی۔ اسلامی فتح سے پیشتر وہاں کی علمی سرگرمیوں کے ریکارڈ سے تاریخ کا دامن بالکل خالی ہے۔ صاعد الاندلسی نے اندلس کی علمی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اندلس اسلامی فتح سے قبل علم سے خالی تھا۔ اہل اندلس میں کوئی مشہور عالم نہیں ہوا۔"[1]

قرونِ وسطیٰ کے مسیحی مصنف ایزیدور اشبیلی (۵۷۰ - ۶۳۶ء) نے کچھ کتابیں لکھی تھیں لیکن اسلامی عہد کی علمی تحقیقات میں ان کا بھی کہیں سراغ نہیں ملتا۔

اسلامی اندلس میں علمی ترقی مشرق کی بہ نسبت تاخیر سے شروع ہوئی جس کی بڑی وجہ وہاں کے مقامی حالات تھے۔ ابتدائی عہد کے مسلم حکمرانوں کو مقامی نزاعات نے علمی و فکری ترقی کی طرف توجہ دینے کی مہلت ہی نہیں دی۔[2] اس کے باوجود عبدالرحمٰن الداخل (۷۵۶ - ۷۸۸ء) "لوگوں میں علم و ادب کا شوق پیدا کرنے کے لئے مشاعروں اور مناظروں کی مجالس منعقد کراتا تھا منظوم ادبی شہ پاروں اور کامیاب مناظروں پر انعامات دیئے جاتے تھے۔ اور امیر عبدالرحمٰن بذاتِ خود ان علمی مجالس میں شریک ہوتا تھا۔"[3]

اندلس کی حقیقی ترقی کا آغاز عبدالرحمٰن ثانی کے عہدِ حکومت (۸۲۲ - ۸۵۲ء) سے ہوا۔ وہ آرٹ اور تعمیرات کا دلدادہ ہونے کے ساتھ ساتھ ادبیات اور علوم عقلیہ کی بھی سرپرستی کرتا تھا۔ اس نے مشرق کے خلفاء کی طرح اپنے دربار میں فضلاء اور اعیانِ علم کو جمع کیا۔ اس کے

دربار میں یحییٰ بن یحییٰ، عبدالملک بن حبیب، ابن الماجشون، اصبغ بن الفرج اور محمد بن حزن جیسے محدثین و فقہاء اور یحییٰ بن حکم بن الغزال اور تمام بن علقمہ ایسے شعراء موجود تھے۔[۴] اس نے علمی و ادبی کتب کی فراہمی کے لئے متعدد اہل کار مقرر کئے ہوئے تھے جو بلادِ مشرق کے سفر کرتے نئی اور کم یاب کتب حاصل کر کے انہیں اندلس پہنچاتے۔ عباس بن ناصح کو یونانی کتب سائنس و فلسفہ کے عربی تراجم کی خریداری کے لئے عراق کے کتب فروشوں کے ہاں بھیجا۔ اس کے عہد میں قرطبہ کی سرکاری لائبریری میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔[۵] ہرچند اس عہد میں تعلیم عام کرنے کے اقدامات کئے گئے لیکن فقہاء مالکیہ کے حد سے بڑھے ہوئے اثر و رسوخ کے باعث علوم عقلیہ کے مطالعہ کو قبول عام حاصل نہ ہو سکا۔ البتہ عبدالرحمٰن الناصر (۹۱۲-۹۶۱) کا دور آزادیٔ افکار کا دور تھا قرطبہ کا فلسفی ابن مسرۃ (م ۳۱۹/۹۳۱) جسے ملحدانہ افکار کی تبلیغ کے الزام میں ملک بدر کر دیا گیا تھا عرب سے واپس اندلس آ گیا اور اپنے افکار کی تبلیغ کے لئے سیرو میں مدرسہ تصوف کی بنیاد رکھی۔[۶] سائنس کی مختلف شاخوں میں تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ اسی دور میں تاریخ میں ابن الاحمر (م ۹۶۹ء) علم ہیئت میں احمد بن نصر (م ۹۴۴) اور مسلمہ بن قاسم (م ۹۶۴ء) علم ریاضی میں ابوغالب حباب بن عبادہ اور ابوایوب، علم طب میں عریب بن سعد الکاتب یحییٰ بن اسحاق اور عبداللہ بن شبروط (م ۳۶۱/۹۷۱ء) نے شہرت حاصل کی۔[۷] اسی عہد میں شاہ قسطنطنیہ نے ۳۳۷ھ/۹۴۸ء میں دیسقوریدس کی کتاب الادویۃ المفردۃ کا یونانی متن خلیفہ کو تحفۃً بھیجا جس کے ترجمہ کے لئے خلیفہ کی خواہش پر بعد میں ۳۴۰/۹۵۱ میں نقولا راہب کو بھیجا گیا جس نے متعدد اطباء کی مدد سے اسے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا۔[۸] ابن القوطیہ (۳۶۷/۹۷۷) نے افتتاح الاندلس کے نام سے عبدالرحمان الناصر کے عہد کے اوائل تک اسلامی اندلس کی تاریخ لکھی۔[۹] احمد الرازی (۳۴۴/۹۵۵) نے اندلس کی ایک

تاریخ مکمّی[۱۰] جس سے بعد میں ابن الابار اور المقری نے بھرپور استفادہ کیا اور جابجا اس کے حوالے دیئے۔

اندلس میں فراہمی کتب اور تصنیف و تالیف کا انقلابی دور عبدالرحمان الناصر کے جانشین الحکم ثانی (۹۶۱ - ۹۷۶) سے شروع ہوتا ہے۔ جو عالم اسلام کے خلفاء میں سب سے بڑا عالم تھا۔ ابن الابار نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ ابن الفرضی نے تاریخ علماء الاندلس میں اور ابن بشکوال نے کتاب الصلۃ میں حکم ثانی کا ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ وہ اندلس کے کبار علماء میں سے تھا۔[۱۱] الحکم اور اس کے بھائی عبداللہ نے اپنے باپ کی زندگی میں اپنی اپنی لائبریریاں قائم کی تھیں۔ الحکم نے ان لائبریریوں کو شاہی لائبریری میں مدغم کر کے اس کے حجم میں بڑا اضافہ کر دیا۔[۱۲] وہ کتابوں کا دلدادہ تھا اس کے کارندے دنیائے اسلام میں ہر کہیں مخطوطات یا ان کی نقلیں حاصل کرتے پھرتے تھے۔ قرطبہ کے ایک ادیب اور قاموس نگار محمد بن ابی الحسین فہری اور ایک دوسرے عالم محمد بن معمر کو حکم ثانی نے فراہمی مخطوطات اور نادر کتب کی نقول تیار کرنے پر مقرر کیا تھا۔[۱۳] یوسف البلوطی، ابوالفضل بن ہارون، عباس بن عمرو اور ظفر بغدادی نقل نویسی پر مامور تھے۔ فراہمی کتب کے لئے بیرونی فضلاء اور وراقین کی خدمات بھی حاصل کی گئی تھیں جن میں مصر کا ابن سابان، بغداد کا ابن یعقوب الکندی اور محمد بن طرحان حکم ثانی کی لائبریری کے لئے کتابیں فراہم کرتے تھے۔[۱۴] مشرق میں جو کتابیں تصنیف ہوتی تھیں ان کا علم اسے فضلاء مشرق سے بھی پہلے ہو جاتا تھا اور وہ کتاب کا پہلا نسخہ حاصل کرنے کے لئے مصنفین کو گراں قدر انعامات دیا کرتا۔ اس زمانے میں عراق میں ابوالفرج الاصبہانی (۸۹۰ - ۹۶۷) اپنی تصنیف کتاب الآغانی مرتب کر رہا تھا۔ الحکم کو معلوم ہوا تو اس نے کتاب کا پہلا نسخہ حاصل کرنے کے لئے الاصبہانی کے پاس ایک ہزار دینار بھیجے۔[۱۵]

اس طریقے سے الحکم کی لائبریری قرون وسطیٰ کی سب سے بڑی لائبریری بن گئی۔ اس کی لائبریری میں چار لاکھ کتابیں جمع ہو گئی تھیں جن کی فہرست چوالیس جلدوں پر مشتمل تھی اور ہر جلد کے

بیں اور ایک روایت کے مطابق پچاس صفحات صنعت شاعری کی کتابوں کے لیے مختص تھے۔(۱۶) جبکہ مصر کے شاہی کتب خانہ میں العزیز (م ۹۹۶ء) کے زمانے میں قرطبہ کے شاہی کتب خانہ سے نصف یعنی دو لاکھ کتابیں تھیں۔ بغداد کے سرکاری کتب خانہ میں کتابوں کا بڑا ذخیرہ تھا لیکن ان کی صحیح تعداد بیان نہیں کی گئی۔ المستنصریہ کالج کی لائبریری میں ۱۲۳۲ء میں صرف اسی ہزار کتابوں کا ذخیرہ تھا(۱۷) جبکہ اس کے چار سو سال بعد فرانس کے شاہ چارلس نے اپنے دارالحکومت میں ایک لائبریری قائم کی جس میں صرف نو سو کتابیں جمع کی گئیں۔(۱۸)

خولیان ریبرا الحکم ثانی کے کتب خانے کے بارے میں رقمطراز ہے:

"جس عمارت میں الحکم کا کتب خانہ تھا وہ کچھ عرصہ کے بعد ناکافی ہو گئی تو الماریوں میں کتابیں ایک دوسرے کے اوپر رکھ دی گئیں یہاں تک کہ مزید گنجائش نہ رہی چنانچہ کتب خانہ دوسری جگہ منتقل کرنا پڑا۔ اس کتب خانے کی عظمت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ اس کے منتقل کرنے میں چھ ماہ لگ گئے جب کہ خاصی تعداد میں لوگ مسلسل کام میں لگے رہے۔"(۱۹)

الحکم ثانی نے نہ صرف اتنی بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں بلکہ ان کتابوں میں سے اکثر کا اس نے مطالعہ بھی کیا تھا اور ہر کتاب پر مصنف کی تاریخ ولادت و وفات اور اس کی زندگی سے متعلق کسی عجیب واقعہ کے علاوہ جابجا حواشی بھی لکھے(۲۰) جس کی وجہ سے بعد کے زمانے کے محققین کی نگاہ میں ان مخطوطات کی قیمت دو چند ہو گئی۔

الحکم ثانی نے قرطبہ کو ایک ایسی علمی مارکیٹ میں تبدیل کر دیا تھا جہاں ہر ملک کی علمی و ادبی تخلیقات دستیاب تھیں۔ قرطبہ میں بیس ہزار کتب فروشی کی دوکانیں تھیں۔ بیشتر کتب فروش اپنے اہتمام سے کتابوں کی نقول تیار کرواتے تھے۔(۲۱) ملک کے تمام اہم شہروں میں پبلک لائبریریاں قائم کی گئی تھیں جو سرکاری خرچ پر چلتی تھیں صرف قرطبہ شہر میں ستر پبلک لائبریریاں تھیں(۲۲) متعدد مردوں اور خواتین کی ذاتی لائبریریاں تھیں جن میں ابن فطیس کی لائبریری سب سے بڑی تھی جس میں ہر وقت چھ نساخ نقول تیار کرنے کا کام کرتے تھے۔ اس کتب خانے کے مہتمم

شہر کے ایک بڑے عالم تھے۔ اس کتب خانے کی ضخامت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جب یہ خاندان اسے فروخت کرنے پر مجبور ہوا تو چالیس ہزار دینار میں یہ کتب خانہ فروخت ہوا۔ خواتین میں عائشہ بنت احمد بن محمد بن قادم و راضیہ تھم، خدیجہ بنت جعفر التمیمی کے ذاتی کتب خانے تھے۔[۳۳] عام لوگ اور کم آمدنی والے افراد بھی اپنی آمدنی سے بچت کر کے کتابیں خریدتے تھے امراء اور رؤسا بڑی بڑی لائبریریوں کو اپنے لئے باعث افتخار سمجھتے اور اس بات پر فخر کیا جاتا کہ فلاں شخص کے پاس فلاں ناسخ کی لکھی ہوئی فلاں کتاب موجود ہے جو کسی دوسرے کے پاس نہیں ہے۔ اس دور کے رجحان کا اندازہ المقری کے بیان کردہ ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"الحضرمی کہتا ہے کہ مجھے ایک کتاب کی شدید ضرورت تھی۔ میں کئی روز تک اس کی تلاش میں قرطبہ کے بازاروں میں گھومتا رہا۔ آخر ایک روز مجھے وہ کتاب انتہائی خوشخط اور دیدہ زیب جلد والی ایک کتب فروش کے پاس نظر آئی۔ میں نے اس کی مناسب قیمت تجویز کی لیکن اس کتاب کے ایک غائب گاہک نے میری قیمت سے زائد بولی دے دی اور یہ سلسلہ چل نکلا یہاں تک کہ کتاب کی قیمت کئی گنا بڑھ گئی۔ مجھے اس کتاب کی شدید ضرورت تھی لیکن اتنی زیادہ قیمت ادا کرنا میرے بس میں نہ تھا۔ میں نے کتب فروش سے کہا کہ مجھے اس غائب گاہک سے ملاؤ تو ممکن ہے ہم دونوں میں کوئی سمجھوتہ ہو جائے۔ کتب فروش نے مجھے اس سے ملا دیا تو میں نے اس سے کہا اے فقیہہ! اگر آپ کو اس کتاب کی اتنی ہی ضرورت ہے تو میں بولی دینا چھوڑ دیتا ہوں کیونکہ اب اس کی قیمت حد سے بڑھ گئی ہے۔ اس شخص نے جواب دیا۔ میں نہ تو فقیہہ ہوں اور نہ مجھے اس کتاب کے مندرجات کا علم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ میں نے ایک لائبریری قائم کی ہے جس میں ایک کتاب کی جگہ خالی ہے۔ اس کتاب کے نفیس خط اور خوبصورت جلد سے متاثر ہوا

ہوں اس لئے اسے خرید کر اپنی لائبریری میں رکھوں گا تاکہ اپنے ہم چشموں میں اس لائبریری کے باعث شہرت اور عزت پاؤں۔ میرے پاس اتنی دولت ہے کہ میں ہر قیمت پر اسے خرید سکتا ہوں۔"(۲۵)

قرطبہ کی شاہی اور نجی لائبریریوں کی بربادی کے بعد بھی بارہویں صدی میلادی تک قرطبہ میں اندلس کے دوسرے شہروں کی بہ نسبت زیادہ کتابیں موجود تھیں۔ ابن رشد (م ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء) نے قرطبہ اور اشبیلیہ کا باہمی تقابل کرتے ہوئے کہا ہے "اگر اشبیلیہ میں کوئی عالم فوت ہو جائے تو اس کی کتابیں قرطبہ کی مارکیٹ میں فروخت کے لئے لائی جاتی ہیں اور اگر قرطبہ میں کوئی مغنی مر جائے تو اس کے آلاتِ طرب اشبیلیہ کے بازاروں میں فروخت ہوتے ہیں۔"(۲۶)

اسلامی عہد میں اندلس میں تعلیم عام ہو گئی تھی۔ تعلیم کے مختلف درجات تھے۔ پرائمری سطح پر قرآن حکیم، عربی زبان کے منتخب ادب پاروں، خطوط نویسی، انشاپردازی اور عربی گرامر کی تعلیم دی جاتی تھی۔(۲۷) اندلس کی ہر بڑی بستی میں کئی مدارس تھے جن میں ثانوی تعلیم کا انتظام تھا۔ صرف قرطبہ میں حکم ثانی نے ستائیس ایسے مدارس قائم کئے جن میں مفت تعلیم کا انتظام تھا(۲۸) قرطبہ، اشبیلیہ، مالقہ، سرقسطہ اور جیان میں اعلیٰ تعلیم کی یونیورسٹیاں تھیں(۲۹) جہاں بالعموم بلا معاوضہ تعلیم دی جاتی تھی۔ اکثر اساتذہ کو حکومت کی طرف سے مشاہرے ملتے تھے اور نادار طلبہ کی ضروریات کی کفالت بھی حکومت کرتی تھی۔ ان جامعات میں حدیث، تفسیر، ادبیات تاریخ، سائنس اور فلسفہ کے علوم پڑھائے جاتے تھے۔(۳۰) حکم ثانی کے عہد میں جامعہ قرطبہ کو جو عبدالرحمان الناصر کی بنائی ہوئی مسجد میں قائم کی گئی تھی دنیا کے تعلیمی اداروں میں نمایاں مقام حاصل ہو گیا تھا۔ یہ جامعہ قاہرہ کی جامعۃ الازہر اور بغداد کی جامعہ نظامیہ دونوں سے شہرت میں سبقت لے گئی تھی۔ یہاں نہ صرف اندلس کے مسلمان، نصرانی اور یہودی طلبہ تعلیم

حاصل کرتے تھے بلکہ یورپ، ایشیا اور افریقہ سے بھی تشنگانِ علم اپنی پیاس بجھانے کے لئے یہاں آتے تھے۔(۲۱)

> حکم ثانی کے عہد میں اندلس کا عام ثقافتی معیار اتنی بلندی پر پہنچ چکا تھا کہ ڈوزی لکھتا ہے: "اسپین کے تقریباً ہر آدمی کو لکھنا پڑھنا آتا تھا اور یہ اس زمانے کی بات ہے جب مسیحی یورپ بس علم کی مبادیات ہی جانتا تھا اور یہ مبادیات بھی بڑی حد تک گنتی کے اراکین کلیسا جانتے تھے۔"(۲۲)

جامعہ قرطبہ میں ابو بکر بن القوطیہ، ابو علی القالی اور ابو ابراہیم الفقیہ ایسے جید علماء درس دیا کرتے تھے۔ الحکم ثانی علماء کی کانفرنسیں منعقد کرایا کرتا اور خود ان کی صدارت کرتا تھا۔ علماء کا کتنا قدر دان تھا اس کا اندازہ المقری کے بیان کردہ درج ذیل واقعہ سے ہو سکتا ہے:

> "ایک مرتبہ فقیہ ابو ابراہیم کو الحکم ثانی نے بلا بھیجا وہ اس وقت جامعہ قرطبہ میں درس حدیث دے رہے تھے۔ انہوں نے جواب دیا کہ میں اس وقت ایک کار خیر میں مصروف ہوں اس لئے نہیں آ سکتا۔ خلیفہ نے دوبارہ خادم کو بھیجا اور یہ ہدایت کی کہ جونہی فارغ ہوں انہیں ساتھ لے آؤ۔ انہوں نے جواب میں کہلا بھیجا کہ میں اس قدر کمزور ہوں کہ نہ تو باب السدہ تک فاصلہ پیدل طے کر سکتا ہوں اور نہ گھوڑے پر سوار ہو سکتا ہوں خلیفہ نے ان کے لئے جامع مسجد اور شاہی محل کا اپنے لئے مختص درمیانی دروازہ باب الصناعۃ کھلوا دیا اور جب فقیہ درس حدیث سے فارغ ہو کر دربار میں تشریف لے گئے تو خلیفہ اور تمام اعیان مملکت نے انتہائی گرم جوشی سے ان کا استقبال کیا۔"(۲۳)

اندلس کے عوام و خواص علماء کو عزت و تکریم کی نظر سے دیکھتے تھے۔ بالعموم مساجد

کے ساتھ مدارس تھے جہاں علماء کو تنخواہیں دے کر تعلیم کے لئے مقرر کیا جاتا۔ لوگ علم برائے علم کے قائل تھے نہ کہ علم برائے معاش (۳۴)۔ تعلیمی میدان میں خواتین بھی مردوں سے پیچھے نہیں تھیں (۳۵)۔

مشرق و مغرب کی اسلامی ریاستوں کے سیاسی اختلاف کے باوجود اندلس میں اسلامی حکومت قائم ہونے پر کئی ایک علماء مشرق سے ترک وطن کر کے سپین میں جا آباد ہوئے جن سے وہاں کے لوگوں نے علم حاصل کیا۔ المقری نے بہتر نامور افراد کا ذکر کیا ہے جو مشرق سے آکر اندلس میں آباد ہوئے ان میں ابو علی القالی، یونس الحرانی، خاندان بنو زہر کا مورث اعلیٰ زہر، ابوالعلا صاعد البغدادی ظفر بغدادی اور محمد بن موسیٰ الرازی ایسے علماء شامل ہیں (۳۶)۔ دوسری طرف اندلس سے علم کے متلاشی بلاد مشرق کے علماء سے فیض یاب ہونے کے لئے سرگرم سفر رہتے۔ المقری نے نفح الطیب کا ایک ضخیم باب ان افراد کے لئے مختص کیا ہے جو علم و ادب کی تلاش میں بلاد مشرق کے سفر پر گئے اس نے تین سو پانچ افراد کا ذکر کیا ہے جن میں سے ہر ایک شخص علم کی کسی ایک یا متعدد شاخوں میں کمال کو پہنچا ہوا تھا (۳۷)۔

الحکم ثانی کے بعد حقیقی اقتدار ابن ابی عامر المنصور (۹۷۶ - ۱۰۰۲ء) کے ہاتھ آیا جو بہترین منتظم اور علم دوست تھا لیکن اس نے اپنی ہوشیاری اور موقع شناسی کی وجہ سے اقتدار پر قبضہ کیا تھا اس لئے وہ اپنے اقتدار کو ہر شے سے عزیز رکھتا۔ اسے احساس ہوا کہ اس کی فلسفہ پسندی اور علوم عقلیہ سے رغبت کو فقہاء مالکیہ جن کو عوام کی دینی اور روحانی قیادت کا منصب حاصل ہے اس کے خلاف استعمال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اس نے علماء کی خوشنودی حاصل کرنے اور عوام کے دل جیتنے کے لئے الاصیلی، ابن ذکوان اور الزبیدی کو طلب کر کے حکم دیا کہ حکم ثانی کے کتب خانہ میں فلسفہ و ہیئت کی جس قدر کتابیں ایسی ہوں جن کا پڑھنا از روئے دین حرام ہو انہیں الگ کر دیا جائے۔ جب کتابیں علیحدہ ہو گئیں تو ابن ابی عامر نے کچھ جلوا دیں اور کچھ گڑھا کھود کر دفن کر دیں

ان حالات میں جس کسی کے پاس کوئی ایسی کتاب تھی اس نے چھپا دی اور علوم عقلیہ میں گفتگو ترک دی اور کئی ایک علوم عقلیہ کے ماہر اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہو گئے جن میں عبدالرحمان بن اسماعیل بن زید جو اقلیدس الاندلس کے لقب سے مشہور تھا ترک وطن کر کے بلاد مشرق کی طرف چلا گیا۔ (۳۸)

المنصور کی اولاد کے خلاف جب قرطبہ میں ہنگامہ بپا ہوا اور خلافت بنو امیہ لخت لخت ہو گئی تو اس فتنہ کی کوکھ سے تین بڑے گروہوں نے جنم لیا :

۱۔ بربر : جو جنوبی اندلس پر قابض ہو گئے ۔

۲۔ صقالبہ : جنہوں نے مشرقی اندلس پر قبضہ جما لیا ۔

۳۔ اندلسی : جنہوں نے باقی ماندہ جزیرہ نمائے اندلس میں چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم کر لیں

ان ریاستوں میں سے چند ایک تو علمی و فکری تاریخ میں کسی باب کا اضافہ کئے بغیر اپنے فطری انجام کو پہنچ گئیں جب کہ کچھ دوسری ریاستوں میں علوم و آداب کے میدان میں مقابلہ و مسابقہ کی صورت پیدا ہو گئی ۔ طوائف الملوک کے عہد میں سیاسی انتشار کے باوجود علمی و فکری ترقی روز افزوں رہی جس کی متعدد وجوہات ہیں :

۱۔ عصر خلافت میں ہر شعبہ علم کے متعلق لکھی گئی قدیم و جدید کتب کا ذخیرہ جمع کر لیا گیا تھا اس لئے اب ان علوم میں مزید تحقیقات و اضافات کا دور شروع ہو گیا ۔

۲۔ قرطبہ کے دربار خلافت میں جو علماء جمع تھے وہ مختلف دارالحکومتوں میں پھیل گئے اور انہوں نے اپنے اپنے حلقے میں علمی کام تیز تر کر دیا ۔

۳۔ الحکم ثانی نے قرطبہ میں جو لائبریری قائم کی تھی اور اس کے علاوہ جو پبلک لائبریریاں تھیں ان کی کتب فسادات کے ایام میں اطراف و اکناف مملکت میں بکھر گئیں اور مختلف دارالحکومتوں میں پہنچ گئیں جس کی وجہ سے علمی و فکری دائرہ وسیع ہو گیا ۔ (۳۹)

۴- عصر الطوائف میں فقہا کی گرفت کمزور پڑ گئی اور ملوک الطوائف نے آزادانہ غور و فکر، سائنس اور فلسفہ اور بحوث و مناظرات کی حوصلہ افزائی کی۔

ان اسباب کی وجہ سے ملوک الطوائف کے دور میں سیاسی انتشار کے باوجود علمی ترقی روز افزوں رہی۔ قرطبہ میں بنو جہور کی حکومت تھی جہاں ابن الحزم القرطبی، الحمیدی، ابن حیان اور ابن الطلاع الفقیہ ایسے محققین نے جنم لیا۔ غرناطہ پر طوائف بربر کا قبضہ تھا جو نسبتاً کم علمی ذوق رکھتے تھے اس کے باوجود وہاں مشہور شاعر فلسفی اور ماہر فلکیات ابو الفتوح الجزا اور فقیہ ابو اسحاق الالبیری نے فروغ پایا۔ المریہ میں احمد بن عباس کی حکومت تھی جو خود عالم اور علما کا قدردان تھا اس کے کتب خانہ میں چار لاکھ کتابیں تھیں۔ احمد بن عباس کے جانشین بھی علوم و آداب کے سرپرست تھے۔ ان کے دربار میں شعرا کا ہجوم رہتا تھا۔ اندلس کا اولیں جغرافیہ نگار ابو عبید البکری عصر الطوائف میں المریہ میں بام عروج کو پہنچا[۴۰]۔ اشبیلیہ کے حکمران المعتضد اور المعتمد خود شاعر اور شاعروں کے قدردان تھے[۴۱]۔ بطلیوس کے بنو افطس میں سے مظفر بن افطس نے المظفری کے نام سے پچاس جلدوں میں ایک دائرۃ المعارف مدون کیا جس کا تمام مواد اس نے اپنی لائبریری سے حاصل کیا تھا[۴۲]۔ طلیطلہ جہاں بنو ذوالنون کی حکومت تھی سائنسی علوم کی ترویج و ترقی میں دیگر مراکز سے بازی لے گیا۔ ماہر فلکیات الزرقالی، فلسفی اور ریاضی دان سعید بن محمد البغونش، نامور طبیب اور ماہر نباتات ابن الوافد، محمد التمیمی، ابو الولید الوقشی اور مؤرخین میں سے صاعد الطلیطلی اور الحجاری دربار طلیطلہ سے وابستہ تھے[۴۳]۔ سرقسطہ کے بنو ہود فلسفہ، ریاضیات اور فلکیات میں بذات خود شغف رکھتے تھے۔ المقتدر سائنسی علوم کا جید عالم تھا اس کے بیٹے المؤتمن نے فلکیات پر ایک کتاب لکھی[۴۴]۔ ابن باجہ، ابن جبیرول اور الکرمانی سرقسطہ کے دربار سے منسلک تھے۔

الکرمانی جب مشرق سے رسائل اخوان الصفا لے کر اندلس گیا تو دربار سرقسطہ میں ان کو بہت پذیرائی حاصل ہوئی۔[۴۵]

اندلس میں المرابطون کے عہد کو ڈوزی نے علمی اعتبار سے بے ثمر عہد قرار دیا ہے اور عبدالواحد المراکشی کا بیان جو صرف علی بن یوسف بن تاشفین کے عہد سے متعلق تھا۔[۴۶] عام کر کے پورے مرابطی دور کو جہالت اور مذہبی تعصب کے عہد سے موسوم کر دیا[۴۷] جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ علمی و ادبی ترقی جو عصر الطوائف میں جاری تھی بدستور آگے بڑھتی رہی۔ قرطبہ، مرسیہ، المریہ وانیہ، اشبیلیہ، بلنسیہ، طرطوشہ، غرناطہ، بطلیوس، شاطبہ، سرقسطہ اور شلب میں تعلیمی ادارے قائم تھے۔ تاریخ میں ابن بشکوال اور ابن الضبی، جغرافیہ میں ابو حامد الغرناطی اور شریف الادریسی، فلسفہ میں ابن باجہ، ریاضیات میں ابن مسعود، ابن سہل العشریہ اور جابر بن افلح، طب میں ابو الصلت امیہ بن عبدالعزیز، سفیان الاندلسی اور خاندان بنو زہر کے ابو مروان اور ابو العلا، عصر مرابطین کے نامور علماء میں شمار ہوتے ہیں۔[۴۸]

اندلس کی زمام اقتدار جب الموحدون کے ہاتھ آئی تو علمی و فکری میدانوں میں ترقی کی رفتار تیز ہو گئی۔ موحد فرماں روا علماء کے قدردان اور علم و ادب کے سرپرست تھے۔ اس دور میں صرف قرطبہ میں آٹھ سو تعلیمی ادارے ایسے تھے جن میں ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کا انتظام تھا ان درسگاہوں میں دس ہزار سے زائد طلبہ علوم اسلامیہ، ادبیات اور سائنس کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔[۴۹] اس دور میں تاریخ میں ابن الابار، جغرافیہ میں ابن جبیر، فلکیات میں البطروجی طب میں بنو زہر اور نباتات میں ابن البیطار نامور علماء گزرے ہیں۔[۵۰] اسی دور میں فلسفہ کے دو باقاعدہ فکری مدارس وجود میں آ گئے ایک ارسطی مدرسہ جس کے نمائندہ ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد تھے اور دوسرا افلاطونی مدرسہ جس کے سب سے بڑے نمائندہ محی الدین ابن العربی تھے۔

بارہویں صدی میلادی کے نصف میں جزیرہ نمائے اندلس میں مسلمانوں کی حکومت سمٹ کر صرف غرناطہ تک محدود ہو گئی تھی۔ مملکت غرناطہ نے انتہائی نامساعد حالات میں اڑھائی سو سال تک نہ صرف اپنا وجود برقرار رکھا بلکہ علمی ترقی میں بھی خاطر خواہ حصہ لیا۔ بنو نصر کے ساتویں حکمران یوسف ابوالحجاج (۱۳۳۳-۱۳۵۴) نے غرناطہ یونیورسٹی کی بنیاد رکھی۔ لسان الدین ابن الخطیب اس فرماں روا کا وزیر تھا۔ ایک سو بیس ایسے عالم، ادیب، مورخ، محدث اور سائنس دان تھے جن کے طفیل غرناطہ یونیورسٹی اپنے زمانے میں بے عدیل مانی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ غرناطہ میں ستر عام کتب خانے، سترہ کالج اور دو سو ابتدائی مدارس تھے۔[۱۵۱] مشہور ماہر عمرانیات علامہ ابن خلدون نامور سیاح رزین بن معاویہ العبدری، ابو عبداللہ محمد بن عمر ابن رشید اور ریاضی دان ابن البناء جس کی کتاب التلخیص فی اعمال الحساب آج تک جامعہ فاس میں شامل نصاب ہے اور ابوبکر محمد ابن احمد الرقوطی جسے الفونسو العاشر نے مرسیہ کے مدرسہ میں شعبہ ریاضی کا عمید مقرر کیا تھا اس عہد کے مشہور علماء میں شامل ہیں۔[۱۵۲]

اندلس کے مسلمانوں کی علمی و ثقافتی سرگرمیاں صرف مسلمانوں تک ہی محدود نہیں رہیں بلکہ متعصبین نے بھی اس زلال صافی سے اپنے اپنے جام بھرے۔ بارہویں صدی میلادی سے مغرب کا ہر وہ شخص جسے علوم سے ذرا بھی لگاؤ ہوتا اور اکتساب علوم کی خواہش رکھتا تو مشرق کا رخ کرتا یا اسلامی مغرب کا۔ اس زمانے میں عربوں کی کتابوں کے تراجم شروع ہوئے۔ سپین کے مسیحی حکمرانوں نے عرب فرماں رواؤں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اپنے درباروں کو علماء و فضلاء سے رونق دینے، کتب جمع کرنے اور علمی و سائنسی اکتشافات کی سرپرستی کرنے کا طریق کار اختیار کیا۔ تاریخی عمل کا تسلسل جاری رہا نتیجۃً معلمان انسانیت جہالت کے اندھیروں میں ڈوب گئے اور علم کا سورج کسی اور سرزمین کو منور کرنے لگ گیا۔

مآخذ و مصادر

۱۔ صاعد الاندلسی، طبقات الامم مطبعۃ السعادۃ، القاہرہ، ص ۹۰

۲۔ الدومیلی، العلم عند العرب و اثرہ فی تطور العلم العالمی (ترجمہ عبدالحلیم النجار و محمد یوسف موسیٰ)
دار القلم القاہرہ ۱۹۶۲، ص ۳۴۵

۳۔ المقری، احمد بن محمد، نفح الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، طبع ڈوزی ۱۸۵۵، ۱۲:۱۔۳۸

۴۔ ابن العذاری المراکشی، البیان المغرب فی اخبار الاندلس والمغرب، نشر و تحقیق: ج۔س
کولان و لیفی پرووفنسال، لیڈن ۱۹۴۸ء ۲: ۱۰۱
آنخل گنثالث بالنثیا، تاریخ الفکر الاندلسی (ترجمہ حسین مونس) مکتبہ النہضۃ المصریۃ
القاہرہ ۱۹۵۵، ص ۴۔۵

۵۔ Levi Provencal Historie de L'Espagne Musulmane, Paris 1950-3 pp. 64, 85.

۶۔ الزرکلی خیر الدین، الاعلام، بیروت ، ۶ : ۹۶

۷۔ الحمیدی، محمد بن فتوح، جذوۃ المقتبس فی ذکر ولاۃ الاندلس، مکتب نشر الثقافۃ الاسلامیۃ
القاہرہ ۱۹۵۲ء ص ۸۵۔۹، ابن ابی اصیبعہ، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، دار الحیاۃ
بیروت ۱۹۶۵ء، ص ۴۸۸ صاعد، ۱۰۵، ۱۲۱، المقری، ۲ : ۹۳، ۱۲۳، فکر اندلسی ۸۱

۸۔ ابن ابی اصیبعہ، ۴۹۳۔۴، فؤاد سید، تعلیقات علی طبقات الاطباء والحکماء لابن جلجل المعہد العلمی
الفرنسی القاہرہ ۱۹۵۵، ص ۴۲۔

۹۔ ابن الفرضی، تاریخ علماء الاندلس، مکتب نشر الثقافۃ الاسلامیۃ القاہرہ ۱۹۵۴، رقم ۱۳۱۶

۱۰۔ المقری، ۲ : ۲۵۶

۱۱- ابن الابار، محمد بن عبداللہ، الحلۃ السیراء، الشرکۃ العربیۃ القاہرہ ۱۹۶۳، ۱: ۲۰۱

۱۲- الحلۃ السیراء، ۱: ۲۰۱؛ خولیان ریبرا، اسلامی اندلس میں کتب خانے اور شائقین کتب (ترجمہ: احمد خان) ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد ۱۹۷۳، ص ۱۵

۱۳- ابن الابار، التکملۃ لکتاب الصلۃ، نشر الثقافۃ الاسلامیۃ القاہرہ ۱۹۵۶، ۱: ۱۰۶؛ الضبی احمد بن عمیرہ، بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا و ریبرا ۱۸۸۴، ص ۹۱

۱۴- الحلۃ السیراء ۱: ۲۰۲، التکملۃ لکتاب الصلۃ ۱: ۳۲۷، المقری، ۲: ۷۶، الفرضی ۱: ۳۴۳

۱۵- المقری ۱: ۲۵۰، الحلۃ السیراء ۱: ۲۰۱-۳

۱۶- ایضاً

. Imam Din, A Political History of Muslim-۱۷
pain, Dacca 1961, p. 179

۱۸- گستاؤلیبان، تمدن عرب (ترجمہ علی بلگرامی)، مقبول اکیڈمی لاہور، ص ۲۹۹

۱۹- خولیان ریبرا، ۲۰

۲۰- المقری، ۱: ۲۵۶، الحلۃ السیراء، ۱: ۲۰۲

۲۱- نقل نویسی کا مشغلہ اس قدر عام تھا کہ عورتیں بھی کتابیں لکھتیں جنہیں وراقین کے ہاں فروخت کر دیتی تھیں۔ المراکشی (المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، المطبعۃ الاستقامۃ القاہرہ ۱۹۴۹، ص ۳۶۲) لکھتا ہے کہ قرطبہ کے صرف شرقی حصہ میں ۱۷۰ خواتین ایسی تھیں جو قرآن حکیم خط کوفی میں لکھا کرتی تھیں۔

Mc Cabe, Splendour of Moorish in Spain, -۲۲
London 1935 p. 81

۲۳۔ ابن بشکوال، خلف بن عبدالملک، الصلۃ فی تاریخ ائمۃ الاندلس، مکتب نشر الثقافۃ الاسلامیۃ
القاہرہ ۱۹۵۵ء ۱: ۲۹۰۔ ۳۰۰/۲؛ ۶۵۴۔ ۵

۲۴۔ ریبرا، ۲۲۔ ۲۳

۲۵۔ المقری، ۱: ۳۰۲

۲۶۔ ایضاً

Cambridge Medieval History, London 1942 ۔۲۷
III : 434

Dozy, Spainish Islam (English Translation) ۲۸
London 1931, 455

Ameer Ali, Ashort History of the Saracens ۲۹
London 1955 p. 577

Mc Cabe. p 190 ۳۰

Hitti, P.K. History of the Arabs, ۳۱
Edinburgh 1968 p 530

Spainish Islam, p 455 ۳۲

۳۳۔ المقری، ۱: ۲۴۴۔ ۵

۳۴۔ ایضاً، ۱: ۱۳۶، ۲۴۳۔ ۵، ۲: ۴۸۔ ۵۱

۳۵۔ المقری نے نفح الطیب کا ایک مکمل باب (۲: ۵۳۶۔ ۶۲۹) خواتین کی علمی و ادبی سرگرمیوں کے لئے وقف کیا ہے۔

۳۶۔ ایضاً ۲: ۲۔ ۱۰۳

۳۷۔ ۱: ۴۹۳۔ ۹۴۳

۳۸۔ ایضاً، ۱: ۱۳۶، صاعد، ۱۰۲۔ ۳

۳۹۔ صاعد، ۱۰۳

۴۰۔ فکر اندلسی، ۱۷

۴۱۔ Spainish Islam, 660-70

۴۲۔ المقری ۲ : ۲۵۸

۴۳۔ فکر اندلسی، ۱۶

۴۴۔ یہ کتاب ضائع ہو گئی اور سارٹن نے (Introduction to the History of Science, Washington 1950 1 ; 759)
اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ ایک بادشاہ کی تصنیف کیسے ضائع ہو گی۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے
جس التزام سے اندلس میں مسلمانوں اور ان کے آثار کو مٹایا گیا ہے اسے دیکھ کر حیرت اس بات پر ہوتی ہے
کہ کچھ کتابیں باقی کیسے بچ رہیں

۴۵۔ ابن القفطی، تاریخ الحکماء، لیپزگ ۱۹۰۳ ۲۴۳ ، ۴۰۶

۴۶۔ عبدالواحد المراکشی، ۱۶۲ - ۳

۴۷۔ Spainish Islam, p. 720

۴۸۔ حسن محمود، قیام دولۃ المرابطین، مکتبۃ النھضۃ المصریۃ، القاھرہ ۱۹۵۷، ۴۲۲ - ۷

۴۹۔ Mc Cabe, 190

۵۰۔ محمد المنونی، العلوم والآداب والفنون علی عہد الموحدین، ص ۹۷ - ۱۳۴

۵۱۔ Ameer Ali, 569-70

۵۲۔ تاریخ الفکر الاندلسی، ۲۳ - ۲۵

ادارۂ تحقیقات اسلامی کا کتب خانہ

سید فیاض علی

ادارۂ تحقیقات اسلامی کا کتب خانہ منتخب اور نادر کتب و رسائل پر مشتمل ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے :-

۱ -	مطبوعہ کتب	۲۹۰۰
۲ -	رسائل و جرائد (جلدیں)	۳۱۰۷
۳ -	کتابچے	۲۵۰۰
۴ -	مسودات	۱۱۲
۵ -	عکسیات	۳۱۸
۶ -	مائیکرو فلمز	۵۰۶
۷ -	مائیکرو فش	۳۶۸

اس کتب خانے میں تمام اسلامی موضوعات میں قیمتی کتابیں جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے ان موضوعات کے نام اور ان پر کتابوں کی تعداد درج ذیل ہے -

موضوعات	تعداد کتب
ادیان (مذاہب عالم)	۱۰۲۰
اقبالیات	۲۵۰

تصوف	۵۸۰
تعلیمات	۱۶۵
تفسیر	۷۳۵
تاریخ مشرق وسطیٰ	۲۰۰۰
تاریخ پاک و ہند	۱۷۲۰
حدیث	۸۴۰
رجال	۱۳۳
سیاسیات	۷۰۰
فقہ	۱۴۵۰
فلسفہ (بشمول اسلامی فلسفہ)	۷۹۰
قانون	۱۱۵۰
القرآن (تراجم القرآن، علوم القرآن، فہارس القرآن)	۵۶۳
الکلام	۸۷۶
معاشیات	۳۷۵

شعبۂ مجلات

تحقیق کے لئے مجلات کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہوتی۔ اس لئے مجلات کے حصول اور خریداری پر خاص توجہ دی جاتی ہے۔ کتب خانے میں اس وقت مختلف زبانوں میں شائع ہونے والے ۱۷۰ رسائل و جرائد کی فراہمی کا انتظام کیا گیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

تعداد	زبان
۱۵	۱۔ عربی
۶	۲۔ فارسی
۴۲	۳۔ اردو
۶۹	۴۔ انگریزی
۸	۵۔ دیگر زبانیں
۱۴۰	
۱۱۰	مجلات پاکستان
۲۰	مجلات غیر ملکی

دارالنوادر

نادر و نایاب کتب پر مشتمل کتب خانے میں دارالنوادر کے نام سے ایک علیحدہ شعبہ قائم کیا گیا ہے۔ اسلامی دارالنوادر محققین کے لئے خاص دلچسپی اور توجہ کا مرکز ہے۔ اس بے مثال نوادر خانہ میں تقریباً ۱۱۶ اہم مسودات تقریباً ۵۰۰ نایاب کتب کے عکسیات مائیکروفلم اور مائیکروفش کارڈ موجود ہیں۔ مسودات میں قرآن مجید کے علاوہ تفسیر، فقہ و حدیث۔ فلسفہ و منطق اور طبعیات پر بھی کتابیں موجود ہیں۔ اس وقت کتب خانے میں قرآن مجید کے چار مکمل نسخے کتب خانے کی زینت ہیں جو بارھویں اور تیرھویں صدی ہجری میں تحریر کئے گئے ہیں ایک نسخہ جو فارسی ترجمے پر مشتمل ہے شاہ ولی اللہ دہلوی (متوفی ۱۷۶۲) کے دستخط ہیں۔ یہ نسخہ خود شاہ صاحب نے اپنے زیر نگرانی ترجمہ و تحریر کرایا تھا۔ اسی طرح قرآن شریف کا ایک نسخہ مشہور ترکی عالم و خطاط سید اسمٰعیل حلمی کے فن خطاطی کا اعلیٰ نمونہ ہے جس میں فاضل کاتب نے گلکاری طلاکاری سے کام لے کر کے آرائش و زیبائش پیدا کی ہے ایک۔ اور نسخہ مشہور پاکستانی خطاط

عبداللہ محمد امام الدین کے فن کا نمونہ ہے اس نسخے میں خطاط نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی ۱۱۴ بار مختلف طرز سے خطاطی کی ہے اور ہر بار ایک نئے اسٹائل سے طغرا بنایا ہے۔ قرآن مجید کے نسخوں میں ایک تیسرے پارے کا مسودہ بھی ہے جو قاہرہ میں ۷۶۳ھ تا ۷۷۸ھ بہ عہد عبد الملک الاشرف شعبان تحریر کیا گیا۔ ان نادر نسخوں کے علاوہ چند نایاب نسخے یہ ہیں۔

المقام المحمود (دو جلدیں) مصنف مولانا عبید اللہ سندھی متوفی ۱۳۶۳ھ/۱۹۴۴ء) مولانا کے تفسیر نوٹ جو انہوں نے اُردو زبان میں قلمبند کروائے۔

التمہید لائمہ التجدید۔ مصنف مولانا عبید اللہ سندھی۔ یہ مولانا کا ذاتی مسودہ ہے جو کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ ابھی تک طبع نہیں ہوا۔

شرح الفیتہ ابن سینا ابوالولید محمد بن احمد (متوفی ۱۱۹۸ء) کی شیخ الرئیس ابو علی بن سینا متوفی ۱۰۳۷ء کے قصیدۃ الفیہ۔ فن طب پر شرح جو کمیاب ہے۔

المحیط البرہانی۔ یہ فقہ حنفی کی وسیع اور ضخیم کتاب ہے جو چار ضخیم جلدوں یعنی ۲۲۹۴ بڑے صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے مصنف برہان الدین محمود حنفی بخاری متوفی ۱۲۰۹ء اپنے وقت کے عظیم المرتبہ قاضی اور فقیہ تھے۔ اس کے نسخے بہت ہی نادر اور کمیاب ہیں۔ کبھی طبع نہیں ہوئی۔

عجائب الاشعار و غرائب الاخبار۔ یہ نسخہ جس کے مؤلف مسلم بن محمود الشیرازی ہیں شاید دنیا میں ایک ہی نسخہ ہے۔ اس کے کسی دوسرے نسخے کے وجود کی اطلاع نہیں ملی۔ کتاب پر ۱۱۹۰ء مرقوم ہے۔

مجمع البحرین۔ مؤلف امام لغت رضی الدین حسن بن صغانی متوفی ۱۲۵۲ء یہ عظیم الشان لغت جو سات جلدوں پر تحریری شکل میں موجود ہے۔ ابھی تک طبع نہیں ہوئی۔

ترجمان معارف (لغت) مولف حاجی حسن۔ یہ لغت دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی

جلدیں عربی سے ترکی اور فارسی اور دوسری جلدیں ترکی سے عربی اور فارسی الفاظ و محاورات کی تشریح کی گئی ہے۔ یہ دنیا کا واحد نسخہ ہے۔ جو کتب خانہ میں موجود ہے۔ یعنی کسی دوسرے کتب خانے میں اس نسخے کی موجودگی کی اطلاع نہیں ملی۔ اس کا زمانہ تالیف ۱۲۰۰ھ کے قریب ہے کاتب کا نام درج نہیں۔

عکسیات جن کی تعداد ۸۱۴ ہے اہم اور نایاب کتب پر مشتمل ہیں جو مصر، عراق، مراکش اسپین، انگلستان، اٹلی وغیرہ کے علمی خزانوں میں محفوظ ہیں۔ اس طرح مائیکرو فلمز جن کی تعداد ۵۰۶ ہے اہم اور نایاب تاریخی کتابوں پر مشتمل ہیں کہ جن کی تحقیق کے سلسلہ میں قدم قدم پر ضرورت پڑ سکتی ہے۔ مائیکرو فش جن کی تعداد ۲۴۰ ہے اہم تاریخی دستاویزات اور علمی کتابوں پر مشتمل ہیں کہ ضرورت کے وقت کتاب کے اصل متن سے محقق براہ راست استفادہ حاصل کر سکیں۔

مائیکرو فلم یونٹ

اسلامی موضوعات پر تحقیق و تلاش کے کام میں مدد دینے کے لیے صرف مطبوعہ مواد کی فراہمی ہی عمل میں نہیں لائی جاتی بلکہ بہ وقت ضرورت قارئین کے لیے مطلوبہ مواد کی فوٹو سٹیٹ اور مائیکرو فلمز بھی فراہم کی جاتی ہیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے کتب خانہ میں ایک فوٹو سٹیٹ اور مائیکرو فلمز یونٹ قائم ہے جو نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک اسکالرز کے لئے بھی مطلوبہ مواد کی فوٹو سٹیٹ اور مائیکرو فلمیں مہیا کرتا ہے۔

ادارے کے کتب خانہ کو ملک میں یہ امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ اس میں علوم اسلامیہ پر تحقیق کرنے والوں کو گزشتہ چودہ سو سال کے ہر دور کی کوئی نہ کوئی کتاب ضرور مل جاتی ہے جس کی وجہ سے ان کا تحقیقی کام رکنے نہیں پاتا۔ اس قیمتی علمی ذخیرے میں اضافے کی کوشش مسلسل جاری ہے۔

نام سے ایک ادارہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس اجتماع میں فیصلہ کیا گیا کہ اس ادارہ کا مرکزی دفتر مکہ مکرمہ میں ہوگا اور اس کے ذیلی ادارے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کئے جائیں گے چونکہ مکۃ مکرمہ سے دعوتِ اسلامیہ کی ابتداء ہوئی تھی اس لئے یہ فیصلہ کیا گیا کہ اسی شہر سے دعوت اسلامیہ کی نشر و اشاعت کا سلسلہ جاری کیا جائے، فیصلہ کیا گیا کہ یہ ادارہ دنیائے اسلام کے کتب خانوں میں پائے جانے والے خلاء کو تصنیف، تالیف، تحقیق، ترجمہ اور طباعت کے ذریعے پُر کرے گا دعوت اسلامیہ کو نہایت مؤثر انداز میں پیش کرنے کے لئے جملہ سمعی و بصری وسائل کو بروئے کار لائے گا، اور خلاف اسلام شائع ہونے والے لٹریچر کا توڑ بھی کیا جائے گا اس تنظیم نے عالم اسلام کے مصنفین، مترجمین اور محققین سے درخواست کی ہے کہ وہ اپنے مسودات پیش کریں تاکہ ان کے متعلق غور کیا جا سکے۔

نقد و تبصرہ

فکر و نظر اپریل ۱۹۸۲ء کے شمارے میں محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی کتاب "عہد نبوی میں نظام حکمرانی" پر جناب ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کا تبصرہ شائع ہوا تھا، اس سلسلے میں محترم ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کا ایک گرامی نامہ ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر عبد الواحد ہالے پوتہ کے نام موصول ہوا جس کا متعلقہ حصہ بعینہٖ شائع کیا جا رہا ہے۔

رسالۂ فکر و نظر (جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ) میں صفحہ ۵۵ تا ۶۳ پر ایک تنقید چھپی ہے۔ تنقید کی تنقید نہ ہوتی ہے، نہ کرنے کی استدعا۔ انشاء اللہ بدگمانی نہیں ہے، غلط فہمی معلوم ہوتی ہے۔ وضاحت کرتا ہوں۔ خدا مجھے صراط مستقیم کی توفیق دے۔

فاضل ناقد کا اعتراض ہے کہ کتاب سیاست کے ذکر سے بھری ہوئی ہے جس سے خیر القرون کا تقدس پامال ہو کر صورت مسخ ہو گئی ہے۔ عرض کروں کہ کتاب کا عنوان ہی ہے نظام حکمرانی۔ آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری کے مصداق صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہ جامع سوانح عمری ہے اور نہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح کہ "میری حکومت اس دنیا سے متعلق نہیں ہے"۔ حضور اکرم کے متعلق خود قرآن فرماتا ہے وآتیناھم ملکا عظیما۔ اور ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ۔ سیاسۃ مُدُن ہماری بڑی پرانی اصطلاح ہے اگر زمانہ حال میں آپ اس کے معنی بدلیں، اور میں پرانے معنوں میں استعمال کروں تو مجھ پر تو جدت پرستی کا الزام نہ لگانا چاہیے، کیا حکومت صرف مشرکوں کا حق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن

کے ساتھ مسجد میں معتکف رہیں؟

زکاۃ محصول نہیں ہے۔ بہت خوب۔ عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں حکومت کی طرف سے مسلمانوں پر زکات کے سوا کوئی محصول نہ تھا۔ زکات العین، زکاۃ الزراعۃ، التجارۃ، زکاۃ المعادن، زکاۃ المواشی، سب زکاۃ ہی کہلاتی تھی۔ واموالکم جعل اللہ لکم قیاما۔ کون سی حکومت ہے جو محصول کے بغیر قائم رہ سکے۔ زکاۃ۔ کے کے نہیں ہیں اور نہ فقراء و مساکین سے مختص۔ خیرات کے لئے نہ وقتِ ادائیگی معین اور نہ مقدار۔ ورنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو جنگ کرنے کا حق نہ تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیوی شاہوں کے بھی شاہ، شاہنشاہ ہوں تو کیوں ہو؟ داؤد و سلیمان علیہما السلام بھی قرآن کے لئے ملک ہیں، فرعون و نمرود بھی۔ کیا پیغمبروں کی توہین ہے؟ سیاق و سباق معنی بتاتا ہے۔

اسلامی فوجیں اسپین میں گھس پڑی تھیں، لڑکر، بزور۔ دیگر الفاظ میں یہ معا نہیں ملتا۔

دیگر قابل اعتراض محاوروں کا حوالہ تک نہیں کہ اصل کو دیکھ سکوں۔ اگر کاتب "تسلیم" کو "مسلم" لکھ دیا تو غریب مؤلف کی کیوں عزت افزائی کی جائے؟

نیازمند

محمد حمید اللہ

☆☆☆

”برہان“ کے شمارے مطلوب ہیں

ادارے کی لائبریری کو برہان دہلی کے درج ذیل شمارے مطلوب ہیں۔

ہدیۃً یا قیمتاً دونوں صورتیں قابل قبول ہیں۔

۱۹۳۸ء	جنوری تا جون
۱۹۳۹ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۴۲ء	جنوری تا جون، اکتوبر تا دسمبر
۱۹۴۳ء	جولائی
۱۹۴۴ء	جنوری تا فروری، اپریل تا دسمبر
۱۹۴۵ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۴۷ء	جنوری، مارچ، اپریل، ستمبر تا دسمبر
۱۹۴۸ء	جنوری تا مارچ
۱۹۵۱ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۵۳ء	جنوری تا اگست
۱۹۶۱ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۶۲ء	جون، اگست
۱۹۶۳ء	فروری، مئی
۱۹۶۵ء	جولائی تا دسمبر
۱۹۶۶ء	جنوری، ستمبر تا دسمبر
۱۹۶۷ء	جنوری، فروری، اپریل تا جون، دسمبر
	جنوری، دسمبر
۱۹۶۸ء	جنوری تا مئی، اگست تا اکتوبر
۱۹۷۰ء	جنوری، جون، اگست تا دسمبر
۱۹۷۱ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۷۲ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۷۳ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۷۴ء	جولائی تا دسمبر
۱۹۷۵ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۷۶ء	جنوری تا دسمبر
۱۹۷۷ء	جنوری تا جون

ناظم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵، اسلام آباد

ہماری نئی کتابیں

اسلام کے جدید مصلحین کے اصلاحی افکار
(انگریزی)

از پروفیسر مظہر الدین صدیقی
عنقریب شائع ہو جائے گی

جبکہ

مجموعہ قوانین اسلام جلد اول تا ششم

قیمت مکمل سیٹ ۳۱۰ روپے

اردو میں قرآن اور حدیث کے محاورات

از ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان قیمت ۱۵ روپے

فکر و نظر کے پندرہ سال—ایک تفصیلی اشاریہ

از احمد خان قیمت ۲۰ روپے

قائد اعظم محمد علی جناح—سیرت و کردار

از پروفیسر کرم حیدری قیمت ۱۲ روپے

اسلامی فقہ میں ضرورت و مصلحت کی حیثیت (انگریزی)

از ڈاکٹر محمد مصلح الدین قیمت ۱۵ روپے

برائے فروخت تیار ہیں۔

سرکولیشن منیجر ، ادارہ تحقیقات اسلامی ، پوسٹ بکس ۱۰۳۵ ، اسلام آباد۔
فون : ۲۶۹۰۱/۰۰۵

آڑھت کی شرعی حیثیت

رفیع اللہ شہاب

شریعت اسلامی نے سودی کاروبار کو انسانیت کے لئے لعنت قرار دیا ہے اور معاشرے کو اس لعنت سے چھٹکارا دلانے کے لئے اسے اللہ اور رسول کے خلاف جنگ کے مشابہ قرار دیکر اسے ختم کرنے کے مختلف طریقے اختیار کئے ۔ خود رسول اللہ صلعم نے اپنے زمانے میں مروج ہر قسم کے کاروباری معاملات کا جائزہ لیا ۔ اور جس کاروبار میں سود کا معمولی سا شائبہ بھی پایا مومنوں کو اس میں حصہ لینے سے منع کر دیا ۔ یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین کو جس کاروبار میں سود کا معمولی سا شبہہ بھی ہو جاتا وہ اس کاروبار سے دور رہتے تھے۔ لیکن ہم نے اپنے نفس کو خوب دھوکا دے رکھا ہے۔ ہم سود کو صرف بینک تک محدود سمجھتے ہیں اور باقی تمام کاروباری معاملات میں چاہے انہیں رسول اللہ صلعم نے واضح سودی معاملہ قرار دیا ہو ، اپنے آپ کو آزاد سمجھتے ہیں ۔ انہی میں سے زمین کی بٹائی اور آڑھت وغیرہ کے معاملات ہیں ۔ بٹائی کے بارے میں تو حضور صلعم کے ارشادات کئی دفعہ قارئین کی خدمت میں پیش کئے جا چکے ہیں ۔ آج کی صحبت میں آڑھت کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہیں ۔

اتنی بات تو عام قارئین جانتے ہیں کہ آڑھت کا کاروبار خالص سود خوارانہ ذہنیت کی پیداوار ہے۔ اسلام میں تجارت اور سود میں جو فرق کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ تجارت میں انسان اپنی محنت سے کام لیتا ہے اور اس تجارتی کاروبار میں ہر وقت نفع و نقصان کا خطرہ موجود رہتا ہے۔ جبکہ سود بغیر محنت کے صرف سرمائے کے معاوضے کا نام ہے۔ چلئے یہ زمین کی بٹائی کی شکل